

Γαμήλια έθιμα της αρχαιότητας και η θέση της γυναίκας στο γάμο

Μαρία Γκιρτζή
Δρ Αρχαιολογίας

Η δήλωση του Αίαντα, στην ομώνυμη τραγωδία του Σοφοκλή, ότι «η ζωή ενός άνδρα αξίζει πολύ περισσότερο από τη ζωή χιλίων γυναικών», αλλά και αυτή του νομοθέτη Σόλωνα ότι «χαλεπόν φορτίον η γυνή» δίνουν ένα πρώτο στίγμα για το ποια ήταν γενικά η θέση της γυναίκας στην αρχαιότητα. Ο προσδιορισμός επιπλέον του ρόλου της ως του ατόμου που «προετοιμάζεται για να γίνει καλή νοικοκυρά και μητέρα, να δίνει εργασίες στους δούλους, να νοικοκυρεύει το έχει της» (Σοφοκλής, *Αίας*) προϋποθέτει και για την έγγαμη ζωή της σε μια κοινωνία που για πολλούς άνδρες θεωρείται «το γαμείν έσχατον του δυστυχείν», πλην όμως αναγκαίο κακό, καθώς «να πεις το γάμο πως δε θες και τις φροντίδες της γυναίκας κι έτσι δεν κάμεις παντρεία, και φτάσεις τα γεράματα χωρίς κανέναν να 'χεις για να σε γηροκομά, τότε το βίο σου βέβαια δε θα στερηθείς, μα σαν πεθάνεις, μακρινοί θα σου το μοιραστούνε» (Ησίοδος, *Θεογονία* 585 κ.ε.).

Η κόρη στην Αθήνα είναι από τη γέννησή της περιορισμένη στο χώρο της οικίας, όπου διδάσκεται τις δουλειές του νοικοκυριού, τραγούδι και χορό (για τη συμμετοχή της σε θρησκευτικές εορτές) και σπάνια ελάχιστα γράμματα κατ' οίκον, αφού η παρουσία της στο σχολείο είναι αδιανόητη για το εκπαιδευτικό σύστημα της πόλης της. Εδώ πραγματικά εντυπωσιάζει τους σύγχρονους μελετητές και σκανδαλίζει τους αρχαίους το γεγονός ότι η πάντοτε αυστηρή Σπάρτη επιτρέπει στα κορίτσια της να «παρατάνε τα σπίτια τους και με ξέσκεπα τα μηριά τους και με τα πέπλα ανεμίζοντας γυμνάζονται στα στάδια και τις παλαιότερες μαζί με τα αγόρια» (Ευριπίδης, *Ανδρομάχη* 597-598). Τα λακωνικά έθιμα επιτάσσουν ισότιμη και ισόκυρη αγωγή των κοριτσιών και των αγοριών, όπως διαπιστώνεται και από τις ρήσεις του νομοθέτη Λυκούργου, ο οποίος «όρισε τα κορίτσια να γυμνάζονται εξίσου με τα αγόρια και [...] όπως τους άνδρες διέταξε και τις γυναίκες να συναγωνίζονται μεταξύ τους στο δρόμο και την αντοχή: γιατί, όταν και οι δύο είναι δυνατοί, πίστευε ότι και τα παιδιά θα γίνονται δυνατότερα» (Ξενοφών, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία* 1.4). Και τα δύο

εκπαιδευτικά συστήματα όμως αποσκοπούν στο ίδιο αποτέλεσμα: να αναθρέψουν μια καλή νοικοκυρά, σύζυγο και μητέρα, στην πρώτη περίπτωση, ή, στην άλλη, να γαλουχήσουν γυναίκες με υψηλό αίσθημα ευθύνης και συνειδησης, οι οποίες θα χρηματίσουν αφοσιωμένες σύζυγοι και μητέρες με την ανάλογη φυσική ρώμη, ώστε να γεννήσουν γερά παιδιά, ικανά να ταχθούν στην υπηρεσία της Σπάρτης.¹

Η περιορισμένη στο στενό πλαίσιο του γυναικωνίτη Αθηναία κοπέλα² δεν έχει ευκαιρίες να συναναστρέφεται νέους, τουλάχιστον μέχρι τα τέλη του 5ου αιώνα, οπότε οι ειδικές



1. Γυναίκες και παιδιά στο γυναικωνίτη (πηγή: S. Baussier, *Οι αρχαίοι Έλληνες. Η ζωή στην Αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Modern Times, Αθήνα 2004, σ. 20).



2. Η προετοιμασία της νύφης για το γάμο (πηγή: Π. Κόννολλυ / Χ. Ντοτζ, *Η αρχαία πόλη. Η ζωή στην Αθήνα και στη Ρώμη*, μτφρ. Μ. Λεβεντοπούλου, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2001, σ. 39).

συνθήκες του Πελοποννησιακού πολέμου επιτρέπουν προσωρινές αλλαγές στα ήθη.³ Ο κανόνας θέλει τον «κύριο» της κόρης –ήτοι τον πατέρα, αδελφό ή άλλο αρσενικό νόμιμο κηδεμόνα– να επιλέγει τον μέλλοντα σύζυγό της. Η περίπτωση που αναφέρει ο Ηρόδοτος (6.122) ενός πατέρα που «στις τρεις κόρες του φέρθηκε κατά τον εξής τρόπο: όταν ήταν της παντρείας, τους έδωσε μια προίκα τρανταχτή και άφησε καθεμιά τους να διαλέξει από όλους τους Αθηναίους όποιον ήθελε για άντρα της και την πάντρεψε με αυτόν που διάλεξε» συνιστά εξαίρεση από τις ελάχιστες. Αντίθετα στη Λακεδαίμονα πρωτεύοντα ρόλο συνήθως παίζει η θέληση και των δύο νυμφευόμενων, ενώ ο ρόλος του πατέρα της νύφης υποβιβάζεται αισθητά. Η κατάλληλη ηλικία για γάμο είναι για τις κόρες της Αττικής από την εφηβεία –γύρω στα 12– και μέχρι τα 16, ηλικία που συνιστά ο Ησίοδος (*Εργα και Ημέραι* 696-698), ενώ για τους άνδρες τα 24 με 30. Τον 4ο αιώνα, ο Πλάτωνας (*Νόμοι* 785b) και ο Αριστοτέλης (*Πολιτικά* 1335a) ανεβάζουν κάπως το όριο (16-20 για τη γυναίκα και 30-35 για τον άνδρα ο μόνος, και 18 και 37 ο δε), αλλά και πάλι η διαφορά ανάμεσα στο ζευγάρι παραμέ-

νει αρκετά μεγάλη. Στη Σπάρτη η διαφορά είναι μικρότερη, εφόσον οι ισχύουσες νομικές διατάξεις θέλουν να παντρεύονται οι γυναίκες 19-20 ετών και οι άνδρες 20-30 (ήτοι στη σωματική τους ακμή).⁴

Τα προσόντα μιας υποψήφιας Αθηναίας νύφης συνοψίζονται από τον Ισχύομαχο (Ξενοφών, *Οικονομικός* 7.11): «τι μπορούσε να ξέρει καλά, Σωκράτη, όταν την παντρεύτηκα; Δεν ήταν ακόμα καλά καλά δεκαπέντε χρο-

νών όταν ήλθε στο σπίτι μου· μέχρι τότε ζούσε κάτω από αυστηρή επίβλεψη. Έπρεπε να βλέπει όσο γινόταν λιγότερο, να ακούει όσο γινόταν λιγότερο και να κάνει όσο γινόταν λιγότερες ερωτήσεις». Εντούτοις, βασική προϋπόθεση για το νόμιμο γάμο –και κυρίως για την απόκτηση γνήσιων Αθηναίων γόνων– ήταν να είναι και οι δύο Αθηναίοι, δεδομένου ότι υπάρχει νόμος που ορίζει ότι «αν κάποιος δώσει σε γάμο σε έναν Αθηναίο μια ξένη γυναίκα, παρουσιάζοντάς την για κόρη του, αυτός χάνει όλα τα δικαιώματα του πολίτη, και η παρουσία του θα δημευθεί υπέρ του κράτους και το ένα τρίτο της θα δοθεί σε αυτόν που κατήγγειλε την πράξη». Στο σημείο αυτό η Κρήτη και η Σπάρτη δείχνουν μεγαλύτερη ανεκτικότητα, αφού τόσο οι νόμοι της Γόρτυνας όσο και αυτοί του Λυκούργου επιτρέπουν τη σύναψη γάμου ανάμεσα σε διαφορετικές κατηγορίες ανθρώπων, ενώ γίνονται ειδικές ρυθμίσεις σχετικά με τα αποκτηθέντα τέκνα.⁵

Ένας τυπικός αθηναϊκός γάμος ξεκινά με την «εγγύη», η οποία ταυτίζεται εν μέρει με τον σύγχρονο αρραβώνα. Ο



3. Παρουσίαση δώρων στη νύφη από τις φίλες της (πηγή: Π. Κόννολλυ / Χ. Ντοτζ, *Η αρχαία πόλη. Η ζωή στην Αθήνα και στη Ρώμη*, μτφρ. Μ. Λεβεντοπούλου, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2001, σ. 38).

παρακάτω διάλογος της κωμωδίας του Μενάνδρου (*Περικειρομένη* 435-439) συνοψίζει τον ορισμό της «εγγύησης» ως μιας προφορικής συμφωνίας μεταξύ του «κυρίου» της κόρης και του μνηστήρα –ή του πατέρα του όταν ήταν ανήλικος–, όπου προσφέρονται η κοπέλα για την «αναπαραγωγή» και η ανάλογη «προίξ»:⁶

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

ΠΟΛΕΜΩΝ: Την παίρνω.

ΠΑΤΑΙΚΟΣ: Σου δίνω και μια προίκα τρία τάλαντα.

ΠΟΛΕΜΩΝ: Τα δέχομαι και αυτά με ευχαρίστηση.

Προκειμένου να δοθεί ο απαιτούμενος επίσημος χαρακτήρας, η δικαιοπραξία αυτή λαμβάνει χώρα κοντά στον οικογενειακό βωμό και ενώπιον μαρτύρων. Με την πράξη αυτή μεταβιβάζονται τα δικαιώματα του πατέρα στο γαμπρό, στου οποίου τη νομική κυριότητα περνά η νέα γυναίκα («έκδοσις») και η περιουσία της («προίξ»). Η προίκα συνίσταται από χρήματα, ιματισμό, πολύτιμα αντικείμενα, δούλους, σπίτια ή γη και κυμαίνεται από 1.000-2.000 δραχμές για τους μικρομεσαίους έως 18.000 (=3 τάλαντα) για τους πλούσιους. Φυσικά δεν απουσιάζουν οι εκκεντρικές εξαιρέσεις, όπως αυτή του Αλκιβιάδη (Πλούταρχος, *Αλκιβιάδης* 8), ο οποίος λαμβάνει κατά την «εγγύη» 120.000 δραχμές (20 τάλαντα), αλλά και οι περιπτώσεις φτωχών ή ορφανών αθίδων όπου το κράτος ή οι στενοί συγγενείς οφείλουν να συμβάλουν για τη συγκέντρωση μιας ελάχιστης προίκας. Εντούτοις, παρόλο που το χρηματικό ποσό δίδεται προς διαχείριση στο σύζυγο, σε περίπτωση διαζυγίου ή θανάτου της γυναίκας επιστρέφεται στον αρχικό κάτοχο, ήτοι την οικογένεια της νύφης. Ο θεσμός αυτός της «εγγύησης» δεν υφίσταται στη Σπάρτη, ενώ αντίθετα ισχύει ειδική νομοθεσία που απαγορεύει την προίκα με την αιτιολογία «για να μη μείνει καμία ανύπαντρη λόγω της φτώχειας της και για να μην παντρεύονται οι άλλες για τα πλούτη τους, αλλά ο καθένας να κάνει την εκλογή του αποβλέποντας στα ήθη και την αρετή της κόρης» (Πλούταρχος, *Λακωνικά αποφθέγματα Λυκούργου* 228a).⁷

Ύστερα από ένα εύλογο χρονικό διάστημα –συνήθως σύντομο– ακολουθεί ο καθαυτός γάμος.⁸ Αν και δεν είναι δεσμευτικό, όπως μαρτυρεί ο Αριστοτέλης (*Πολιτικά* 1335a),



4. Η γαμήλια άμαξα με τη νύφη, το γαμπρό και τον πάροχο (μελανόμορφο αττικό αγγείο του ζωγράφου του Άμαση, 550 π.Χ.) (πηγή: S. Royer / C. Salles / F. Trassard, *Η ζωή στην Ελλάδα την εποχή του Περικλή*, μτφρ. Κ. Σέρβη, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2004, σ. 15).

καταλληλότερη εποχή για την τέλεση του μυστηρίου στην Αττική θεωρείται ο χειμώνας και συγκεκριμένα ο ιερός μήνας της θεάς του γάμου Ήρας, ο Γαμηλίων (έβδομος μήνας του αττικού ημερολογίου, που αντιστοιχεί στο σημερινό Γενάρη), ενώ ο Ευριπίδης (*Ιφιγένεια εν Αυλίδι* 717) το συγκεκριμένο ποιεί και σε μέρα με πανσέληνο. Το τελετουργικό του γάμου συντελείται σε τρεις φάσεις, τα «προαύλια» (ή «προτέλεια», ή «προγάμια», ή «απαρχαί»), τον «κυρίως γάμο» και τα «επαύλια» (ή «μεταύλια» ή «απαύλια»), πληροφορία που διασώζει ο Πολυδεύκης (*Ονομαστικόν* Γ' 39: «η δε προ του γάμου θυσία προτέλεια και προαύλια: ούτω δ' αν καλοίτο και τα προ του γάμου δώρα [...] Προαύλια δε η προ του γάμου ημέρα και απαύλια η μετ' αυτήν»).

Την προηγούμενη του γάμου τελούνται λοιπόν τα «προαύλια», τα οποία ξεκινούν με θυσίες. Πρώτα, η κόρη οδηγείται από τους γονείς της στην Ακρόπολη για να θυσιάσει στην Πολιάδα (*Σουίδα*: προτέλεια), μετά προσφέρονται θυσίες στον οικογενειακό βωμό και των δύο οίκων στους γαμήλιους θεούς (Δίας Τέλειος, Ήρα Τελεία, Άρτεμη, Απόλλων, Πειθώ), στις Νύμφες, τις Μούσες και τις Μοίρες (Πολυδεύκης, *Ονομαστικόν* Γ' 38). Η αθίδα αφιερώνει στην Άρτεμη (ή στην Αθηνά) ένα βόστρυχο από τα μαλλιά της και τα παιχνίδια που αγαπούσε ως παιδί (π.χ. ταμπούρλο, τόπι, κούκλες, κύμβαλο κτλ.). Εν συνεχεία, λαμβάνει χώρα η τελετή της «απολούσεως» ή του εξαγνισμού, με νερό που μεταφέρεται από την



5. Η γαμήλια πομπή οδεύοντας προς την οικία του γαμπρού (πηγή:)

Καλλιρόη ή Ενεεάκρουνο (Θουκυδίδης, 2.15) στη λουτροφόρο από την επιστήθια φίλη της κόρης, η οποία συνοδεύεται από κορίτσια και γυναίκες που κρατούν κεριά και από τον πιο στενό άρρενα συγγενή νεαρής ηλικίας που προπορεύεται όλων παίζοντας αυλό.

Την ημέρα του γάμου τα σπίτια και των δύο οικογενειών διακοσμούνται υπό τους ήχους του αυλού (Πλούταρχος, *Ερωτικός* 755a) με κλαδιά ελιάς και δάφνης. Παράλληλα, στο γυναικωνίτη η νύφη, με τη βοήθεια της «νυμφοκόμου» και τις οδηγίες της «νυμφεύτριας» (της παρανύμφου που συνοδεύει τη νύφη και κρατά πρωταγωνιστικό ρόλο στην όλη διοργάνωση), στολίζεται βγάζοντας τη «ζώνη» της ανύπαντρης, φορώντας το νυφιάτικο πέπλο με το οποίο καλύπτει το πρόσωπό της, όπως απαιτεί η παράδοση και βάζοντας στα μαλλιά στεφάνια λουλουδιών και διάδημα. Στην οικία προσέρχεται ο καλλωπισμένος, ντυμένος στα λευκά και στεφανωμένος με άνθη γαμπρός, συνοδευόμενος από τον «πάροχο» (ο στενότερος φίλος του με ρόλο τιμητικής συνοδείας). Η γαμήλια τελετή ξεκινά με θυσίες στην οικογενειακή εστία. Κατ' αρχήν θυσιάζει ο πατέρας της νύφης, που επίσημα παραδίνει την κοπέλα και της δηλώνει ότι δεν ανήκει πλέον στην οικογένειά της, αλλά σε αυτή του συζύγου της, και συνεπώς από τούδε και στο εξής θα προσφέρει θυσίες στους προγόνους του δικού του οίκου. Εν συνεχεία θυσιάζουν στους γαμήλιους θεούς οι μελλονύμφοι, οι οποίοι ορκίζονται ότι «επ' αρότω παιδων άγομαι γαμετήν» (παντρεύομαι για να αποκτήσω απογόνους). Τέλος, ο γαμπρός πλησιάζει τη νύφη και θέτει «χειρ επί καρπώ» επικυρώνοντας τη σύναψη του γάμου. Έπεται η «γαμική θοίνη» (ή «γαμοδοασία», ή «ειλαπίνη»), ήτοι ένα πλούσιο γαμήλιο γεύμα, το οποίο όμως λαμβάνει χώρα στην οικία της νύφης και όχι του γαμπρού, όπως ήταν το έθιμο στα ομηρικά χρόνια (*Οδύσεια* 431), στο οποίο συμμετέχουν φίλοι του ζευγαριού και συγγενείς, για τον αριθμό των οποίων ορίζεται (Πλάτων, *Νόμοι* 775a) ότι δεν πρέπει να ξεπερνούν τους 10 (5 φίλοι, 5 συγγενείς) από κάθε πλευρά. Το γαμήλιο συμπόσιο συνιστά τη μοναδική περίπτωση όπου

γυναίκες και άνδρες συντρώγουν υπό τους ήχους μουσικής στον ίδιο χώρο καθισμένοι όμως χωριστά, η νύφη περιτριγυρισμένη από φίλους, συγγενείς και τη «νυμφεύτρια» και ο γαμπρός από τον «πάροχο» και τους οικείους του αντίστοιχα, και με τον περιορισμό ότι οι μεν πρώτες κάθονται σε καθίσματα («κλισμούς» και «δίφρους»), οι δε άλλοι ανακλίνονται όπως το συνηθίζουν. Το μενού περιλαμβάνει πλούσια φαγητά, κρασί και γλυκά, όπως ο «γαμήλιος πλακούντας» (αλευρί, νερό, μέλι, σουσάμι), βασικό έδεσμα και σύμβολο αφθονίας και γονιμότητας. Το έθιμο επιβάλλει και την παρουσία ενός στεφανωμένου με φύλλα ακάνθου και καρπούς βελανιδιάς αγοριού αμφιθαλούς (που ζουν ακόμα και οι δύο του γονείς), το οποίο μοιράζει στους καλεσμένους ψωμί μέσα σε ένα «λίκνο» προφέροντας σιγανά «έφυγον κακόν, εύρον άμεινον», φράση που παραπέμπει σε μυστηριακές θρησκείες. Το δείπνο κλείνει ψάλλοντας τον «υμεναίο» προς τιμήν του ομώνυμου θεού του γάμου (Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί* 1.9 a-b). Καθώς έχει αρχίσει να νυχτώνει, ακούγονται οι ήχοι αυλού στη θύρα της οικίας και η νύφη κρατώντας κόσκινο ή φρύγετρο ή τηγάνι (σύμβολα οικοκυρικών γνώσεων) επιβιβάζεται στη γαμήλια άμαξα, που τη σέρνουν άλογα, μουλάρια ή βόδια, ανάμεσα στο σύζυγό της και τον πάροχο. Σχηματίζεται μια πομπή, της οποίας ηγούνται αυλητές και τρεις κόρες που φέρουν κόσκινο, «ηλακάτη» και «άτρακτο» (σύμβολα της νοικοκυροσύνης της κόρης), ακολουθεί η άμαξα και πίσω η μητέρα της νύφης, κρατώντας πυρσό αναμμένο από την εστία της οικίας, και οι φίλοι και συγγενείς που έχουν αναμμένες λαμπάδες και τραγουδούν τον «υμεναίο» συνοδευόμενοι από κιθάρες και αυλό. Η γαμήλια πομπή –που οι ρίζες της εντοπίζονται στην ομηρική εποχή (*Ιλιάδα* Σ 490-496)– διασχίζει τους δρόμους της Αθήνας, προκαλώντας ενθουσιασμό σε συγκεντρωμένα πλήθη, που ζητωκραυγάζουν, τραγουδούν και εύχονται στο ζευγάρι ραίνοντάς το με «καταχύματα» (διάφορους καρπούς, όπως π.χ. φουντούκια, ξερά σύκα, σταφίδες, χουρμάδες), και κατευθύνεται στην οικία του γαμπρού, που είναι ανακαινισμένη και διακο-



Π. Κόννολλυ / Χ. Ντοτζ, *Η αρχαία πόλη. Η ζωή στην Αθήνα και στη Ρώμη*, μφρ. Μ. Λεβεντοπούλου, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2001, σ. 40).



6. Η νύφη την επομένη του γάμου τακτοποιεί τη νέα οικία (πηγή: Π. Κόννολλυ / Χ. Ντοτζ, *Η αρχαία πόλη. Η ζωή στην Αθήνα και στη Ρώμη*, μφρ. Μ. Λεβεντοπούλου, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2001, σ. 39).

σημμένη με κλαδιά ελιάς και δάφνης. Στη στολισμένη με γιρλάντες λουλουδιών πύλη εμφανίζεται ένα παιδάκι και προσφέρει φρούτα ψάλλοντας έναν ύμνο (που διαβεβαίωνε τη νύφη ότι «πιο θαυμαστή θα είναι η καινούργια ζωή από την παλιά»). Τη νεόφερτη υποδέχονται ο πατέρας του γαμπρού στεφανωμένος με μυρτιά και η μητέρα του κρατώντας λαμπάδα, οι οποίοι τη ραίνουν με «καταχύσματα» και της προσφέρουν σύκο ή κυδώνι γλυκό ή χουρμά (σύμβολο της ήρεμης ευτυχίας που την περιμένει). Η νύφη ετοιμάζεται να εισέλθει στο νέο σπίτι της, αλλά οι συγγενείς της προσποιούνται ότι θέλουν να την προστατέψουν από το σύζυγο, ο οποίος οφείλει να την αρπάξει και να την περάσει από το κατώφλι χωρίς να αγγίξουν τα πόδια της κάτω, κάτι που θα ήταν κακός οιωνός. Η νύφη προσφέρει σπονδές στην εστία της νέας της οικογένειας. Στη συνέχεια το ζευγάρι εισέρχεται στον νυφικό θάλαμο, τη θύρα του οποίου φυλάνε οι φίλοι του γαμπρού («θυρωροί»), ενώ όλοι ψάλλουν επιθαλάμια άσματα και θορυβούν για να διώξουν τα κακά πνεύματα.

Την επομένη του γάμου ο πατέρας της νύφης και οι συγγενείς σχηματίζουν πομπή, της οποίας ηγείται κρατώντας λαμπάδα παιδί ντυμένο στα λευκά, έπεται κανηφόρος και μετά οι υπόλοιποι που φέρουν, υπό τους ήχους του αυλού, τα «επαύλια» δώρα (Αριστοφάνης, *Ειρήνη* 1206) και την προίκα. Τη μεθεπόμενη ημέρα είναι η σειρά του γαμπρού και των οικειών του να αποδώσουν στη νύφη τα «ανακαλυπτήρια» (ή «οπτήρια» ή «προσφθεγκτήρια») δώρα, που απαιτούν από τη νύφη να βγάλει το πέπλο μπροστά σε όλο τον κόσμο πλέον («ανακάλυψη»), και παραθέτουν τη «γαμηλία», ήτοι γεύμα στα μέλη της φρατρίας τους και θυσιά στους θεούς για την εισαγωγή της νέας συζύγου στη φρατρία. Τέλος, μία εβδομάδα μετά εορτάζεται ο «αντίγαμος», όπου οι νιόπαντροι επισκέπτονται την οικία της οικογένειας της νύφης, λαμβάνουν μέρος σε εορταστικό συμπόσιο και αναχωρούν λαμβάνοντας γλυκά και άλλα δώρα.

Η λακωνική λιτότητα επεκτείνεται και στην τελετή του γάμου,⁹ όπως εύλογα συνοψίζεται στο απόσπασμα από τους *Βίους* του Πλούταρχου (*Λυκούργος* 15.5-9): «Παντρεύονταν στη Σπάρτη αρπάζοντας την κοπέλα, που ήθελαν να παντρευτούν. Την παράδιναν μετά σε μια γυναίκα, τη νυμφεύτρια, που της έκοβε σύρριζα τα μαλλιά της, την έντυνε με αντρικά ρούχα, της έβαζε αντρικά παπούτσια και της έστρωνε να ξαπλώσει σε μια στοίβα καλάμια. Την άφηνε μετά μόνη της χωρίς φως. Ο γαμπρός έτρωγε πρώτα, όπως πάντα, μαζί με τους φίλους του στα κοινά συσσίτια των Σπαρτιατών και μετά ερχόταν εκεί όπου ήταν η κοπέλα, της έλυνε τη ζώνη, την έπαιρνε στα χέρια του και την έφερνε στο κρεβάτι. Πέραγε μαζί της λίγη ώρα και μετά πήγαινε να κοιμηθεί εκεί που κοιμόντουσαν και οι σύντροφοί του».

Η μετάβαση της Αθηναίας από την κατάσταση της ελευθέρης σε αυτή της συζύγου δεν της παρέχει περισσότερες ελευθερίες.¹⁰ Όπως της έχει εξηγήσει ο άνδρας της το πρωί της επομένης του γάμου, ενώ την ξεναγούσε στο νέο της νοικοκυριό, «ο θεός έχει φτιάσει το σώμα και την ψυχή του άνδρα έτσι, ώστε να μπορεί να αντέχει καλύτερα στο κρύο, στη ζέση στις οδοπορίες και τις εκστρατείες, γι' αυτό και του ανέθεσε τις εξωτερικές εργασίες. Της γυναίκας όμως, της οποίας το σώμα ο θεός το έφτιασε λιγότερο δυνατό γι' αυτά τα πράγματα, φαίνεται να της έχει φορτώσει τις δουλειές μέσα στο σπίτι» (*Ξενοφών, Οικονομικός* 7.23-25). Με βάση το συλλογισμό αυτό αιτιολογείται η εντολή του Ισχύμαχου στη νιόπαντρη σύζυγό του: «πρέπει λοιπόν εσύ να μένεις στο σπίτι και όσους υπηρέτες έχουν δουλειά έξω από το σπίτι αυτούς να τους στέλνεις στη δουλειά τους όλους μαζί, και όσους έχουν δουλειά μέσα, αυτούς εσύ η ίδια να τους επιστατείς» (στο ίδιο). Η θέση της επομένως είναι και πάλι στα στενά όρια του οίκου της –με την εξαίρεση των φτωχών γυναικών που οφείλουν να εργάζονται εκτός σπιτιού–, και

σπάνια έχει τη δυνατότητα να βγαίνει έξω, συνοδευόμενη πάντα, για να κάνει κάποια ψώνια ή να συμμετάσχει σε εορτές (όπως, για παράδειγμα, στα Θεσμοφόρια, που είχαν καθιερωθεί ειδικά για τις παντρεμένες).

Έχοντας περιγράψει την τελετή του γάμου, δόκιμο θα ήταν να απαντηθεί το γιατί παντρεύονταν οι άνθρωποι στην αρχαιότητα.¹¹ Η σύναψη συμμαχιών ή συνασπισμών ισχυρών οικογενειών, που παραπέμπει σε ηρωικές εποχές και στις πρακτικές των τυράννων (Ηρόδοτος, 6.126-130, και Θουκυδίδης, 1.26), θα μπορούσε να θεωρηθεί μια αιτία. Εντούτοις ο προφανής λόγος στην αθηναϊκή κοινωνία είναι η διαιώνιση του είδους, με την οποία ο άνδρας θα εξασφαλίσει φροντίδα στα γηραιά του, παραδοσιακή κήδευση, αλλά και συνέχιση της οικογενειακής λατρείας μετά το θάνατο. Η νομοθεσία επάνω στο θέμα της αγαμίας πρεσβεύει ότι ο άγαμος άνδρας μετά τα 35 πληρώνει ετήσιο πρόστιμο (Πλάτων, *Νόμοι* 721d) και δεν δύναται να εκλεγεί άρχοντας, στρατηγός ή να κατέχει υψηλό αξίωμα. Στη Σπάρτη, τα μέτρα είναι πολύ πιο αυστηρά, καθώς η αγαμία θεωρείται αποτυχία στην εκπλήρωση του καθήκοντος προς το κράτος, που απαιτεί τη γέννηση υγιών τέκνων. Έτσι, θεοσπίζεται «γραφή αγαμίου», «γραφή οψιγαμίου» και «γραφή κακογαμίου» (Πολυδεύκης, *Όνομαστικόν* Γ' 48), ενώ νόμος του Λυκούργου (Πλούταρχος, *Λυκούργος* 15) απαγορεύει στους άγαμους Λακεδαιμόνιους να συμμετέχουν σε γυμνικούς αγώνες, τους επιβάλλει τιμωρίες (π.χ. να περιφέρονται γυμνοί το χειμώνα στην αγορά ψάλλοντας προσβλητικά για τους ίδιους άσματα ή να σύρονται από τις Σπαρτιάτισσες γύρω από το βωμό, να ραπίζονται και να χλευάζονται, στο ίδιο, και Αθήναιος, *Δειπνοσοφισταί* 13.555c-d) και τους στερεί το δικαίωμα των τιμών και περιποιήσεων από τους νεότερους. Ένας τελευταίος, κάπως ιδιόζων λόγος για τη σύναψη γάμου είναι η εξασφάλιση της οικογενειακής περιουσίας και λατρείας και σχετίζεται με το θεσμό της επίκληρου¹² κόρης, όπου η γυναίκα χωρίς αρσενικά αδέρφια οφείλει μετά το θάνατο του πατέρα της να παντρευτεί τον πλησιέστερο άγαμο άρρενα συγγενή του πατέρα της, ακόμα και αν είναι ήδη παντρεμένη οπότε και λύεται ο πρώτος γάμος της (εκτός εάν ο

πατέρας έχει φροντίσει να υιοθετήσει τον γαμπρό του με διαθήκη). Ολοφάνερα, η ενδογαμία και η επικείμενη αιμομιξία δεν απαγορεύονται ούτε στην Αθήνα ούτε στη Σπάρτη, όπου για παράδειγμα οι βασιλείς Λεωνίδας και Αναξανδρίδας παντρεύονται τις ανιψιές τους για τη διατήρηση της βασιλικής εξουσίας στο στενό πλαίσιο του οίκου (Ηρόδοτος 5.39 και 7.239). Στη Σπάρτη όμως δεν ισχύει ο περιορισμός της μονογαμίας, αφού επιτρέπεται στη γυναίκα να έχει πολλούς συζύγους, αλλά και εραστές, κάποιες φορές μάλιστα υπό την παρότρυνση του ίδιου του συζύγου, όπως μαρτυρεί ο Πλούταρχος (*Λυκούργος* 15.11-15: «ο Λυκούργος θέλησε επίσης να καταδιώξει τη ζήλια [...] επέτρεψε στον ηλικιωμένο σύζυγο μιας

νέας γυναίκας να της φέρνει έναν νέον άντρα από καλό σόι για να έχει γιο με καλό αίμα, που θα τον θεωρούσε σαν δικό του γιο. Επέτρεψε επίσης σε έναν άντρα αξίας, αν θαύμαζε μια γυναίκα γόνιμη και συνετή, παντρεμένη με άλλον, να του τη ζητήσει, για να σπείρει μέσα της σε ένα γόνιμο χωράφι και να αποκτήσει από αυτήν καλά παιδιά, γεννημένα από καλό αίμα και ανήκοντα σε καλή γενιά»). Στη δε Θράκη η πολυγαμία επιβάλλεται, αφού Θραξ με λιγότερες από 5 συζύγους θεωρείται άθλιος, ανάξιος τιμής (Μένανδρος).

Στο εύλογο ερώτημα αν υπάρχει αγάπη στο γάμο,¹³ προκύπτει εύκολα η απάντηση, δεδομένου ότι υπό τις συνθήκες που συνάπτονταν οι γάμοι (όπως περιγράφηκαν παραπάνω) δεν δινόταν κατ' αρχήν η δυνατότητα να αποτελέσει ο «έρως» αιτία του γάμου. Επιπλέον, η θέση της συζύγου τουλάχιστον στην Αθήνα σκιαγραφείται εύγλωττα από τον Δημοσθένη (*Κατά Νέαιρας* 59.118-122) «τις εταίρες τις έχουμε για την ηδονή, τις παλλακίδες για τις καθημερινές φροντίδες, τις συζύγους για να μας κάνουν παιδιά νόμιμα και για να έχουμε και έναν πιστό φύλακα για το σπίτι». Συνεπώς, το γεγονός ότι η Αθηναία βιώνει μια κατάσταση «εγκλεισμού» και «υποχρέωσης» εκτέλεσης καθηκόντων νοικοκυράς και μητέρας, ενώ ο Αθηναίος κινείται άνετα εκτός οικίας, έχοντας τη δυνατότητα να ικανοποιήσει τις σαρκικές αλλά και συναισθηματικές του ανάγκες με τις εταίρες και τις παλλακίδες, δεν ευνοεί φυσικά την ανάπτυξη μιας ουσιαστικής αισθηματικής και πνευμα-



7. Ένα από τα πιο συνηθισμένα γαμήλια δώρα (ερυθρόμορφος γαμικός λέβης, μέσα 5ου π.Χ.) (πηγή: S. Royer / C. Salles / F. Trassard, *Η ζωή στην Ελλάδα την εποχή του Περικλή*, μτφρ. Κ. Σέρβη, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2004, σ. 14).



8. Η συμμετοχή της συζύγου-μητέρας σε θυσίες στον οικογενειακό βωμό (πηγή: S. Baussier, *Οι αρχαίοι Έλληνες. Η ζωή στην Αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Modern Times, Αθήνα 2004, σ. 21).

τικής επικοινωνίας ανάμεσα στο αντράγγυνο στην πορεία της κοινής τους ζωής. Ο Νικήρατος, για τον οποίο ο Σωκράτης αναφέρει ότι «αισθάνεται πραγματικό έρωτα για τη γυναίκα του, όπως κι αυτή για αυτόν» (Ξενοφών, *Συμπόσιο* 8.3), αλλά και λογοτεχνικές αναφορές του τύπου του έρωτα Αντιγόνης-Αίμονα στη σοφόκλεια τραγωδία, συνιστούν προφανώς εξαιρέσεις.

Η περίπτωση λύσης ενός γάμου¹⁴ στην αρχαία Αθήνα (καθώς οι πληροφορίες για άλλες πόλεις είναι σχεδόν ανύπαρκτες) σπανίζει, κυρίως γιατί τίθεται θέμα επιστροφής ή όχι της «προίκας». Βέβαια σε περίπτωση που διαπιστωθεί στειρότητα της γυναίκας ή μοιχεία, ο σύζυγος μπορεί να πάρει διαζύγιο δηλώνοντάς το μπροστά σε μάρτυρες και στέλνοντας πίσω τη σύζυγο («έκπεμψις», «αποπομπή») μαζί με την προίκα της, δεδομένου ότι δεν εκπληρώνεται σωστά ο σκοπός του γάμου –ήτοι η τεκνοποιία γνήσιων απογόνων–, ενώ δικαιούται στην τελευταία περίπτωση να αυτοδικήσει και έναντι του μοιχού ατιμώρητος από το νόμο (Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία* 57.3). Στην αντίθετη περίπτωση, η απιστία του συζύγου δεν συνιστά λόγο διαζυγίου, καθώς η σεξουαλική ελευθερία του άνδρα νομιμοποιείται από τα ήθη, αν και

προς τα τέλη του 4ου αιώνα παρατηρείται μια στροφή προς το συντηρητισμό και σε μια ηθική που αναμένει ότι ο άνδρας μετά το γάμο του σιγά σιγά περιορίζει τις εξωσυζυγικές περιπέτειες. Εντούτοις η κακοποίηση της γυναίκας, εφόσον στοιχειοθετείται με αδιάσειστες αποδείξεις, δίνει στην Αθηναία τη δυνατότητα να ζητήσει διαζύγιο («απόλειψις») μέσα από μια πιο σύνθετη διαδικασία, που απαιτεί την κατάθεση του αιτήματός της στον επώνυμο άρχοντα, ο οποίος αν το κρίνει σκόπιμο θα ενεργήσει ως προστάτης και εκπρόσωπός της, δεδομένης της δικαιοπρακτικής της ανικανότητας. Τέλος, τη λύση του γάμου, συχνά για οικονομικούς λόγους μπορούσε να επιδώσει και να επιτύχει ο πατέρας της νύφης («αφαίρεσις»).

Πολλές ομοιότητες στα δεδομένα που σχετίζονται με τον αρχαιοελληνικό γάμο εντοπίζονται στη ρωμαϊκή κοινωνία.¹⁵

Κατ' αρχήν, σύμφωνα με τον συνηθέστερο, για τα πρώτα ρωμαϊκά χρόνια, τύπο γάμου (*matrimonium* τύπου *manus*), η νύφη περνά και εδώ από την εξουσία του πατέρα της (*potestas*) σε αυτή του συζύγου. Εντούτοις, δεν απουσιάζει η περίπτωση όπου η γυναίκα συνάπτει γαμήλιο συμβόλαιο με το οποίο παραμένει στη δικαιοδοσία του δικού της *pater familias* ή ακόμα και *sui iuris* και διατηρεί το όνομά της (*nomen gentile*) και τη δική της περιουσία (πρακτική που παραπέμπει σε σύγχρονες συνθήκες). Ο μέσος όρος ηλικίας γάμου (16-20 για την κοπέλα και 27-30 για τον άνδρα) συμπίπτει με τα αρχαιοελληνικά δεδομένα. Απαραίτητες προϋποθέσεις βέβαια για τη σύναψη νόμιμου γάμου είναι και οι δύο μελλοντικοί αφενός να έχουν έλθει τουλάχιστον σε σωματική ωριμότητα (*pubertas*) –η οποία κατά το νόμο συνάδει με το 12ο έτος για τα κορίτσια και το 14ο για τα αγόρια– και αφετέρου να είναι Ρωμαίοι πολίτες, ή στην περίπτωση που ο ένας δεν είναι να έχει τουλάχιστον το αμφίπλευρο δικαίωμα γάμου (*conubium*), προκειμένου να εξασφαλιστεί η νομιμότητα των τέκνων. Επίσης, και στη ρωμαϊκή κοινωνία θεσπίζονται νόμοι που τιμωρούν τους ανύπαντρους (υποβιβάζοντάς τους πολιτικά και φορολογικά).

Ο αρραβώνας υφίσταται και στους Ρωμαίους, όμως δεν είναι ξεκάθαρο πώς ορίζονται τα περιουσιακά, ενώ επιπλέον εμφανίζεται και μια καινοτομία όπου ο γαμπρός περνάει δαχτυλίδι στο τέταρτο δάχτυλο του αριστερού χεριού της νύφης (κάτι που θυμίζει έντονα τα σημερινά δεδομένα). Κοινά στοιχεία εντοπίζονται και στο τελετουργικό του γάμου. Για παράδειγμα, αρχικά την παραμονή του γάμου η νύφη προσφέρει ρούχα και παιχνίδια των παιδικών της χρόνων στους θεούς (που εδώ εκπροσωπούνται από τους Λάρητες και την Εστία). Το νυφικό της ένδυμα αποτελείται από μακρύ άσπρο χιτώνα (*tunica recta*) ζωσμένο με μάλλινη ζώνη που κλείνει με το ηράκλειο άμμα (*cingulum herculeum*), ενώ το γνωστό πέπλο (που σε αυτή την περίπτωση είναι κόκκινο=*flammeum*) καλύπτει το πρόσωπο. Η τελετή ξεκινά και πάλι στο πατρικό της νύφης, όπου πέρα από τις θυσίες γίνονται και οιωνοσκο-

πίες (*extispicium*) θεώρησης εντοσθίων ζώων για την επιβεβαίωση συγκατάθεσης των θεών, ενώ στη συνέχεια διατυπώνεται το γαμήλιο συμβόλαιο, όπου και εδώ το ζευγάρι πιάνεται από το δεξί χέρι (*dextrarum iunctio*), τυπικό που τελούσε η επίτιμη ακόλουθος (νυμφεύτρια) και εντοπίζεται και στον σύγχρονο θρησκευτικό γάμο. Έπεται το καθιερωμένο εορταστικό γαμήλιο συμπόσιο και, κατόπιν, για να οδηγηθεί η νύφη στη νέα της κατοικία σχηματίζεται και πάλι πομπή, της οποίας όμως ηγούνται τρεις αμφιθαλείς φέροντας δάδες και άδοντας σκωπτικά στιχάκια (*fescennini versus*). Η νύφη σηκώνεται ψηλά για να περάσει το κατώφλι, ενώ το τυπικό της υποδοχής διαφέρει αρκετά, αφού την περιμένει στο αίθριο ο σύζυγος, ο οποίος της προσφέρει νερό και φωτιά, ενώ εκείνη του αντιπροσφέρει ένα ασσάριο, άλλο ένα αφιερώνει στην εστία για την οικογενειακή θεότητα (*lar familiaris*) και ένα τρίτο ρίχνει στο κοντινότερο στη νέα της οικία σταυροδρόμι.

Οι διαφορές στη ρωμαϊκή κοινωνία εντοπίζονται εντονότερες στη θέση της έγγαμης γυναίκας, αφού ως κυρία (*matrona*) τοποθετείται στην ίδια θέση με το σύζυγό της, μετέχει μαζί με τους άνδρες σε συμπόσια εντός και εκτός της οικίας της, σε θεατρικές παραστάσεις και αγώνες στην αρένα, ενώ έχει πρόσβαση και στις θέρμες, χωριστά ή και ταυτόχρονα με τους άνδρες.



9. Ρώμη: η νύφη καλυμμένη με τον πέπλο οδηγείται από τη νυμφεύτρια στο γαμπρό (ρωμαϊκό ανάγλυφο) (πηγή: Π. Κόννολλυ / Χ. Ντοτζ, *Η αρχαία πόλη. Η ζωή στην Αθήνα και στη Ρώμη*, μτφρ. Μ. Λεβεντοπούλου, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2001, σ. 153).

Μελετώντας παράλληλα με τα όσα αναφέρθηκαν και τις γαμήλιες πρακτικές του Βυζαντίου αλλά και της σύγχρονης Ελλάδας, εύκολα διαπιστώνεται ότι αρκετά στοιχεία της αρχαιότητας επιβίωσαν μέσα στο χρόνο με μικρές ή και καθόλου αλλαγές. Εκείνο που σίγουρα έχει αλλάξει, εξαιτίας των οικονομικοκοινωνικών συνθηκών και των ιδεολογικών ζυμώσεων που προσδιορίζουν τις ιστορικές συνθήκες της εκάστοτε εποχής, είναι η θέση της γυναίκας πριν και μετά το γάμο. Ο ρόλος της αναβαθμίστηκε εμφανώς σε σύγκριση με αυτόν που αποδίδει στην αρχαία Αθηναία η καθηγήτρια Ε. Cantarella,¹⁶ ενός «παθητικού και κατώτερου οργάνου, που βοήθησε απλώς την πόλη να αναπαράγεται και να συνεχίζει τη ζωή της ως «λέσχη ανδρών»», άποψη βέβαια που στις μέρες μας αμφισβητείται για το κατά πόσο ίσχυε καθολικά στην αρχαία Ελλάδα, αλλά και στην ίδια την Αθήνα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

¹ Ε. Baltrusch, *Σπάρτη. Η ιστορία, η κοινωνία και ο πολιτισμός της αρχαίας λακωνικής πόλης*, μτφρ. Χ. Μπαλόγλου, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 2004, σ. 87-94· R. Flacelière, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, μτφρ. Γ. Βανδώρος, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1999, σ. 75-104· Κ.Μ. Κολόμποβα / Ε.Λ. Οζερέτσκαιά, *Η καθημερινή ζωή στην αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 2000, σ. 99-137.

² Άποψη με την οποία διαφωνεί ο καθηγητής Δημάκης υποστηρίζοντας, δικαίως με βάση τα ανασκαφικά δεδομένα της Αττικής, ότι οι μικροί οικίσκοι



10. Ρώμη: γαμπρός και νύφη ενώνουν τα δεξιά χέρια (*dextrarum iunctio*) για να επικυρώσουν το γαμήλιο συμβόλαιο (ρωμαϊκό ανάγλυφο) (πηγή: Π. Κόννολλυ / Χ. Ντοτζ, *Η αρχαία πόλη. Η ζωή στην Αθήνα και στη Ρώμη*, μτφρ. Μ. Λεβεντοπούλου, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2001, σ. 154).

της Αθήνας αδυνατούσαν να φιλοξενούν γυναικωνίτη (όπου θα εγκλείονταν οι γυναίκες), ο οποίος βρίσκει θέση μόνο στα μέγαρα και τις βίλες που συνιστούσαν εξαίρεσεις. Π. Δημάκης, «Οι Ατθίδες του Ε' και του Δ' π.Χ. αιώνα», *Αρχαιολογία* 21 (1986), σ. 19-22.

³ Για παράδειγμα, ο Πλάτωνας προκειμένου να γνωριστούν οι νέοι πριν από το γάμο προτείνει στους μεν *Νόμους* (6.771e-772a) να οργανώνονται διασκεδάσεις στις οποίες, με κάποιες εύλογες δικαιολογίες και εντός των ορίων της σώφρονος αιδούς, θα παρουσιάζονται γυμνοί, στη δε *Πολιτεία* (5.458d) να ζουν μαζί και να αναμειγνύονται και στις γυμναστικές ασκήσεις.

⁴ Baltrusch, *ό.π.*: Λ. Βρεττός, *Γάμος, γέννηση, θάνατος στην Αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Σαββάλα, Αθήνα 2003, σ. 11-53· Flacelière, *ό.π.*: Κολόμποβα / Οζερέτσκοια, *ό.π.*

⁵ M.M. Austin / P. Vidal-Naquet, *Οικονομία και κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Τ. Κουκουλιός, εκδ. Δαίδαλος-Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1998, σ. 129· Flacelière, *ό.π.*: C. Reinsberg, *Γάμος, εταίρες και παιδερασία στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Δ. Γεωργοβασιλίας και Μ. Pfreimter, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1999, σ. 45-48, 51-58.

⁶ Ο καθηγητής Δημάκης διαφωνεί, καθώς θεωρεί ότι με την απόδοση της προίκας οι γυναίκες ευνοούνταν, καθώς παραλάμβαναν προκαταβολικά το μερίδιό τους από την πατρική περιουσία ενώ οι γιοι περίμεναν το θάνατο του πατέρα. Δημάκης, *ό.π.*

⁷ Baltrusch, *ό.π.*: H. Blanck, *Εισαγωγή στην ιδιωτική ζωή των αρχαίων Ελλήνων και Ρωμαίων*, μτφρ. Α. Μουστάκα, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2004, σ. 164-179· Βρεττός, *ό.π.*: Flacelière, *ό.π.*: C. Mossé, *Πολιτική και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Κ. Μπούρας, εκδ. Σαββάλα, Αθήνα 2003, 56-67· Reinsberg, *ό.π.*, σ. 51-58.

⁸ Α.Φ. Αντωνίου, «Το τελετουργικό του γάμου στην Αρχαία Ελλάδα», *Αρχαιολογία* 21 (1986), σ. 26-27· E. Cantarella, «Η θέση της γυναίκας στην Αθήνα της κλασικής εποχής», *Αρχαιολογία* 21 (1986), σ. 14-18· Blanck, *ό.π.*: Βρεττός, *ό.π.*: Flacelière, *ό.π.*: Κολόμποβα / Οζερέτσκοια, *ό.π.*

⁹ Baltrusch, *ό.π.*: Flacelière, *ό.π.*: J.J. Maffre, *Η ζωή στην Κλασική Ελλάδα*, μτφρ. Ε. Τσελέντη, εκδ. Δαίδαλος-Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1988.

¹⁰ Flacelière, *ό.π.*: Reinsberg, *ό.π.*, σ. 48-51.

¹¹ Βρεττός, *ό.π.*: Σ. Γκίκας, *Οι αξίες των αρχαίων Ελλήνων*, εκδ. Σαββάλα, Αθήνα 1997, σ. 55-61· R. Flacelière, *Ο έρωτας στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Α. Καραντώνης, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1995, σ. 109-139· Flacelière, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος...*, *ό.π.*: C. Mossé, *Η γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Α. Στεφανής, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 2002, σ. 51· Reinsberg, *ό.π.*, σ. 41-47.

¹² A. Andrews, *Αρχαία ελληνική κοινωνία*, μτφρ. Α. Παναγόπουλος, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1999· Baltrusch, *ό.π.*: Βρεττός, *ό.π.*: Flacelière, *Ο έρωτας...*, *ό.π.* και *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος...*, *ό.π.*: Mossé, *Η γυναίκα...*, *ό.π.*: Reinsberg, *ό.π.*, σ. 41-47.

¹³ Γκίκας, *ό.π.*: Flacelière, *Ο έρωτας...*, *ό.π.* και του ίδιου, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος...*, *ό.π.*

¹⁴ Cantarella, *ό.π.*: Flacelière, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος...*, *ό.π.*: Κολόμποβα / Οζερέτσκοια, *ό.π.*: Reinsberg, *ό.π.*, σ. 51-58.

¹⁵ Blanck, *ό.π.*, σ. 196-202· Π. Κόννολλυ / Χ. Ντοτς, *Η αρχαία πόλη. Η ζωή στην Αθήνα και στη Ρώμη*, μτφρ. Μ. Λεβεντοπούλου, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2001, σ. 150-163.

¹⁶ Cantarella, *ό.π.*

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ANDREWS A., *Αρχαία ελληνική κοινωνία*, μτφρ. Α. Παναγόπουλος, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1999.

ANTΩΝΙΟΥ Α.Φ., «Το τελετουργικό του γάμου στην Αρχαία Ελλάδα», *Αρχαιολογία* 21 (1986), σ. 26-27.

AUSTIN M.M. / P. VIDAL-NAQUET, *Οικονομία και κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Τ. Κουκουλιός, εκδ. Δαίδαλος-Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1998.

BALTRUSCH E., *Σπάρτη. Η ιστορία, η κοινωνία και ο πολιτισμός της*

αρχαίας λακωνικής πόλης, μτφρ. Χ. Μπαλόγλου, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 2004.

BLANCK H., *Εισαγωγή στην ιδιωτική ζωή των αρχαίων Ελλήνων και Ρωμαίων*, μτφρ. Α. Μουστάκα, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2004.

ΒΡΕΤΤΟΣ Λ., *Γάμος, γέννηση, θάνατος στην Αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Σαββάλα, Αθήνα 2003.

BAUSSIÈRE S., *Οι αρχαίοι Έλληνες. Η ζωή στην Αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Modern Times, Αθήνα 2004

CANTARELLA E., «Η θέση της γυναίκας στην Αθήνα της κλασικής εποχής», *Αρχαιολογία* 21 (1986), σ. 14-18.

ΓΚΙΚΑΣ Σ., *Οι αξίες των αρχαίων Ελλήνων*, εκδ. Σαββάλα, Αθήνα 1997.

ΔΗΜΑΚΗΣ Π., «Οι Ατθίδες του Ε' και του Δ' π.Χ. αιώνα», *Αρχαιολογία* 21 (1986), σ. 19-22.

FLACELIÈRE R., *Ο έρωτας στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Α. Καραντώνης, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1995.

–, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, μτφρ. Γ. Βανδώρος, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1999.

HOOKE J.T., *Ancient Spartans*, J.M. Dent & Sons, London 1980.

ΚΟΛΟΜΠΟΒΑ Κ.Μ. / Ε.Λ. ΟΖΕΡΕΤΣΚΑΪΑ, *Η καθημερινή ζωή στην αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 2000.

KONNOMY P. / X. NTOTZ, *Η αρχαία πόλη. Η ζωή στην Αθήνα και στη Ρώμη*, μτφρ. Μ. Λεβεντοπούλου, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2001.

MAFFRE J.J., *Η ζωή στην Κλασική Ελλάδα*, μτφρ. Ε. Τσελέντη, εκδ. Δαίδαλος-Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1988.

MOSSÉ C., *Πολιτική και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Κ. Μπούρας, εκδ. Σαββάλα, Αθήνα 2003.

–, *Η γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Α. Στεφανής, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 2002.

REINSBERG C., *Γάμος, εταίρες και παιδερασία στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Δ. Γεωργοβασιλίας και Μ. Pfreimter, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1999.

ROYER S. / C. SALLES / F. TRASSARD, *Η ζωή στην Ελλάδα την εποχή του Περικλή*, μτφρ. Κ. Σέρβη, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2004.

ROBINSON C.E., *Everyday Life in Ancient Greece*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1972.

WEBSTER T.B.I., *Everyday Life in Classical Athens*, Batsford Ltd, London 1969.

WILKINSON P.H., *Η ιστορία μέσα από την πέτρα. Η αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Ν. Χούνας, εκδ. Σαββάλα, Αθήνα 2001.

Wedding Customs in Antiquity and the Woman's Position in Marriage

Maria Girtzi

The information on the wedding practices in antiquity is drawn either from the plethora of literary sources, such as epic works, theatrical plays, historical accounts, forensic speeches, treatises etc; or from relevant archaeological finds, such as painted vases, vessels pertaining to marriage, etc. On the basis of this evidence, which occasionally is quite fragmentary, we attempt to make a comparative study of the wedding customs and the position of woman before and after matrimony in ancient Athens and Sparta.