

Αρχαία
Ελληνικά

Ισότητα των
δύο φύλων

Ο ρόλος των
Εκπαιδευτικών

ΦΑΚΕΛΟΣ
2

Λίγα λόγια για το ΚΕΘΙ

Το **Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας (ΚΕΘΙ)** ιδρύθηκε το 1994, ως Νομικό Πρόσωπο Ιδιωτικού Δικαίου. Λειτουργεί με έδρα την Αθήνα και παραρτήματα στη Θεσσαλονίκη, το Βόλο, την Πάτρα και το Ηράκλειο Κρήτης, υπό την εποπτεία και χρηματοδότηση της **Γενικής Γραμματείας Ισότητας** του Υπουργείου Εσωτερικών, Δημόσιας Διοίκησης και Αποκέντρωσης.

Βασικός άξονας ανάπτυξης των δραστηριοτήτων του ΚΕΘΙ είναι η προώθηση της Ισότητας των Φύλων σε όλους τους τομείς της πολιτικής, οικονομικής και κοινωνικής ζωής, με βάση την πολιτική που καθορίζεται από τη **Γενική Γραμματεία Ισότητας**.

Η συγκεκριμένη έκδοση αφορά σε επτά παρεμβατικά μαθήματα μέσης εκπαίδευσης (Αρχαία Ελληνικά, Νέα Ελληνικά, Ιστορία, Κοινωνική και Πολιτική Αγωγή, Αγγλικά, ΣΕΠ και Τεχνολογία) που έγιναν από εκπαιδευτικούς σε σχολεία της Θεσσαλονίκης το ακαδημαϊκό έτος 1999. Τα μαθήματα αυτά εντάσσονται στο πρόγραμμα **“Επιμόρφωση - Ευαισθητοποίηση Εκπαιδευτικών σε Θέματα Ισότητας των Φύλων στην Εκπαίδευση”** που υλοποίησε το ΚΕΘΙ σε συνεργασία με τη **Γενική Γραμματεία Ισότητας** και τη Χρηματοδότηση του Επιχειρησιακού Προγράμματος Εκπαίδευσης και αρχικής Επαγγελματικής Κατάρτισης (**ΕΠΕΑΕΚ**) του **Υπουργείου Παιδείας**.



Εκδόσεις
Κ.Ε.Θ.Ι. - 2000

Γλωσσική Επιμέλεια:
Αλίκη Ρόκου

Δημιουργικός Σχεδιασμός & Παραγωγή:
Ατελιέ Γραφικών Τεχνών Αφοί Τζίφα Α.Ε.Β.Ε.

Επιμέλεια Παραγωγής:
Γιώτα Χούλια

© copyright:
Κ.Ε.Θ.Ι. - 2000

ΦΑΚΕΛΟΣ



Αρχαία Ελληνικά

Επιμέλεια: Α. Δαλακούρα, Β. Δεληγιάννη-Κουϊμτζή, Λ. Φρόση

1ος Υποφάκελος: Θεωρητικές Προσεγγίσεις

- 1.1 «Γυναίκες και πολίτες στην Κλασική Αθήνα» (Α. Μίσιου)
- 1.2 «Οι απαρχές του δυτικού μισογυνισμού» (Ε. Cantarella)
- 1.3 «Η γυναίκα στη Λογοτεχνία» (Ε. Cantarella)
Από το βιβλίο της: «Οι γυναίκες της Αρχαίας Ελλάδας»
- 1.4 «Η Τραγωδία» από το βιβλίο: «Η γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα»
(Cl. Mossé)

2ος Υποφάκελος: Διδακτικές Παρεμβάσεις

- 2.1 Αρχαία Ελληνικά Γυμνασίου από Μετάφραση
 - 2.1.1 Ομήρου, Ιλιάδα και Οδύσσεια (Β. Δεληγιάννη-Κουϊμτζή)
 - 2.1.2 Ευριπίδου, Ιφιγένεια εν Ταύροις (Λ. Φρόση)
- 2.2 Αρχαία Ελληνικά Λυκείου από το Πρωτότυπο
 - 2.2.1 Σοφοκλέους, Αντιγόνη (Α. Δαλακούρα και Β. Δεληγιάννη-Κουϊμτζή)
 - 2.2.2 Θουκυδίδου, Περικλέους Επιτάφιος (Β. Δεληγιάννη-Κουϊμτζή)

3ος Υποφάκελος: Θέματα/προεκτάσεις για συζήτηση

- 3.1 Ομήρου Ιλιάδα - Ομήρου Οδύσσεια
- 3.2 Θουκυδίδου, Περικλέους Επιτάφιος
- 3.3 Σοφοκλέους, Αντιγόνη - Ευριπίδου, Ιφιγένεια εν Ταύροις

ΦΑΚΕΛΟΣ



1^{ος} Υποφάκελος

Θεωρητικές Προσεγγίσεις

- 1.1 «Γυναίκες και πολίτες στην Κλασική Αθήνα» (Α. Μίσιου)
- 1.2 «Οι απαρχές του δυτικού μισογυνισμού» (Ε. Cantarella)
- 1.2 «Η γυναίκα στη Λογοτεχνία» (Ε. Cantarella)
Από το βιβλίο της: «Οι γυναίκες της Αρχαίας Ελλάδας»
- 1.4 «Η Τραγωδία» από το βιβλίο: «Η γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα» (Cl. Mossé)

ΚΕΝΤΡΟ ΓΥΝΑΙΚΕΙΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ ΚΑΙ ΕΡΕΥΝΩΝ ΔΙΟΤΙΜΑ

**ΤΟ ΦΥΛΟ
ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ**

Εξουσία, γυναίκες και ιδιότητα του πολίτη

ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ

ΑΘΗΝΑ • 9-10 ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΥ 1996

ΠΡΑΚΤΙΚΑ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΝΕΦΕΛΗ

ΑΘΗΝΑ 1999

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, υπερασπιζόντας τη γη τους και τους καλλιεργητές της ενάντια στους ξένους, διατηρούσαν το σεβασμό των γεωργών προς το πρόσωπό 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 ανέπτυσαν 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 ενέ-

χου 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 σκευή 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: 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 αντάλλασαν 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 περιόριζαν την ελευθερία των κινήσεών 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: 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 8ου 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 8ου 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 κατάργησε το κριτήριο της έγγειας περιουσίας, δεν κατάργησε και το κριτήριο του φύλου· 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 5ου 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 κακομεταχειριζόνταν 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 σύζυγό 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 οικογένειάς 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 όνομά 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 οικογένειάς 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 Βοιωτόν περί προικός μητρίας* 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 πεθαιμένη 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 5ου αιώνα, το γιο του Αλκμεωνίδη Μεγακλή, ο οποίος είχε το όνομα του πατέρα της μητέρας του· 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 το 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 σταγυρίτης 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 (1278a28). 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 *πολίτις*. 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 απαγορεύουν αλλαγές γλωσσικές, έτσι και η εμφάνιση νέων όρων μπορεί να αποτελέσει δείκτη κοινωνικών αλλαγών.

Τον όρο *πολίτις* 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* (1275a33 και 1278a28) του Αριστοτέλη και μια φορά στους *Νόμους* του Πλάτωνα (814c). 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 *πολίτις* είναι της ίδιας ρίζας με εκείνη που δηλώνει τον άνδρα, αλλά διαφοροποιείται με την κατάληξη.

Η ιστορία της ελληνικής γλώσσας μαρτυρεί μian 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 *πολίτις*, ποιος 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 θα τις 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 υποχρεώσεών τους.

Δικανικοί Λόγοι, που σχεδόν όλοι χρονολογούνται στο δεύτερο τέταρτο του 4^{ου} 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: 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 χάνει 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. μτφρ., Harvard University Press, Κέμπριτζ Μασαχουσέτης 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, *ό.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 Μακάρατον περί Αγνίου κλήρου) 62. Όπως παρατηρεί η Margaret Alexiou, *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 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 πλούσιους 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 νύμφης, με παράσταση που απεικόνιζε 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. μτφρ., 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 Mossé, *ό.π.*, σ. 63.
11. Τη διαπίστωση την έχει κάνει ο David Schaps, "The Women least mentioned: etiquette and women's names", *Classical Quarterly* 27 (1977), σ. 323-330.
12. Στο ίδιο, σ. 326.
13. Ο David Schaps, στο ίδιο σ. 325, παρατηρεί ότι ο ρήτορας Δημοσθένης, 30 (=Προς 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 d' Athènes. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Παρίσι 1984, 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, *ό.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 θεία» 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 Διογεύονος) 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 Βοιωτών 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.

ΦΑΚΕΛΟΣ 2: ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ

24. Claude Mossé, ό.π., σ. 83.
25. Claude Mossé, ό.π., σ. 69 και 83.
26. Δημοσθένης, 24. (=Κατά Τιμοκράτους) 99.
27. Βλ. και E.R. Dodds, «Οι Έλληνες και το παράλογο», ελλ. μετρ., εκδ. Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1977, σ. 165-166; το παράθεμα είναι από τη σ. 166. ≡
Nicole Loraux, *Les enfants d' Athènes. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Παρίσι 1984.

EVA CANTARELLA

Καθηγήτρια Πανεπιστημίου

**ΟΙ ΓΥΝΑΙΚΕΣ
ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ**

Μετάφραση

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Δ. ΔΗΜΑΚΗ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΔΗΜΑ

ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 8 - ΑΘΗΝΑ 1998

1.2. ΟΙ ΑΠΑΡΧΕΣ ΤΟΥ ΔΥΤΙΚΟΥ ΜΙΣΟΓΥΝΙΣΜΟΥ

EVA CANTARELLA

1. Τα ομηρικά ποιήματα

Ο Όμηρος ιστορικός της αρχαϊκής Ελλάδας και η θέση της «ομηρικής» γυναίκας

Το πρώτο κείμενο που περιγράφει με λεπτομέρειες τους όρους της ζωής της Ελληνίδας γυναίκας, είναι τα ποιήματα του Ομήρου. Αποτελούν για το σκοπό μας στοιχεία πολύτιμα, ανεξάρτητα τελείως από το αν τα όσα εκτίθενται στα έπη συνέβησαν πραγματικά ή αν τα πρόσωπα τα κινούμενα σ' αυτά είναι πρόσωπα που υπήρξαν στην πραγματικότητα και αν ο πόλεμος της Τροίας διεξήχθη αληθινά ή όχι. Οι συζητήσεις πάνω στο τελευταίο αυτό θέμα χώρισαν, όπως είναι γνωστό, τους ερευνητές. Η μία πλευρά θεωρούσε τον πόλεμο αυτόν ως πραγματικό, γι' αυτό και προσπαθούσε να τον τοποθετήσει επακριβώς μέσα στο χρόνο και το χώρο, ενώ οι ανήκοντες στην άλλη (όπως ο Moses I. Finley, ένας από τους πιο σημαντικούς μελετητές της ομηρικής κοινωνίας) πίστευαν, και ορισμένοι πιστεύουν ακόμη, ότι δεν πρόκειται παρά για εφεύρημα ποιητικό... Πάντως, για τους σκοπούς της παρούσας μελέτης δεν έχει ιδιαίτερη σημασία -το αν δηλαδή τα ομηρικά ποιήματα αποτελούν ή όχι ιστορία που έλαβε κάποτε χώρα. Αρκεί το ενδιαφέρον που παρουσιάζουν ως πηγές, οι οποίες περικλείουν τη μνήμη ενός ολόκληρου «πολιτισμού».

Μέχρι τουλάχιστον τον 8ο αιώνα ο ελληνικός πολιτισμός δεν είχε καταγραφεί, μ' άλλα λόγια η μετάδοση του δε γινόταν με γραπτά κείμενα αλλά με προφορικό τρόπο. Ούτε έχει σημασία για τους σκοπούς της μελέτης μας το ότι οι Μυκηναίοι Έλληνες χρησιμοποιούσαν ήδη ένα είδος γραφής. Η γραφή αυτή (η γνωστή μας Γραμμική Β') είχε χρησιμοποιηθεί μόνο για σκοπούς διοικητικούς ή φορολογικούς. Περιορίζονταν στο να τη χρησιμοποιούν για την καταγραφή πράξεων που αφορούσαν στην πολυσχιδή γραφειοκρατία των βασιλείων τους: μετακινήσεις στρατιωτικών δυνάμεων, οργάνωση δημόσιων έργων κοινής ωφελείας, παραχώρηση γαιών σε ιδιώτες και ούτω καθεξής. Πάντως, η μετάδοση του πνευματικού πλούτου της τότε κοινωνίας, της ιστορίας της, των αξιών και των κανόνων που τη ρύθμιζαν, δε γινόταν δια της γραφής. Ο μυκηναϊκός πολιτισμός υπήρξε πολιτισμός «προφορικός», έτσι όπως προφορικός υπήρξε και ο πολιτισμός που, όταν λησμονήθηκε η μυκηναϊκή γραφή, (που χάθηκε μαζί με την κατάρρευση των «μεγάρων»), αναδύθηκε από τα ερείπια των τελευταίων αυτών και παγιώθηκε κατά τους επόμενους αιώνες. Κατ' αυτούς (ακριβέστερα μέχρι τον 8ο τουλάχιστον αιώνα, οπότε οι Έλληνες άρχισαν να χρησιμοποιούν μια νέα αλφαβητική γραφή, δανεισμένη εν μέρει από τους Φοίνικες) οι ελληνικές μνήμες και η αναφορά των πράξεων των προγόνων τους, καθώς και η μετάδοση και διάδοση από γενεά σε γενεά των όποιων προτύπων συμπεριφοράς και γενικότερα των κοινωνικών αλλά και θρησκευτικών κανόνων, είχε ανατεθεί στην ποίηση¹.

Όλους τους αιώνες του λεγόμενου ελληνικού μεσαίωνα, οι αοιδοί και οι ραψωδοί, διηγούμενοι τις πράξεις των προγόνων τους, πέρα από τη διασκέδαση που προσέφεραν, εκτελούσαν κι ένα άλλο άκρως σημαντικό παιδαγωγικό έργο διδάσκοντας τους Έλληνες τι έπρεπε να θαυμάζουν και πώς να σκέπτονται, πώς όφειλαν να είναι και πώς να συμπεριφέρονται. Έτσι, όπως οι άντρες μάθαιναν από τα έπη να προσαρμόζονται προς το πρότυπο των ηρώων, κατά τον ίδιο τρόπο και οι γυναίκες ακούγοντας τα ποιήματα μάθαιναν ποια συμπεριφορά όφειλαν να τηρούν και ποιες πράξεις έπρεπε να αποφεύγουν².

¹ Βλ. μεταξύ άλλων και το έργο του B. GENTILI, *Poesia e pubblico nella Grecia antica* (Bari, 1984).

Υπ' αυτή την παραπάνω έννοια, λοιπόν, η Ιλιάδα και η Οδύσσεια αποτελούν πηγές με ιδιαίτερη αξία: έστω κι αν δεν ήσαν πλήρως αληθινές οι καταστάσεις που οι ραψωδοί έψαλλαν, πάντως πρέπει να ήταν πολύ κοντά στην αλήθεια. Τα διάφορα πρόσωπα που κινούνταν σ' αυτές συμπεριφέρονταν ασφαλώς σύμφωνα με κανόνες και κοινωνικές επιταγές πραγματικές ηθικής που καθοδηγούσε τις πράξεις των εν λόγω προσώπων, πρέπει να ήταν αυτή που η ποίηση, σχεδόν ομοιόμορφα, διδασκε και μετέδιδε.

Αλλ' ας φτάσουμε σ' ένα πρώτο συμπέρασμα: η κοινωνία που περιγράφεται στην *Ιλιάδα* και την *Οδύσσεια* αντικατοπτρίζει την ελληνική κοινωνία κατά τους αιώνες τους μεταξύ του τέλους του μυκηναϊκού πολιτισμού και του 8ου αιώνα π.Χ. Η θέση των γυναικών που προβάλλεται μέσα απ' τα ομηρικά έπη είναι η αληθινή κατάσταση των γυναικών που ζούσαν κατά τους αιώνες εκείνους.

Ας δούμε όμως πια την ειδικότερη θέση τους. Σύμφωνα με την κρατούσα άποψη, διαφορετικά από την Ελληνίδα της κλασικής εποχής (που ζούσε απομονωμένη, περιφρονημένη και σχεδόν χωρίς δικαιώματα), η γυναίκα της ομηρικής περιόδου ήταν ελεύθερη και γινόταν δεκτή με σεβασμό από τους γύρω της.

Κατά τα τέλη του προηγούμενου αιώνα ο Samuel Butler, μεταφραστής του Ομήρου στα Αγγλικά, έφτασε στο σημείο να υποστηρίζει ότι η προσοχή που δίνουν τα ομηρικά έπη στα γυναικεία θέματα και η βαθύτητα των ψυχολογικών αναλύσεων των προσώπων της *Οδύσσειας* ήταν τέτοια και τόσο, που θα οδηγούσαν κάποιον στο να πιστέψει ότι τα ομηρικά έπη είχαν συγγραφεί από γυναίκα! Μάλιστα την ταύτιζαν με το πρόσωπο μιας ευγενούς κυρίας από την πόλη του Τράπανι της Ιταλίας! Το πρόσωπο της Ναυσικάς, κατ' αυτόν, αποτελούσε ένα μέρος της αυτοβιογραφίας της!³

Δεν νομίζω, όμως, ότι χρειάζεται να χρησιμοποιήσει κανείς τόσο φαντασία για να εξηγήσει την προβολή στην *Οδύσσεια* ορισμένων σημαντικών γυναικών, που όλες μαρτυρούν την εκτίμηση την οποία έτρεφαν για τις γυναίκες κατά την ομηρική εποχή - μια εκτίμηση που ξανάρχεται κατά διαστήματα στην επιφάνεια, φτάνοντας μέχρι του σημείου να παρομοιάζουν την Αθηνά, τη θεά που βοήθουσε τον Οδυσσέα και τον Τηλέμαχο στην προσπάθειά τους να επανακτήσουν τη βασιλεία, με τη μορφή της Βεατρικής της *θείας Κωμωδίας*,⁴ ή να υποστηρίζουν ότι κατά την εποχή του χαλκού η βασιλική εξουσία παραδινόταν σε γυναίκες, των οποίων, σημειωτέον, ο γάμος ήταν μητροποτικός: η κληρονομιά επαγόταν ακολουθώντας τη μητρική γραμμή.⁵

Επαληθεύουμε όλες αυτές τις εικασίες συγκρίνοντάς τις προς τις καταστάσεις τις περιγραφόμενες στα ομηρικά έπη, τις «αξίες» τις οποίες αυτά τα ίδια μετέδιδαν και που αντανακλούσαν, από τη μία πλευρά τις αρετές που έπρεπε να χαρακτηρίζουν τις γυναίκες, και από την άλλη τους κανόνες συμπεριφοράς, τους οποίους τα μέλη της ομηρικής οικογένειας και ιδιαίτερα οι γυναίκες, όφειλαν να ακολουθούν πιστά.

Οι γυναικείες αρετές και η αμφιλεγόμενη πίστη της Πηνελόπης

Κατά πρώτο λόγο, μια γυναίκα έπρεπε να 'ναι όμορφη' το πρώτο χαρακτηριστικό στο οποίο αναφέρεται ο Όμηρος όταν περιγράφει ένα γυναικείο πρόσωπο είναι η ομορφιά που την κάνει να φαίνεται όμοια με θεά⁶. Όταν δε είναι ανάλογη με την

³ S. BUTLER, *The Authress of the Odyssey* (London, 1922, ανατύπωση το 1967).

⁴ G. GERMAIN, *Homère* (Paris, 1953), s. 133

⁵ Βλ. τις παρατηρήσεις του P. DI FIDIO, *La donna e il lavoro...*, σ. 211.

ομορφιά της Ελένης, όλα της συγχωρούνται! Για την Ελένη, όμοια με αθάνατη θεά, λένε οι γέροντες Τρώες που καθισμένοι κοντά στις Σκαιές πύλες κοίταζαν τις μάχες «δεν αποτελεί ανοησία που οι Τρώες και οι ανδρείοι Αχαιοί... υποφέρουν γι' αυτήν τόσα δεινά»⁷.

Επιπλέον μια γυναίκα έπρεπε να φροντίζει για τη σωματική της εμφάνιση και να νοιάζεται για το ντύσιμο της: και τα δύο είναι χαρακτηριστικά που έχουντάς τα μια γυναίκα «όνομα καλό στον κόσμο παίρνει»⁸. Όφειλε επίσης να ξεχωρίζει στις σπιτικές εργασίες και προπαντός να υπακούει.

«Μόν' σπίτι τώρα πήγαινε να κάτσεις στις δουλειές σου
στη ρόκα και στον αργαλειό και βάλε και τις σκλάβες.
Κι όσο για το δοξάρι αυτό, οι άντρες θα φροντίσουν
όλοι κι απ' όλους πρώτα εγώ που ορίζω μέσ' το σπίτι»⁹

λέει στην Πηνελόπη ο γιος της Τηλέμαχος. Και η Πηνελόπη υπακούει.

Επίσης, η Ανδρομάχη (ένα πρόσωπο στο οποίο αναφέρονται όλοι όσοι μιλούν για την ύπαρξη μιας γυναικείας εξουσίας σε παλαιότερα χρόνια¹⁰) δεν υπόκειται λιγότερο στο σύζυγο της από όσο η Πηνελόπη στο γιο της κατά τη διάρκεια της απουσίας του Οδυσσέα. Στις σχέσεις μεταξύ Έκτορα και Ανδρομάχης προβάλλει, είναι αλήθεια, ένα είδος εξισορρόπησης των αμοιβαίων συζυγικών των όποιων ομηρικών ηρώων και των γυναικών τους. Πρόκειται για μια σχέση πολύ μεν ανθρωπινή, πάντως μη συνήθη στα έπη¹¹. Ο Έκτορας θυμίζει στη γυναίκα του, με τα ίδια μάλιστα λόγια που ο Τηλέμαχος απευθύνει στη μητέρα του, ότι η θέση της Ανδρομάχης είναι καταρχήν στο σπίτι και κύρια στη δουλειά της, τα οικιακά. Είναι ανάρμοστο, της λέει, να παίρνει το θάρρος ακόμα και να σκέφτεται για πράγματα που, όπως ο πόλεμος, αφορούν τους άντρες¹².

Αυστηρός σεβασμός της διάκρισης των ρόλων και υπακοή, αποτελούν τις αρετές που περίμεναν από τις γυναίκες καθώς και ντροπαλοσύνη και πίστη: αρετές, όλες τυπικές, ενός όντος υποδεέστερου. Μπορούμε μάλιστα να προχωρήσουμε πιο πολύ: η γυναίκα της ομηρικής εποχής δεν εμφανίζεται μόνο ως κατώτερη από τον άντρα αλλά και ως θύμα ενός αμείλικτου μισογυνισμού. Πίσω από ένα παραπέτασμα πατερναλιστικής στοργής, αρκετά εύθραυστης σημειωτέον, οι ομηρικοί ήρωες δεν παύουν να αισθάνονται ένα είδος δυσπιστίας για τις γυναίκες, έστω κι αν είναι οι πιο αφοσιωμένες και υπάκουες.

Όταν ο Οδυσσέας επιστρέφει στην Ιθάκη, περιμένει πρώτα να σκοτώσει τους μνηστήρες και ύστερα να αποκαλύψει την ιδιότητα του στη γυναίκα του. Φανερώνεται στον Τηλέμαχο, στην Ευρύκλεια και τον Εύμαιο: όμως αντίθετα στην Πηνελόπη περιμένει να παρουσιαστεί μόνο μετά την ολοκλήρωση της εκδίκησης του. Και αυτό όχι από σύμπτωση:

«...ποτέ μη σταθείς καλός πια σε γυναίκα
μήτε να της εμπιστευτείς το μυστικό που ξέρεις,
μόν' άλλα πάντα να της λες και άλλα στο νου να κρύβεις».

⁷ *Ιλιάδα*, Γ, 156-157. Μτφρ. Όλγας Κομνηνού - Κακριδή (όπως και όλων όσων αποσπασμάτων της *Ιλιάδας* ακολουθούν).

⁸ *Οδύσσεια*, ζ, 25-30

⁹ *Οδύσσεια*, φ, 350-353. Μτφρ. Ζησ. Σιδερή (μετάφραση του ίδιου είναι και τα υπόλοιπα χωρία της *Οδύσσειας* που ακολουθούν).

¹⁰ S. B. POMEROY, "Andromaque un exemple méconnue du matriarcat", *Revue des études grecques*, 88 (1975), σ. 16 κ.ε.

¹¹ Σύντομη ιστορική ανασκόπηση του M. ARTHUR, "The Divided World of Men: The Patriarchal and Matriarchal Models of Society", *Journal of American Studies*, 10 (1976), σ. 1-15.

είχε συμβουλευσει τον Οδυσσέα η σκιά του Αγαμέμνονα στον Αδη¹³. Ο Αγαμέμνων, που τον είχε σκοτώσει η γυναίκα του Κλυταιμνήστρα, είχε βέβαια τους λόγους του -τους δικαιολογημένους λόγους του- για να σκέφτεται έτσι. Ξεκινώντας από την προσωπική του πείρα κατέληγε σε γενικεύσεις:

«Κι ένα άλλο τώρα θα σου πω και βάλτο μες στο νου σου
κρυφά κι όχι ολοφάνερα ν' αράξεις το καράβι
στο Θιάκι. Γιατί πίστη πια δεν έχουν οι γυναίκες»¹⁴

Ακόμα και η Πηνελόπη (που πάντως ο Αγαμέμνων την παινεύει για την πίστη της) δεν μένει έξω από κάθε υποψία. Στο Τηλέμαχο που βρίσκεται στη Σπάρτη αναζητώντας πληροφορίες για τον πατέρα του, η Αθηνά δίνει τη συμβουλή να γυρίσει αμέσως στο παλάτι του. Γιατί ο πατέρας της Πηνελόπης και οι μνηστήρες επιμένουν να πάρει σύζυγο. Όμως ο λόγος της βιασύνης δεν είναι, όπως θα μπορούσε να πιστέψει κανείς, η ανάγκη να βοηθήσει τη μητέρα του ν' αποφύγει τον προτεινόμενο γάμο. Ο κίνδυνος προέρχεται από αλλού:

«μην σου το αδειάσει φεύγοντας το σπίτι άθελα σου.
Γιατί την ξέρεις την καρδιά πως είναι της γυναίκας.
Το σπίτι εκείνου προσπαθεί να... (το πλουτίζει) μόνο
που θα την πάρει, και ξεχνά τα πρώτα τα παιδιά της
και μήτε πια τον νοιάζεται τον πεθαμένο άντρα»¹⁵.

Αδύναμη, ενδιαφερόμενη μόνο για το συμφέρον της, ανίκανη να έχει αισθήματα που να διαρκούν. Ο χώρος του συζυγικού οίκου είναι ο τόπος του κύριου προορισμού της και της ύπαρξης της: τα ενδιαφέροντα της και οι προτιμήσεις της υπάρχουν μόνο σε αναφορά με αυτόν. Κάτι τέτοιο είναι η γυναίκα κατά τις αντιλήψεις της ομηρικής εποχής. Γιατί όμως να εκπλησώμαστε; Δεν της είχαν διδάξει από τα παιδικά της χρόνια να βάζει πρώτ' απ' όλα το γάμο; Αυτό είναι βέβαιο. Όμως οι γυναίκες, είναι γνωστό, δεν έχουν την αίσθηση του μέτρου ούτε της ισορροπίας. Ακόμα και οι καλύτερες μεταξύ αυτών που γνώριζαν να κάνουν καλή χρήση της παιδείας που τους είχαν δώσει, κι αυτές ακόμα μπορούσε να γίνουν κάποια στιγμή επικίνδυνες. Να γίνονται βασιλικότερες του βασιλέα. Όταν ξαναπαντρεύονται, λησμονούν γρήγορα τον αποθανόντα άντρα τους και τα παιδιά τους από τον πρώτο γάμο, όλα. Να γιατί πρέπει οι γυναίκες, κατά τις κρατούσες τότε αντιλήψεις, να τελούν συνεχώς υπό έλεγχο.

Πρόσωπα γυναικεία που να τα θαυμάζει κανείς, που να εμπνέουν σεβασμό, και για τα οποία συχνά να γίνεται λόγος, είναι αρκετά δύσκολο να εντοπίσει κανείς στα ομηρικά έπη. Οι αρετές, που οι γυναίκες έπρεπε να έχουν, δεν ήταν από εκείνες που θα τις έκαναν πρωταγωνίστριες στη ζωή: κάθε άλλο. Ήταν αρετές που τις βοηθούσαν να γίνονται ικανές να είναι χρήσιμες μέσα στα περιορισμένα πλαίσια του συζυγικού τους οίκου, χωρίς καμιά προβολή τους στον γύρω κόσμο.

Μόνο ένα γυναικείο πρόσωπο παίζει έναν κάποιο διαφορετικό ρόλο: η Αθηνά, η θεά που συμβουλεύει τον Οδυσσέα και τον Τηλέμαχο για θέματα τυπικώς ανδρικά, αυτά δηλαδή που ήταν συνδεδεμένα με την άσκηση εξουσίας. Δεν είναι τυχαίο το ότι η Αθηνά είναι η θεά που γεννήθηκε μέσα από την κεφαλή του Δία, και ήταν παρθένος: δεν δεχόταν να παντρευτεί, γιατί δεν επιθυμούσε να παίξει ένα ρόλο καθαρά γυναικείο. Η παρατήρηση δεν στερείται ιδιαίτερης σημασίας: η μόνη γυναίκα που

¹³ Οδύσσεια, λ, 441-443

ασκεί μια διαρκή επίδραση πάνω στους άντρες, και στην οποία αναγνωρίζεται ο ρόλος συμβούλου και προστάτιδας, δεν ήταν καμιά συνηθισμένη, όπως πολλές άλλες γυναίκες - θεές.

Μα πώς, τέλος πάντων, προβάλλονται τα άλλα γυναικεία πρόσωπα; Όταν δεν είναι πρόσωπα μυθικά (και σ' αυτή την περίπτωση δόλια και επικίνδυνα, όπως η Κίρκη και οι Σειρήνες,¹⁶) εμφανίζονται ως όντα κοινωνικά και πνευματικά ωχρά και υποταγμένα: στην καλύτερη περίπτωση αγνοούνται από τον ανδρικό κόσμο. Ούτε ως σύμβουλοι των ανδρών παρουσιάζονταν, ούτε ως παρηγορήτρες τους. Η γυναίκα της ομηρικής εποχής αποτελούσε απλώς το μέσο αναπαραγωγής και διατήρησης της οικογένειας. Επιρρηπής στα δάκρυα -όπως άλλωστε κάποτε και οι άντρες...- κλαίει μόνο με δάκρυα διαφορετικά από τα δάκρυα των ανδρών. Τα δικά της δεν είναι δάκρυα βίαιου προσώπου, δείγμα χαρακτήρα δυνατού, ενεργητικού και ηρωικού όπως τα κλάματα των ανδρών. Τα κλάματα των γυναικών είναι αναφιλητά που καλύπτουν αναστεναγμούς και άσκοπα παράπονα, που δεν καταλήγουν σε τίποτα. Δείγμα μ' άλλα λόγια κι αυτά της αδυναμίας τους¹⁷. Ήταν συνδεδεμένες με το εσωτερικό των οίκων (αν και είχαν μια κάποια ελευθερία στις κινήσεις τους), μακριά όμως και έξω απ' αυτούς ήταν περίπου ανύπαρκτες. Ίσως κάτω από το φως αυτών των σκέψεων εξηγούνται και μερικά ιδιόρρυθμα χαρακτηριστικά του προσώπου της Πηνελόπης.

Στην ιστορία είναι γνωστή για την πίστη της κι όμως στην πραγματικότητα η γυναίκα του Οδυσσέα συμπεριφέρεται κατά τρόπο που να γεννιούνται κάποιες αμφιβολίες γι' αυτήν την τόσο τραγουδισμένη αρετή της. Η υπερβολική πίστη της αποτελεί μια μόνο εξήγηση: περισσότερες από μια φορές παρουσιάζεται να επιθυμεί να παντρευτεί. Προπαντός συμπεριφέρεται με ανάρμοστη φιλαρέσκεια. Τέσσερα ολόκληρα έτη ξεγελά τους υποψήφιους μνηστήρες της (και δεν είναι λίγοι: 108) δίνοντάς τους υποσχέσεις και στέλνοντας τους παραγγελίες για κάποιες επιθυμίες της¹⁸.

Αν δεν αποφάσιζε να παντρευτεί, είναι γιατί φοβόταν τις κρίσεις του λαού που έμενε ακόμα πιστός στην ανάμνηση του Οδυσσέα. Πολλές φορές εξάλλου, και από μέρους πολλών προσώπων, εκφράζονται αμφιβολίες για την πατρότητα του Τηλέμαχου. Η Αθηνά, ο Νέστωρ και ο ίδιος ο Οδυσσέας μοιάζουν να μην είναι και τόσο βέβαιοι σχετικά. Όταν τον ρωτούν για τον πατέρα του, κι αυτός ακόμη ο Τηλέμαχος έχει τις αμφιβολίες του: «η μητέρα μου λέει ότι είμαι γιος του Οδυσσέα. Εγώ δεν το ξέρω, γιατί κανείς τη φύτρα του δεν γνωρίζει ο ίδιος»¹⁹.

Ισχύει κι εδώ το *mater certa, pater semper incertus*: το ότι η διαπίστωση της αρχής αυτής επανέρχεται τόσο συχνά και μάλιστα προκειμένου περί της Πηνελόπης, προξενεί πραγματικά εντύπωση. Αυτά ήταν που σκέφτονταν για τις γυναίκες οι άντρες κι όχι μόνο οι ξένοι, αλλά ακόμη και οι πατέρες τους, οι σύζυγοι και οι γιοι τους. Οι αμφιβολίες για την Πηνελόπη ίσως να οφείλονται σε δύο αντιτιθέμενα γεγονότα. Από τη μια πλευρά δηλαδή υπήρχε η ανάγκη της επικής ποίησης, δεδομένης της λειτουργίας της ως πολιτισμικής πηγής, να προσφέρει ένα υπόδειγμα γυναίκας που να είναι το σύμβολο όλων μαζί συγκεντρωμένων των αρετών αυτών που οι γυναίκες κατά τις τότε αντιλήψεις έπρεπε να έχουν. Από την άλλη υπήρχε μια τάση μισογυνισμού που δυσπιστούσε για οτιδήποτε είχε να κάνει με γυναίκες²⁰. Η Πηνελόπη λοιπόν, πιθανόν να είναι ο καρπός αυτών των δύο αντικρουόμενων τάσεων: εικόνα από τη μια πλευρά αυτού που όφειλε η κάθε γυναίκα να είναι και αυτού που ήταν πραγματικά η γυναίκα της ομηρικής εποχής (στα μάτια εννοείται των ανδρών).

¹⁶ Βλ. E. CANTARELLA, "Regione d' amore. Preistoria di un difetto femminile" *Memoria*, 1 (1981), σ. 1 κ.ε.

¹⁷ H. MONSACRE, *Les larmes d' Achille* σ. 135 κ.ε.

¹⁸ *Οδύσσεια*, β, 90-92. Για όλα αυτά και τις γεννώμενες αμφιβολίες γύρω από τη φήμη της ως πιστής συζύγου βλ. M. MACTOUX, *Pénélope. Légende et Mythe*, [Annales Litt. Univers. de Besançon, 175] (Paris, 1975)

¹⁹ *Οδύσσεια*, α, 215-216. Για τις σχετικές αμφιβολίες της Αθηνάς, του Νέστορα και του ίδιου του Οδυσσέα βλ. αντίστοιχα: *Οδύσσεια*, β, 274-275· *Οδύσσεια*, ν. 122-123 και τέλος *Οδύσσεια*. π. 300.

**Κανόνες συμπεριφοράς: σύζυγοι, παλλακίδες και δούλες.
Η μοιχεία της Αφροδίτης**

Ύστερα απ' όσα είπαμε για τις αρετές των γυναικών, που ως πρώτο καθήκον τους είχαν το να μένουν πιστές στο σύζυγό τους δεν μας εκπλήσσουν καθόλου οι πληροφορίες των επών για τα όσα υφίσταντο οι μοιχαλίδες. Τα έπη, πέραν της Κλυταιμνήστρας, της κατ' εξοχήν μοιχαλίδα, αναφέρονται και σε μια άλλη σύζυγο -θεά αυτή- που σπάζει τα συζυγικά δεσμά: την Αφροδίτη που ήταν τόσο ωραία, όσο ο σύζυγος της, ο Ήφαιστος, ήταν άσχημος και χωλός. Πραγματικά ο Δίας ο πατέρας του Ήφαιστου, εξοργισμένος γιατί ο τελευταίος αυτός, κατά τη διάρκεια κάποιων διαπληκτισμών -από τους συνθησιμένους άλλωστε...- μεταξύ του Δία και της γυναίκας του Ήρας, θέλησε να επέμβει για να σώσει τη μητέρα του από τις βιαιότητες του συζύγου της, ο Δίας έπιασε το γιο του από το πόδι και τον πέταξε μακριά από τον Όλυμπο. Έπεφτε ο ατυχής όλη την ημέρα, ώσπου έφτασε, πέφτοντας, στη Λήμνο όπου τον περισυνέλεξαν οι Σκύθες.

Δεν πρέπει να παραξευεύει, λοιπόν, το ότι η Αφροδίτη, η όμορφη και πλημμυρισμένη από φως, που όλοι οι θεοί θα ήθελαν να κοιμηθούν μαζί της, δημιούργησε κάποια σχέση με τον Άρη το θεό του πολέμου. Όμως ο Ήφαιστος τα ήξερε όλα γιατί ο Ήλιος του είχε κάνει τον... κατάσκοπο. Προσποιήθηκε ότι πήγαινε στη Λήμνο, όμως προηγουμένως είχε ετοιμάσει ένα αόρατο δίχτυ, λεπτό σαν τον ιστό της αράχνης και το είχε βάλει γύρω από το κρεβάτι έτσι που, μοιχός και μοιχαλίδα μόλις ξάπλωναν σ' αυτό, θα 'μεναν αιχμαλωτισμένοι. Κι όταν τα πράγματα έγιναν έτσι και βρέθηκαν οι εραστής δέσμοι, ο Ήφαιστος, ο «ένδοξος χωλός», κάλεσε όλους τους θεούς ως μάρτυρες της απιστίας της. Δεν θα τους απελευθερώσω, είπε:

«ωσότου κι ο πατέρας της τα δώρα μου γυρίσει
όσα για την ξεστσίπωτη την κόρη του μου πήρε»²¹.

Η τιμωρία που επιβαλλόταν στην άπιστη σύζυγο ήταν: η άμεση αποπομπή της από το συζυγικό οίκο -μια αποπομπή που συνδυαζόταν με την επιστροφή στον απατημένο σύζυγο των ξένων (μ' άλλα λόγια των δώρων) που κατά την ώρα του γάμου του είχαν παραδοθεί από το σύζυγο σ' όποιον είχε πριν από την έκδοση εξουσία πάνω στη γυναίκα- δώρα που αποτελούσαν από σημείο της νέας κατάστασης και, επίσης, σημάδι απόκτησης εξουσίας πάνω της από μέρους του συζύγου της²². Δεν γίνεται αντίθετα καμιά αναφορά σε τυχόν δυνατότητα του συζύγου να τιμωρήσει την άπιστη γυναίκα του επιβάλλοντάς της μια από τις σωματικές ποινές, που ως αρχηγός του οίκου είχε το δικαίωμα να επιβάλλει σ' όλους τους υποκειμένους στην εξουσία του, συμπεριλαμβανομένης και της γυναίκας του. Ας πάρουμε την περίπτωση του Δία που δεν έδερνε μόνο αρκετά τακτικά τη γυναίκα του Ήρα, ακόμα και με μαστίγιο, αλλά της επέβαλε και τιμωρίες σκληρότατες, όπως στην περίπτωση εκείνη που την έδεσε με αλυσίδες και την κρέμασε στο κενό, προσθέτοντας και στις άκρες των ποδιών της για βάρος και δυο αμόνια σιδηρουρού²³. Πάντως, ας μη νομισθεί ότι το κρέμασμα της συζύγου αποτελούσε επαναλαμβανόμενη συνήθεια των Ελλήνων συζύγων! Η συζυγική σχέση μεταξύ Δία και Ήρας ήταν σχέση γεμάτη αντιθέσεις και πάθος, που δεν μπορεί κανένας να την εκλάβει ως δείγμα των συζυγικών σχέσεων των Ελλήνων. Ωστόσο, δεν παύει -πέραν της παραπάνω εξαιρετικής περίπτωσης- να καθρεφτίζει ένα είδος συζυγικών σχέσεων που το ελληνικό κοινό δεχόταν κατ' έναν τρόπο πιστεύοντας ότι οι σωματικές τιμωρίες δεν αποτελούσαν ένα είδος παθολογικής πλευράς στις σχέσεις μεταξύ των συζύγων. Μ' άλλα λόγια με τις υπερβολές του Δία το κοινό γελούσε -δεν θα 'λεγε κανείς ότι του προξενούσαν και φρίκη.

²¹ Οδύσσεια, β. 318-319

²² Πβ. M. I. FINLEY, "Marriage, Sale and Gift in the Homeric World", *Roand*, III σειρά, 2 (1955), σ. 167 κ.ε. Επίσης βλ. W. K. LASEY, "Homeric Eedna and Penelope's Kurios", *Journal of Hellenic Studies*, 86 (1966) σ. 5 κ.ε. Το ύψος των έδων ήταν ανάλογο με την κοινωνική θέση της εκδιδόμενης.

Οι γυναίκες της ομηρικής εποχής δεν υπέμεναν μόνο σωματικές τιμωρίες, όφειλαν να ανέχονται να συντηρεί ο σύζυγος τους και κάποια παλλακίδα και να έχει επίσης σχέσεις και με άλλες γυναίκες (έστω και μειωμένης κοινωνικής θέσης), όπως αιχμάλωτες πολέμου που δίνονταν στους ήρωες ως λάφυρα μετά τη νίκη, ή δούλες του σπιτιού με τις οποίες κάθε άλλο παρά ήταν απίθανο ο κύριος του οίκου να είχε ερωτικές σχέσεις. Αποκτούσαν μάλιστα κάποιες φορές και γιους απ' αυτές που, αν και ήταν νόθοι, δεν ξεχώριζαν σε τίποτα σχεδόν από τα γνήσια παιδιά, όπως αντίθετα γινόταν στο κλασικό δίκαιο που επακολούθησε. Οι νόθοι ζούσαν συχνά μέσα στον οίκο του πατέρα τους, μετά δε το θάνατό του έπαιρναν μέρος στη διανομή της κληρονομιάς μαζί με τα γνήσια παιδιά, αν και ελάμβαναν μειωμένο μερίδιο σε σχέση με το μερίδιο των γνήσιων. Η περιουσία διαιρούμενη σε όμοια μέρη διανεμόταν (δια κλήρου) μεταξύ των γνήσιων γιων. Οι νόθοι παραλάμβαναν μόνο ένα ή περισσότερα συγκεκριμένα περιουσιακά στοιχεία, όχι πάντως ασημαντής αξίας, όπως λ.χ. ένα σπίτι ή μια δούλη. Είχαν δηλαδή δικαιώματα διάφορα από τα δικαιώματα των γνήσιων και κάπως, θα 'λεγε κανείς, υποδεέστερα -πάντως το σημαντικό ήταν ότι είχαν δικαιώματα.

Όστε οι γυναίκες απέναντι στα τόσα καθήκοντα που επιμύζονταν δεν είχαν καν το προνόμιο να βλέπουν να εξασφαλίζεται η οικογενειακή περιουσία για τους δικούς τους γιους -γιους του άντρα τους και αυτών. Πάντως τα παραπάνω δεν σήμαιναν ότι ο σύζυγος δεν είχε απέναντι της συζύγου του καμιά υποχρέωση. Το γεγονός ότι του αναγνωριζόταν μια κάποια ελευθερία που έφτανε μέχρι και την κοινωνική αναγνώριση της παλλακίδας παράπλευρα από τη συζυγική σχέση (με συνέπειες αυτές που ευθύς πιο πάνω είδαμε για το status των νόθων), δεν εμπόδιζε να υπάρξει ένα είδος ιεραρχίας μεταξύ νόμιμης συζύγου και παλλακίδας.

Πάντως και η τελευταία αυτή είχε κάποιο κύρος ή τουλάχιστον δεν της έλειπε μια κάποια κοινωνική αναγνώριση. Δεν είναι βέβαια ορθό το να μιλάει κανείς για την ύπαρξη πολυγαμίας κατά την ομηρική εποχή, δεδομένου ότι σύζυγος ήταν μόνο μία. Οπωσδήποτε όμως και η παλλακεία ήταν δεσμός αναγνωρισμένος. Και η ιεραρχία υπήρχε και γινόταν σεβαστή: ο άντρας της ομηρικής εποχής δεχόταν μόνο τη νόμιμη γυναίκα του να στέκεται δίπλα του κατά τις εμφανίσεις του στο κοινό, που βέβαια δεν έπρεπε να την παραμελεί για χάρη της όποιας παλλακίδας του²⁴.

Την μη τυχόν τήρηση των συζυγικών καθηκόντων του δεν την τιμωρούσαν με συγκεκριμένες σωματικές ποινές αντίστοιχες προς εκείνες που εξασφάλιζαν την τήρηση των καθηκόντων των γυναικών. Η ανάρμοστη ίσως συμπεριφορά του συζύγου απέναντι της συζύγου του συνεπαγόταν μόνο κυρώσεις κοινωνικού χαρακτήρα.

Πέρα απ' τα παραπάνω, ο άντρας είχε μεν καθήκοντα, έστω μόνο κοινωνικά και ηθικά κολαζόμενα, απέναντι στη γυναίκα του, αλλά απέναντι στην παλλακίδα του δεν είχε καμιά υποχρέωση, όπως καμιά υποχρέωση δεν είχε απέναντι στις άλλες γυναίκες του οίκου με τις οποίες είχε σχέσεις. Οι αιχμάλωτες πολέμου που με τα λόγια τις αγαπούσαν και τις σέβονταν, στην πραγματικότητα δεν ήταν γι' αυτούς ούτε κάτι περισσότερο ούτε κάτι λιγότερο από δούλες. Οι σκλάβες του σπιτιού, οι υπηρέτριες, ήταν υποχρεωμένες να υπακούουν και να είναι πιστές στον κύριο του οίκου, ο οποίος εκτός από το δικαίωμα να τους επιβάλλει σωματικές ποινές, είχε δικαίωμα πάνω τους ζωής και θανάτου, όπως καταδεικνύεται από το γεγονός ότι ο Οδυσσεάς μόλις γύρισε στην Ιθάκη θανάτωσε με σκληρό τρόπο, κρεμώντας τες, τις δώδεκα δούλες που τον είχαν προδώσει.

Συμπερασματικά: οι προσπάθειες ορισμένων να αποδείξουν ότι στα ομηρικά έπη εμφανίζονται κάποια στοιχεία μητριαρχικής οργάνωσης, καθώς και ότι η γυναίκα της εποχής του Ομήρου είχε προνόμιο και κύρος κοινωνικό, που δεν είχαν αργότερα οι γυναίκες της κλασικής περιόδου, βρίσκονται σε πλήρη αντίθεση προς τις αξίες και τους κανόνες που ρύθμιζαν την κοινωνική συμπεριφορά των ανθρώπων της ηρωικής περιόδου.

²⁴ Για το γάμο κατά την εποχή του Ομήρου βλ. E. SCHEID, "Il matrimonio omerico", *Dialoghi di Archeologia*, νέα σειρά, 1 (1979), σ. 80 κ.ε.

Το γεγονός ότι στα ομηρικά έπη εμφανίζονται κάποια γυναικεία πρόσωπα προικισμένα με ένα είδος εξουσίας δεν σημαίνει τίποτε: πρόκειται για μεμονωμένες περιπτώσεις απολύτως ασυμβίβαστες με το γενικό επίπεδο της τότε κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης. Η θέση της γυναίκας κατά την περίοδο του χαλκού, κάθε άλλο παρά προνομιοχώρα ήταν. Εμφανίζεται στην πραγματικότητα σαν μια διαρκής και αναπότρεπτη υποταγή στον κύριο του οίκου, του οποίου η εξουσία, οσάκις τελευταίος αυτός ήταν σύζυγος, περιοριζόταν μόνο από τη συντρέχουσα, πάντοτε πατρική, πάνω στη γυναίκα εξουσία. λεπτομερέστερη εξέταση της θέσης της Πηνελόπης (μιας γυναίκας που αποτελούσε τη γέφυρα μέσω της οποίας θα μεταβιβαζόταν η βασιλική εξουσία²⁵), αποκαλύπτει το πόσο αποτελεί δημιούργημα φαντασίας μόνο η άποψη που δέχεται ότι οι γυναίκες της ομηρικής περιόδου, έστω κι αν δεν ήσαν φορείς εξουσίας, πάντως ήταν απολύτως ελεύθερες.

Η Πηνελόπη, κατά πρώτο λόγο, δεν μπορεί ν' αρνηθεί το γάμο της με κάποιον από τους μνηστήρες. Δεν ανήκε σ' αυτή η απόφαση αν θα πάρει ή όχι άντρα. Σε ποιον ανήκε πραγματικά η εξουσία της σχετικής απόφασης δεν είναι πάντως ξεκάθαρο, δεδομένου ότι κατά ορισμένα χωρία ανήκε στον πατέρα της Ικάριο και κατά άλλα στο γιο της Τηλέμαχο. Πάντως είναι βέβαιο: ότι κατά κανένα χωρίο η απόφαση δεν ανήκε στην ίδια την Πηνελόπη, που ενώ άλλοι θα αποφάσιζαν το γάμο της, αυτή θα μπορούσε μόνο ένα: να επιλέξει αυτόν από τους μνηστήρες που θα προτιμούσε. Σε μια έξαρση της μεγάλης ψυχίας του ο Τηλέμαχος φθάνει σε μια στιγμή να πει ότι δεν αποφασίζει να δώσει τη μητέρα του από το σπίτι, υποχρεώνοντας την να ξαναπαντρευτεί. Αφήνεται έτσι να εννοηθεί, ότι αν το θεωρούσε σκόπιμο θα μπορούσε να κάνει και αυτό. Είναι δε ακριβώς τούτο ανάγκη να το σημειώσουμε: το μόνο δείγμα σεβασμού που δείχνει για τη μητέρα του, στην οποία δεν παύει να θυμίζει ότι δικό του και μόνο δικό του, είναι το δικαίωμα διακυβέρνησης του οίκου όσο λείπει ο Οδυσσεύς.

Αυτή, λοιπόν, θα ήταν η θέση μέσα στην οικογένεια της κάθε γυναίκας κατά την ομηρική εποχή -η θέση όχι μόνο της Πηνελόπης αλλά και οποιασδήποτε άλλης συζύγου ενταγμένης μέσα στα πλαίσια της όποιος οικογένειας²⁶. Διαφορετικές ήταν βέβαια τα πράγματα οσάκις γινόταν λόγος για την Κίρκη ή την Καλυψώ, μάγισσες και νύμφες «αυτόνομες», όντα προικισμένα με μυστηριώδεις δυνάμεις (όπως οι Σειρήνες) που οι διηγήσεις γι' αυτές κυκλοφορούσαν, ίσως από αιώνες παλαιότερα, μεταξύ των ναυτικών της Μεσογείου. Δηγήσεις που τελικώς κατέληξαν μέσα στους στίχους του μεγάλου αχαιικού ποιήματος -μνήμες, είπαν, της κάποτε γυναικείας εξουσίας²⁷. Πάντως δεν επιτρέπεται να στηρίζεται κανείς πάνω σ' αυτά τα «πρόσωπα» για να μιλήσει για τις συζύγους, τις μητέρες, τις αδελφές ή τις θυγατέρες των ομηρικών ηρώων, που ασφαλώς ζούσαν κατά τρόπο διαφορετικό από τις νύμφες και τις μάγισσες.

Οι γυναίκες της εποχής του Ομήρου στην πραγματικότητα στέκονταν μακριά από κάθε πολιτική εξουσία, και ούτε συμμετείχαν στη δημόσια ζωή. Αδιαμφισβήτητα υπάγονταν στην εξουσία του αρχηγού του οίκου και στη δικαιοδοτική ευχέρειά του. Ζούσαν, όπως ειπώθηκε, περιορισμένες κοινωνικά. Δεν θεωρούνταν ικανές να σκέφτονται άλλα πράγματα εκτός από τις δουλειές του σπιτιού τους. Ήταν ελεύθερες να βγαίνουν από τον «οίκο», όμως δεν μπορούσαν να μιλούν για θέματα που ήταν της αρμοδιότητας των ανδρών. Άπιστες, ευμετάβολες, εύθραυστες, τις έβλεπαν με καχυποψία και με κάποιο φόβο. Οι ρίζες του δυτικοευρωπαϊκού μισογυνισμού βυθίζονται καθώς βλέπουμε, σε εποχές ακόμη πιο απομακρυσμένες από ό,τι συνήθως υποστηρίζεται: είναι τούτο έκδηλο στα ομηρικά έπη, το αρχαιότερο φιλολογικό ευρωπαϊκό κείμενο²⁸. Ούτε βέβαια είναι δυνατόν να σκεφτεί κανείς ότι στα ποιήματα αυτά αποτυπώνονται απλώς οι ατομικές απόψεις, μισογυνισμός ενός προσώπου ή δύο, για όσους πιστεύουν ότι δύο διαφορετικά πρόσωπα υπήρξαν οι δημιουργοί της Ιλιάδας και της Οδύσσειας. Η δυσπιστία απέναντι στις γυναίκες, που αναφέρονται στα ομηρικά έπη, βρίσκει το αντίστοιχό της και στα φιλολογικά έργα της επόμενης περιόδου: μεταξύ αυτών την πρώτη θέση κατέχουν τα ποιήματα του Ησιόδου.

²⁵ Για γυναίκες μέσω των οποίων μεταβιβαζόταν η κυβερνητική εξουσία βλ. το άρθρο του Α. TOYRRAIX, "La femme et le pouvoir chez Hérodote", *Dial. Hist.* 2 (1976) σ. 369 κ.ε.

²⁶ Βλ. Μ. WORONOFF, "La femme dans l' univers épique (*Iliade*)" στο γενικότερο έργο: *La femme dans les sociétés antiques* (Strasbourg, 1983).

²⁷ Βλ. G. PATRONI, *Commoni mediterranei all' Odissea di Omero* (Milano, 1950), σ. 322 κ.ε. καθώς και 411 κ.ε.

²⁸ Μ. ARTHUR, "Liberated Women: the Classical Era" στο *Becoming Visible. Women in European History* (έκδοση R. Bridenthal και C. Koonz, Boston, 1977, σ. 60 κ.ε.

EVA CANTARELLA

Καθηγήτρια Πανεπιστημίου

**ΟΙ ΓΥΝΑΙΚΕΣ
ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ**

Μετάφραση

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Δ. ΔΗΜΑΚΗ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΔΗΜΑ

ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 8 - ΑΘΗΝΑ 1998

1.3. Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΣΤΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

EVA CANTARELLA

1. Οι γυναίκες στη λογοτεχνία της κλασικής περιόδου

Στις φιλολογικές πηγές της κλασικής περιόδου (αυτής που αρχίζει με τις τραγωδίες του Αισχύλου), προβάλλονται τύποι γυναικών ιδιαίτερα αξιόλογων ή, κάποτε, και ιδιαίτερα τολμηρών, ικανών να προβούν σε πράξεις τρομερές, όπως αντίστοιχα η Αντιγόνη ή η Μήδεια.

Αυτό όμως που ενδιαφέρει εδώ είναι κυρίως ο τρόπος κατά τον οποίο αντιμετώπιζαν οι τραγικοί ποιητές τις ηρωίδες τους, αλλά και γενικότερα το γυναικείο φύλο. Το θέμα αποτέλεσε, και εξακολουθεί να αποτελεί, αντικείμενο πολλών συζητήσεων.

Η τραγωδία: Κλυταιμνήστρα, οι Δαναΐδες, Αντιγόνη, Ιππόλυτος και Φαίδρα («το ολέθριο κακό»), Μήδεια, Άλκηστη, Ανδρομάχη

Για ορισμένους ελληνοιστές οι τραγωδίες, όπως άλλωστε και όλα τα φιλολογικά έργα της κλασικής εποχής, απηχούν μια βαθιά περιφρόνηση για τις γυναίκες, ανάμεικτη μάλιστα με έναν ακατανίκητο φόβο για την (αρνητική) δύναμή τους. Πάντως για κάποιους άλλους, που εκκινούν από μια διαφορετική αντιμετώπιση της θέσης των γυναικών, οι τελευταίες αυτές απολάμβαναν ένα ισχυρό κοινωνικό κύρος. Ορισμένα γυναικεία πρόσωπα, όπως η Κλυταιμνήστρα του Αισχύλου ή η Αντιγόνη και η Δηιάνειρα του Σοφοκλή, αποτελούσαν δείγματα πολλές φορές του θαυμασμού που οι Έλληνες έτρεφαν για το γυναικείο φύλο¹. Κατ' άλλους ερευνητές πάλι (μάλλον: κατ' άλλες, γιατί πολλές σχετικώς είναι και οι γυναίκες που ερεύνησαν και έγραψαν για το θέμα αυτό), θα πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ αφενός του Αισχύλου και του Σοφοκλή, και αφετέρου του Ευριπίδη. Οι όσες αποδοκιμαστές πράξεις είχαν κάνει πολλές από τις ηρωίδες του Ευριπίδη, αποκαλύπτουν (κατά την S. B. Pomeroy) την προσπάθεια του μεγάλου τραγικού να θέσει υπό συζήτηση την παραδοσιακή ηθική και να καταγγείλει τις δύσκολες συνθήκες κάτω από τις οποίες ζούσαν οι γυναίκες στην αθηναϊκή πόλη². Άποψη κάθε άλλο παρά εύκολο να αντικρουσθεί χωρίς να προχωρήσει κανείς σε υπερβολικές απλοποιήσεις ή σε πολύ δύσκαμπτα λογικά σχήματα.

Στις τραγωδίες ανακαλύπτει κανείς τον παλιό μισογυνισμό και την εξίσου παλιά θεωρία της υποταγής των γυναικών στους άντρες τους.

Για απόδειξη των ευθύς πιο πάνω εκτιθεμένων, θα χρειαστεί να ξαναδούμε, σε συντομία βεβαία, τα γυναικεία πρόσωπα που, σύμφωνα με όσα πιστεύουν όσοι ακολουθούν την άποψη αυτή, δίνουν την εντύπωση «φεμινιστριών». Ξεκινούμε από την Κλυταιμνήστρα του Αισχύλου. Η τριλογία *Ορέστεια* του μεγάλου αυτού τραγικού (που περιλάμβανε τον *Αγαμέμνονα*, τις *Χοηφόρες* και τις *Ευμενίδες*) εξιστορούσε, όπως είναι γνωστό, τα γεγονότα που συνέβησαν στις Μυκήνες μετά την επιστροφή του Αγαμέμνονα. Η Κλυταιμνήστρα, η γυναίκα του, που κατά τους χρόνους της απουσίας του είχε γίνει ερωμένη του Αιγίσθου, τον υποδέχεται προσποιούμενη ότι τον αγαπά... Του ορκιζόταν ότι του είχε μείνει πιστή. Όμως στη συνέχεια τον

¹ Βλ. A. W. GOMME, "The position of Women in Athens in the Fifth and Fourth Centuries", *Class. Phil.*, 20, 1925, σ. 1 κ.ε.

² S. B. POMEROY, *Women...*, σ. 114 κ.ε. Μεταξύ άλλων η συγγραφέας θύμιζε, για να ενισχύσει τις απόψεις της, το γεγονός ότι οι Αγγλίδες «σουφραζέτες» συνήθιζαν να απαγγέλνουν κατά τις εκδηλώσεις τους χωρία παρμένα από τις τραγωδίες του Ευριπίδη.

σκοτώνει, μαχαιρώνοντας 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 ανάκτορα του ως παλλακίδα.

Η Κλυταιμνήστρα υποστηρίζει ότι για την πράξη της αυτή δεν είχε μόνο μία, αλλά δύο δικαιολογίες. Ο Αγαμέμνων, πριν φύγει για την Τροία, είχε αποφασίσει να θυσιάσει στους θεούς για να τους εξευμενίσει και να του δώσουν ωραίο ταξίδι, την ίδια του τη θυγατέρα, την Ιφιγένεια, σαν να 'ταν πρόβατο. Αλλά μαχαιρώνοντας τον άντρα της η Κλυταιμνήστρα δεν έπαιρνε μόνο εκδίκηση για την κόρη τους αλλά και γι' αυτήν την ίδια.

Αισχύλου, Αγαμέμνων, 1438-1447:

«Κατάχαμα της γυναικός του ο χαλαστής / ο παρηγορητής των Χρησίδων μες στην Τροία. / Κι αυτή εδώ η σκλάβη, η μάγισσα / προφήτισσα, παρακοιμώμενη του / πιστή ερωμένη του εβούλιαζε μαζί του τρίβοντας / της κουπαστής τα ξύλα. Πλήρωσαν ίσια κι όμοια. / Όπως αυτός έτσι κι αυτή, που σαν τον κύκνο έψαλε / στερνό τραγούδι του θανάτου, δίπλα - στον εραστή. / Μου την κουβάλησε με το στανιό / στις ηδονές του κρεβατιού γλυκό προσφά»³.

Το γεγονός ότι ο Αγαμέμνων στην Τροία είχε κρατήσει για τον εαυτό του ως παλλακίδα του τη Χρυσήδα και ότι γυρίζοντας στην πατρίδα έφερε μαζί του για τον ίδιο σκοπό την Κασσάνδρα, κάτι δηλαδή, όπως γνωρίζουμε, απολύτως μεν παραδεκτό από τους άνδρες της ίδιας περιόδου, που όμως η Κλυταιμνήστρα το θεωρούσε προσβολή. Έτσι αρχίζει να τίθεται σε συζήτηση η παραδοσιακή ηθική. Πάντως, στο τέλος του δράματος φανερώνεται και η αληθινή τοποθέτηση του Αισχύλου και η γνώμη του για το ρόλο της κάθε γυναίκας μέσα στην κοινωνία. Ο Ορέστης, ο γιος του Αγαμέμνονα και της Κλυταιμνήστρας, που για να εκδικηθεί τη δολοφονία του πατέρα του σκότωσε τη μητέρα του, δικάζεται στην Αθήνα από δικαστήριο στο οποίο προήδρευε η θεά Αθηνά. Υπερασπιστής του ο θεός Απόλλων:

«Μάνα δεν είναι όποια γεννά αυτό που λέει / παιδί της'
το σπόρο τρέφει στην κοιλιά μονάχα. / Αυτός (είναι) που σπέρνει
και γεννά και αυτή σαν ξένη / το φύτρο συντηρεί, αν ο θεός δεν το χαλάσει»⁴.

Η απόφαση του δικαστηρίου, που με την αποφασιστική ψήφο της Αθηνάς υπήρξε αθωωτική για τον Ορέστη, έχει ιδιαίτερη σημασία για μας εδώ. Αυτό που συζητήθηκε κατά τη δίκη ήταν ο ρόλος της μητέρας.

Δεν μπορούμε βέβαια να αποδείξουμε ότι δεν υπήρξε, μέσα στην ιστορία, μια κάποια περίοδος μητριαρχίας, η οποία αργότερα υποκαταστάθηκε με μια περίοδο πατριαρχίας (εικασία που, όπως είπαμε, δεν βρίσκει συγκεκριμένα ερείσματα στις πηγές). Η *Ορέστεια* φαίνεται να προβάλλει, στο σύνολο της αλλά και ειδικότερα στη λύση της, την πεποίθηση του ποιητή (που στο σημείο αυτό φαίνεται αντανakλούσε τις σκέψεις των πολλών) ότι δηλαδή οι γυναίκες έπαιζαν ένα ρόλο υποδεέστερο στη διαδικασία της αναπαραγωγής. Τα γραφόμενα αποτελούσαν την ποιητικότερη έκφραση των όσων υπεστήριζε η πλειονότητα των φιλοσόφων. Κατάληξη κάθε άλλο παρά «φεμινιστική» μιας τραγωδίας, στην οποία, παρά ταύτα, μια γυναίκα εμφανίζεται να έχει μια κάθε άλλο παρά ασήμαντη θέση⁵.

³ ΑΙΣΧΥΛΟΥ, *Αγαμέμνων*. 1438-1447. Η νεοελληνική μετάφραση είναι του Κ. Μύρη· έκδοση βιβλιοπωλείου της «Εστίας» (Αθήνα, 1988). Το ίδιο και τ' άλλα χωρία της *Ορέστειας* που ακολουθούν (σημ. του μεταφρ.).

⁴ ΑΙΣΧΥΛΟΥ, *Ευμενίδες*.

⁵ Σχετικά με το ρόλο των γυναικών στις τραγωδίες βλ. τη μελέτη του Μ. SHAE, στο περιοδικό *Class. Phil.*, 70, 1975, σ. 255 κ.ε., κάτω από τον τίτλο "The Female Intruder: Women in Fifth Century Drama". Επίσης βλ. F. I. ZEITLIN, "The Dynamics of Misogyny: Myth and Mythmaking in the *Oresteia*" *Arethusa*, 11, 1-2, 1978, σ. 179 κ.ε.

Ας έρθουμε τώρα στις *Ικέτιδες*, τραγωδία όπου ο Αισχύλος περιγράφει την επανάσταση των πενήντα θυγατέρων του Δαναού (των Δαναίδων όπως χαρακτηρίζονται). Αφού πρώτα αρνήθηκαν να παντρευτούν τους πενήντα εξαδέλφους τους που τους πρότειναν, όταν τις εξανάγκασαν σ' αυτό, κατά τη διάρκεια της πρώτης νύχτας του γάμου τους, σκότωσαν (όλες πλην μιας) τον άντρα που αντιστοιχούσε στην καθεμιά. Οι Δαναίδες έβλεπαν το γάμο σαν δουλεία που για να την αποφύγουν προτιμούσαν το θάνατο. Επικαλούνται τη βοήθεια του Δία για να σωθούν «από γάμους γεμάτους αγωνία, με άντρες που δεν αγαπούσαν». Περιγράφουν τους υποψήφιους γαμπρούς «σαν μία αγέλη αρσενικών που τις κυνηγούν με τρελή μανία ουρλιάζοντας»⁶. Όμως, όσο κι αν φαίνεται ότι ζητούν απλώς να παντρεύονται μόνο από έρωτα (πράγμα που βέβαια δεν ήταν κάτι που συνηθιζόταν) οι Δαναίδες δεν φαίνονται να επαναστατούν εναντίον της τύχης τους που τις έκανε γυναίκες και εναντίον γενικά του γάμου. Η περίπτωση δεν είναι χωρίς σημασία. Οι Δαναίδες αρνούνται ένα συγκεκριμένο γάμο, πράγμα το οποίο, όπως εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς, είναι πολύ διαφορετικό από το να αρνούνται αυτόν καθαυτόν το γάμο, ως τύχη που περιμένει γενικώς τις γυναίκες⁷. Οι παραπάνω παρατηρήσεις μειώνουν, όχι λίγο, τις διαστάσεις της «επανάστασης» τους.

Ο «φεμινισμός» του Αισχύλου είναι βέβαια συζητήσιμος, παρά ορισμένα σημεία των τραγωδιών του που θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε άλλα συμπεράσματα. Ανάλογα αξίως συζήτησης είναι και ο «φεμινισμός» που μερικοί εντοπίζουν σε κάποιους στίχους του Σοφοκλή που προώθησε στη σκηνή ένα από τα πιο ενδιαφέροντα πρόσωπα απ' όσα κινούνται στις τραγωδίες: την Αντιγόνη, τη γυναίκα που επαναστάτησε εναντίον των νόμων της πόλης της και των διαταγών των αρχόντων της, αυτών που της απαγόρευσαν να ενταφιάσει το νεκρό αδελφό της. Στο όνομα του φυσικού δικαίου, το οποίο διακηρύσσει ότι είναι ανώτερο από τους νόμους της πόλης, η Αντιγόνη αντιμετώπισε με θάρρος το θάνατο.

Αλλά και εκτός από την παραπάνω περίπτωση (που εμφανίζει ο Σοφοκλής στη σκηνή μια μεγάλη αληθινή γυναίκα) και στις άλλες τραγωδίες του βρίσκει κανείς στοιχεία από τα οποία μπορεί να συναγάγει τη γνώμη του Σοφοκλή για τη σχέση μεταξύ άνδρα και γυναίκας και, γενικότερα, για τη θέση των γυναικών στην κοινωνία του καιρού του.

Ο Αίμων, μνηστήρας της Αντιγόνης και γιος του Κρέοντα, του βασιλιά που την είχε καταδικάσει σε θάνατο, προσπαθεί να την σώσει και προσπαθεί να κάνει κάτι για χάρη της. Όμως ο πατέρας του τον κατηγορεί ότι έτσι γίνεται δούλος (μιας γυναίκας γιατί είναι καλύτερα, αν πρόκειται κανείς να υποκύψει, να το κάνει κάτω από την πίεση ενός άντρα). Ο Αίμων δίνει την εντύπωση ότι συμφωνεί με αυτό που ήθελε ο πατέρας του και δηλώνει ότι κανένας γάμος δεν μπορεί να είναι γι' αυτόν σημαντικότερος από το να ακολουθήσει τις πατρικές οδηγίες.

Παρά ταύτα, η αλήθεια είναι (και δεν μπορούμε να μην το τονίσουμε) ότι στη συνέχεια ο Αίμων αυτοκτόνησε δίπλα στη νεκρή Αντιγόνη. Όμως εξίσου αλήθεια είναι ότι τα παραπάνω δίνουν το μέτρο του πόσο ήταν δύσκολο, για να μην πούμε αδύνατο, να διατηρεί κανείς μια κάποια σχέση έρωτα ανεξάρτητη από τα δεσμά που έθετε η οικογένεια. Πιο σημαντικός ήταν, μέσα στην κλίμακα των κοινωνικών αξιών, ο σεβασμός των γιων προς τον πατέρα τους. Ο έρωτας δεν εδικαιοούτο να αποτελεί αιτία που οδηγούσε στο γάμο.

Αλλά υπάρχει και κάτι άλλο ακόμη (αντιφατικό και συντηρητικό) στα λόγια της Αντιγόνης: παρόλο που ήταν ιδιαίτερα θαρραλέα και υπερήφανη, όμως δεν έπαυε να παραπονείται για ένα πράγμα: το ότι πέθαινε άτυχη και ανύπαντρη, παρόλο ότι ο προορισμός της, όπως και κάθε γυναίκας, ήταν να παντρευτεί και να φέρει παιδιά στον κόσμο. Κατάρα των θεών ήταν το να πεθαίνει χωρίς να 'χει εκπληρώσει τον προορισμό της αυτόν⁸.

⁶ ΑΙΣΧΥΛΟΥ, *Ικέτιδες*, 20-30

⁷ Βλ. εκτός από το κλασικό μελέτημα του E. BENVENISTE, "La légende des Danaïdes" στη *Revue de l'histoire des religions*, 135, 1959, σ. 129 κ.ε., τη μελέτη του J. K. MACKINNON, "The reason for the Danaid's -Flight", *Class. Quarterly*, 29, 1978, 74 κ.ε. (όπου και έχουν παρατεθεί οι διάφορες ερμηνείες της τραγωδίας).

⁸ ΣΟΦΟΚΛΗ, *Αντιγόνη*, 806-814

Ας έρθουμε και πάλι στον τραγικό Ευριπίδη που το έργο του (πέρα από τις κάποιες αντιφάσεις, που θα δούμε πιο κάτω) την αιτία τους, και παρά την γενικώς κρατούσα πάνω στο θέμα αυτό αντίθετη γνώμη) μοιάζει να εκφράζει επακριβώς την ελληνική μισογυνία.

Δεν χωρεί αμφιβολία ότι ο Ευριπίδης γνώριζε τις κοινωνικές και πνευματικές ζυμώσεις, που στην Αθήνα της εποχής του κατέληγαν και σε συζητήσεις για την κατωτερότητα, δήθεν, των γυναικών. Κάποιοι, στηριζόμενοι σε ορισμένα χωρία των έργων του, θεώρησαν ότι ο μεγάλος τραγικός υπήρξε ο πρώτος εκφραστής της γυναικείας επανάστασης. Δεν το πιστεύω. Στην πραγματικότητα ο Ευριπίδης δεν έκανε τίποτ' άλλο παρά στήριζε καλύτερα τον παλιό κοινό τόπο, σύμφωνα με τον οποίο οι γυναίκες ήταν μάστιγα, φύλο χωρίς υπόληψη, που η συνάντησή του μ' αυτές αποτελούσε κακό μεγάλο για όποιον δεν κατόρθωνε τελικά να ξεφύγει απ' τη νοσηρή τους επιρροή. Όλ' αυτά τα προβάλλει με ύφος εντονότατο στον περίφημο λόγο του Ιππόλυτου στην ομώνυμη τραγωδία.

Ευριπίδη, Ιππόλυτος, 616 κ.ε.:

«Ω Δία γιατί το
ολέθριο κακό του ανθρώπου τις γυναίκες, στο φως του
ήλιου τις έχεις βγάλει; Αν ήθελες το ανθρώπινο να
σπείρεις γένος, να το δώσεις δεν έπρεπε απ' τις
γυναίκες, μα οι θνητοί στους ναούς σου τάξιμο αφού
βάζαν ή κομμάτι χαλκό, είτε σίδηρο ή χρυσάφι, ν'
αγόραζαν το σπέρμα των παιδιών, καθένα κατά το τάξιμο
και την τιμή και δίχως θηλυκά μέσ' στα σπίτια
ελεύθεροι να ζούσαν. Μα τώρα το κακό να μπάσουμε
στο σπίτι σαν πρόκειται, ξοφλούμε πρώτ' απ' τ' αγαθά
μας. Πώς είναι κακό η γυναίκα φαίνεται από τούτο:
ο κύρης που τη γέννησε και που έθρεψε την βάζει και
προίκα ακόμα και μακριά την στέλνει για να γλυτώσει
απ' το κακό. Κι όποιος τ' ολέθριο φυντάνι πάρει
σπίτι του από την άλλη χαίρει στο κακότατο ξόανο
βάζοντας στολίδια και με πέπλα τσακίζεται να τ'
ομορφάινει, το βίος του ο δόλιος χάνοντας αγάλια-
αγάλια. Κι είναι σε ανάγκη, σαν με καλούς
συμπεθεριάσει την πίκρα για χάρη τους να στέργει
της γυναίκας, κι αν γυναίκα καλή, μα πεθερούς
ανάξιους πετύχει, το κακό με το καλό στριμώνχει.
Και πιο καλά όποιος τίποτ' απ' αυτά, μα σπίτι
γυναίκα αχρείαστη έστησε απ' την απλοϊκότη. Μα μισώ
τη σοφή, μη δώσει ο θεός και μούρθει γυναίκα με μυαλό
πιότερο απ' ό,τι πρέπει' τι τα κακούργα στις σοφές
πιότερο η Κύπρη σχέδια γεννάει: μα η δίχως πονηριές

γυναίκα ανοησίες δεν κάνει απ' την κουτομυαλιά της,
Κι έπρεπε δούλα στις γυναίκες να μην μπαίνει, μα
μαζί τους θεριά χωρίς μιλιά να βάζουν, για να μην
μπόριαν μήτε να μιλήσουν κάποιου, μήτ' απ' εκείνα
πάλι να πάρουνε κουβέντα»⁹. (Μτφρ. Κ. Κοντού)

Οι παραπάνω «θέσεις» του ελληνικού μισογυνισμού επαναλαμβάνονται στις πηγές με εντυπωσιακή σταθερότητα. Τόσο πιο επικίνδυνες εμφανίζονται οι γυναίκες, όσο πιο πολύ απομακρύνονται από τον κανόνα που τις θέλει σωπηλές και... αμαθείς. Για τον Ιππόλυτο μια γυναίκα ανάγκη να 'ναι επιπλέον και κάπως... ανόητη, γιατί μόνο έτσι μπορεί να μειώσει, έστω λίγο, τα κακά που φέρνει μαζί της. Ο τρόπος που ο Ιππόλυτος αναφέρει τα κακά αυτά είναι τέτοιος ώστε δικαίως θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι στην περίπτωση αυτή ο Ευριπίδης ταυτιζόταν με τον ήρωα του τον Ιππόλυτο που παρουσίαζε στη σκηνή. Πώς όμως να εξηγήσουμε την επανάσταση μιας άλλης ηρωίδας του, της Μήδειας, ενάντια στο ρόλο που επεφύλασσαν τα ήθη για τις γυναίκες;

⁹ ΕΥΡΙΠΙΔΗΣ, *Ιππόλυτος*, 616-648

CLAUDE MOSSÉ

Καθηγήτριας της αρχαίας ελληνικής ιστορίας
στο Πανεπιστήμιο VIII του Παρισιού
(Vincennes – Saint-Denis)

**Η ΓΥΝΑΙΚΑ
ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ**

Με εισαγωγή στην ελληνική έκδοση και
συμπληρωματική βιβλιογραφία
από τη συγγραφέα

Μετάφραση:

ΑΘΑΝ. Δ. ΣΤΕΦΑΝΗΣ
ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΔΗΜ. Ν. ΠΑΠΑΔΗΜΑ
ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 8 - ΑΘΗΝΑ 1993

1.4. Η Τραγωδία

CLAUDE MOSSÉ

Όσοι αιώνας στην Αθήνα είδε την εμφάνιση του τραγικού θεάτρου και την επιβολή των τριών μεγάλων ποιητών των οποίων τα έργα μας είναι γνωστά, του Αισχύλου, του Σοφοκλή και του Ευριπίδη. Πρέπει εξάλλου να προσδιορίσουμε πως απέχουμε πολύ από το να κατέχουμε το σύνολο των έργων που είχαν παρουσιασθεί στους τραγικούς αγώνες. Δεν υπάρχει αμφιβολία, ακόμη και σε κάποιον που γνωρίζει μόνον τις υποθέσεις των έργων, πως αυτό το θέατρο φαίνεται να επιφύλασσε μια εξαιρετική θέση στις γυναίκες. Οι κόρες του Δαναού στις *Ικέτιδες*, η μητέρα του Ξέρξη στους *Πέρσες*, η Κλυταιμνήστρα στην *Ορέστεια* του Αισχύλου, η Δηιάνειρα στις *Τραχίνιες*, η Αντιγόνη κι η Ηλέκτρα στις αντίστοιχες τραγωδίες του Σοφοκλή. Όσο για τον Ευριπίδη, αποκλειστικά σχεδόν γυναίκες είναι ηρωίδες των έργων του: η Άλκηστη, η Μήδεια, η Ανδρομάχη, η Εκάβη, η Ιφιγένεια, η Ηλέκτρα, κι ακόμη οι Φοίνισσες, οι Τρωάδες, οι Βάκχες.

Όχι μόνον αυτές οι γυναίκες βρίσκονται στο κέντρο της υπόθεσης, κάτι που εξηγείται εύκολα από την αναφορά στους μύθους της ηρωικής εποχής, αλλά μέσα απ' τα λόγια που αποδίδει σ' αυτές ο ποιητής, εκφράζονται συναισθήματα, απόψεις που δεν θα περιμέναμε ν' ακούσουμε στην Αθήνα. Άς πάρουμε για παράδειγμα τις *Ικέτιδες* τους Αισχύλου: οι κόρες του Δαναού αποφεύγουν τον Αίγυπτο και το γάμο με τα ξαδέλφια τους, κι έρχονται να βρουν καταφύγιο στην Ελλάδα, όπου τους υποδέχεται ο βασιλιάς του Άργους. Οι πρώτοι στίχοι του έργου μιλούν από μόνι τους:

ΧΟΡΟΣ ΔΑΝΑΪΔΩΝ:

Ο Ικέσιος Δίας καλόγνωμο
βλέμμ' ας ρίξει στη σύναξη τούτη
τη δική μας, που κίνησε νάρθει
με καράβια από τις εκβολές
φιλήν άμμο γεμάτες του Νείλου.
Τη Σεβάσμια χώραν αφήνοντας
πόχει σύνορα με τη Συρία
φύγαμ' όχι από καταδίκη με ψήφο της πόλης
σ' εξορία διωγμένες για φόνο.
μ' από έμφυτη διάθεση μέσα μας
απ' τους άντρες αλάργα να φεύγουμε.
Κι από την αηδία που νοιώθουμε
για το γάμο που θέλουν να κάνουνε
τα παιδιά του Αιγύπτου μαζί μας,
για την τόσο ανίερη σκέψη τους.

Ιδού λοιπόν κοπέλες που αρνούνται το γάμο, επαναστατική πράξη που δεν χωράει στο νου, αν ο ποιητής δεν προσδιόριζε πως στην εξέγερση τις παρακίνησε ο πατέρας τους. Κι αυτός ο πατέρας, σ' όλο το έργο, εμφανίζεται ως προστάτης, ο απαραίτητος κύριος:

Μόνη μου μη μ' αφήνεις· σε ικετεύω,
πατέρα· μια γυναίκα αν μείνει μόνη
δεν έχει καμιά δύναμη· και ούτε
είναι σε θέση για να πολεμήσει.

Και τελικά πρόκειται για τον βάρβαρο χαρακτήρα των γιων του Αιγύπτου, τη βία που επιδεικνύουν απέναντι στις κόρες του Δαναού, που καταδικάζει ο ποιητής και που δικαιολογεί την άρνηση του γάμου. Δεν απομακρυνόμαστε λοιπόν εδώ απ' τη παραδοσιακή ιδεολογία. Η γυναίκα δεν έχει αληθινή ύπαρξη έξω από τον οικογενειακό χώρο του πατέρα της ή απ' αυτόν του συζύγου της.

Με την Ορέστεια προσεγγίζουμε ένα περισσότερο σύνθετο πρόβλημα. Γιατί το πρόσωπο της Κλυταιμνήστρας αποτελεί μια αμφιλεγόμενη μορφή, μια γυναίκα βέβαια, αλλά μια γυναίκα που διεκδικεί τη θέση ενός άνδρα. Μετά την αναχώρηση του Αγαμέμνονα, αυτή είναι η αληθινή οικοδέσποινα στο παλάτι. Κι ακόμη αν στην αρχή του Αγαμέμνονα, δεν παραλείπει να περιγράψει την τύχη της γυναίκας που αναμένει τον σύζυγο που έφυγε για μακριά, με τόνους θυμού και ειρωνείας ταυτόχρονα:

Και πρώτα απ' όλα, μια γυναίκα, μόνη της,
χωρίς τον άντρα της, στο σπίτι της να μένει, είναι
τρομερό κακό, γιατί πολλές φήμες δυσάρεστες φτάνουν στ' αυτιά της·
και τότε ο ένας νάρχεται κακά μαντάτα φέρνοντας,
τότε άλλος πάλι στο κακό το πρώτο
χειρότερο να φέρνει άλλο κακό, βροντοφωνώντας όλοι τους
τη συμφορά μέσα στο σπίτι.
Κι αν είχε πληγωθεί τόσες φορές ο άνθρωπος αυτός,
καθώς η φήμη που γλιστρούσε μέσ' στο σπίτι τόθελε,
θάναι, να πεις, πιο τρυπημένος κι από το δίχτυ.
Κι αν πάλι είχε τόσες φορές πεθάνει, όσες πολλές
κυκλοφορούσαν φήμες, θα μπορούσε
τρισώματος, σαν άλλος Γηρυών, να καυχηθεί
πως τρεις φορές τη φόρεσε της γης τη χλαίνα,
πεθαίνοντας σε κάθε σχήμα μια φορά.

Δεν θα μπορούσε κανείς να γελοιοποιήσει περισσότερο το ηρωικό ιδεώδες, και αντιλαμβανόμαστε τη δηκτική απάντηση του Αγαμέμνονα, που ρίχνει τη σύζυγο του στην κατηγορία γυναικών και βαρβάρων:

Κι όσο για τ' άλλα, με γυναικείο τρόπο
μη με χαιδολογιάς εμένανε, μηδέ σα νάσουν βάρβαρος
να με τιμάς φωνάζοντας και προσκυνώντας.

Κάτι που δεν εμποδίζει την Κλυταιμνήστρα να έχει την τελευταία λέξη στον ρητορικό αγώνα που τη φέρνει σε αντίθεση με τον σύζυγο της, όπως θα έχει την τελευταία λέξη στο τέλος του έργου, μετά την εκτέλεση του φόνου, όταν, αφού εμπόδισε τον Αίγισθο να απαντήσει με τα όπλα στις κατηγορίες του χορού, του λέει (Αγαμέμνων, 1673):

Κύριοι του σπιτιού, συ κι εγώ, τα πράγματα όλα θα τα βάλουμε σε τάξη.

Αλλά αυτή η σπάνια γυναίκα, που διεκδικεί τις ιδιότητες που αποτελούν προνόμιο του άνδρα, δεν είναι στα μάτια του ποιητή ένα πρότυπο. Η υπερβολή της (ύβρις) δικαιολογεί την τιμωρία που της επιφυλάσσεται στο δεύτερο έργο της τριλογίας, το θάνατο που δέχεται από τα χέρια του γιου της. Κι αυτή την αντιστροφή ρόλων που ενσαρκώνει η Κλυταιμνήστρα την μαρτυρούν μέσα στο έργο ποικίλες σκέψεις σχετικά με το ποια οφείλει να είναι η θέση των γυναικών («να μένει στο σπίτι περιμένοντας τους άνδρες να γυρίσουν απ' τη μάχη»), και με τα στοιχεία που τις χαρακτηρίζουν: την ευπιστία, τις σεξουαλικές ορμές (Κοηφόροι, 599-601):

Ο έρωτας ο αχαλίνωτος
που ζώνν κι ανθρώπων θηλυκά δαμάζει,
των αντρογύνων το συνταίριασμα
παράνομα νικά και ξετλαιάζει.

κι επίσης, όπως ήδη στον Ησίοδο, την τεμπελιά («Ο μόχθος του άνδρα τρέφει την τεμπέλα γυναίκα»). Και το ίδιο το θέμα του τελευταίου μέρους της τριλογίας, η δίκη της μητροκτονίας που διέπραξε ο Ορέστης, επιτρέπει στον ποιητή να αναπτύξει, με τα λόγια του Απόλλωνα κι έπειτα της Αθηνάς, μια θεωρία για την οποία δεν υπάρχει αμφιβολία πως ήταν τότε γενικά αποδεκτή σχετικά με την αναπαραγωγή:

...Αυτή που λένε
πως γεννάει το παιδί δεν είναι η μάνα,
μονάχα θρέφει αυτή το σπόρο που της σπείραν
γεννάει αυτός που σπέρνει, και σαν ξένη εκείνη
για ένα ξένο, του φυλάει το βλαστό,
σ' όσους ο θεός θα τον αφήσει ζωντανό.

Και ν' αναφέρει για τη στήριξη της άποψης του, πως μπορεί πατέρας να υπάρξει δίχως μάνα, το παράδειγμα της Αθηνάς, η οποία με τη σειρά της διακηρύσσει:

Γιατί μάνα δεν είναι που μ' έχει γεννήσει.
κι ολόψυχα εγώ τον άντρα επαινώ
σ' όλα εκτός απ' το γάμο
και με του πατέρα το μέρος ολότελα είμαι.

Έτσι, ο Ορέστης απαλλάχθηκε από την κατηγορία για το φόνο της μητέρας του, αυτής της γυναίκας, η οποία σκοτώνοντας τον άνδρα της, βάζοντας μέσα στο παλάτι τον εραστή της, είχε παραβιάσει το νόμο του γάμου, είχε αντιστρέψει τους αμοιβαίους ρόλους του άνδρα και της γυναίκας, και γι' αυτό ακριβώς βρήκε μια δίκαιη τιμωρία.

Θα μπορούσαμε εντούτοις να αντιπείνουμε πως η Κλυταιμνήστρα, η μοιχαλίδα γυναίκα, δεν θα μπορούσε να αντιπροσωπεύει τη γυναίκα στα μάτια των Αθηναίων του 5ου αιώνα. Και πως αν ο Αισχύλος μπόρεσε να βρει αποτελεσματικούς τόνους για να την καταδικάσει, ο Σοφοκλής απ' την πλευρά του, παρουσιάζοντας την Αντιγόνη ως την θαρραλέα αντίπαλο του κρατικού δικαίου, εκφρασμένου απ' τον Κρέοντα, έδωσε μια εικόνα της γυναίκας πολύ διαφορετική, κι άλλωστε μια εικόνα θετική. Μόνη αυτή τολμά να ενταφιάσει το πτώμα του αδελφού της, μόνη αυτή σηκώνει κεφάλι στον αντίπαλο της, κι είναι εκπληκτικό να διαπιστώσουμε πως ο Κρέων την κατηγορεί πως όχι μόνο «καταπάτησε τους θεσπισμένους νόμους», αλλά ακόμη πως μ' αυτή την πράξη της, πήρε τη θέση του άνδρα:

...Τότε δεν είμαι κι άντρας,
αλλ' είναι αυτή, σα μένουμε με δίχως τιμωρία
τέτοιες παρανομίες της.

Δεν χωράει καμιά αμφιβολία, πως το θέμα της υπόθεσης γίνεται αφορμή για τον ποιητή να επιβεβαιώσει αφ' υψηλού τις αρχές της δημοκρατίας του Περικλή, απέναντι στην τυραννική εξουσία που εκφράζει ο Κρέων. Βρίσκουμε ακόμη να επιβεβαιώνεται η ιδέα πως το να είναι κανείς πολίτης σημαίνει πρώτα να είναι σε θέση να κυβερνά και να κυβερνιέται εναλλάξ, να αποδεικνύεται έπειτα ένας τίμιος και γενναίος στρατιώτης και πως (Αντιγόνη, 737):

Μια πολιτεία δεν είναι αυτή, που ανήκει σ' έναν άντρα.

Αυτά όμως τα λόγια, δεν είναι της Αντιγόνης απέναντι στον Κρέοντα, αλλά του Αίμωνα. Δεν τίθεται θέμα να παραχωρήσει σε μια γυναίκα την παραμικρή μεσολάβηση στο πολιτικό σύστημα. Κι αυτό που η Αντιγόνη υποστηρίζει, είναι πρώτα οι δεσμοί του αίματος. Αξίζει να παρατεθεί ένα χωρίο που δείχνει πως ο Σοφοκλής, το ίδιο με τον Αισχύλο, δεν αμφισβητούσε την πατριδοσσιακή εικόνα της γυναίκας. Επικαλούμενη τον πατέρα της, τη μητέρα και τα αδέρφια της που θα συναντήσει στον Άδη, η Αντιγόνη δικαιολογείται για την απόψη των ταφικών τιμών, που στην περίπτωση του Πολυνεΐκη την πληρώνει με τη ζωή της:

Κι όμως οι φρόνιμοι θα πουν πως φρόνιμα έχω κάμει.
Αλλά δε θάπαιρνα ποτέ, ενάντια στους πολίτες,
μια τέτοια πράξη απάνω μου, κι ούτε και για παιδί μου,
κι ούτε και για τον άντρα μου. Κι άκουσε για ποιο λόγο.
Αν έχανα τον άντρα μου, θάβρισκα κι άλλον άντρα,
και το παιδί μου αν έχανα, θα μου γεννιούνταν άλλο.
Μα αφού στον Άδη κρύφτηκαν η μάνα μου, ο πατέρας,
δε θα μπορούσε πια αδελφός ποτέ να μου γεννιούνταν.

Και πιο κάτω: Χωρίς κι εγώ να το χαρώ το νυφικό κρεβάτι,
χωρίς κι ούτε να παντρευτώ, κι ούτε παιδιά να θρέψω.
Κι έτσι από φίλους έρημη, εγώ η δυστυχισμένη,
πηγαίνω τώρα ζωντανή κάτω στους πεθαμένους.

Η αδιάλλακτη λοιπόν ηρωίδα υπέφερε την κοινή μοίρα των γυναικών, κι ο ποιητής παρουσιάζοντας την να θλίβεται που δεν γνώρισε το γάμο, εξέφραζε κι εδώ ακόμη την κοινή αντίληψη σχετικά με τη θέση των γυναικών στην πόλη.

Η ηρωίδα των Τραχινίων, η Δηϊάνειρα, που σκοτώνει άθελα τον σύζυγο της κάνοντας τον να φορέσει τον δηλητηριασμένο με το αίμα του κενταύρου Νέσσου χιτώνα, με τον οποίο ήλπιζε να ξανακερδίσει τον ερωτά της, φωτίζει με τη σειρά της την ουσιαστική αυτή λειτουργία του γάμου στην πόλη. Στην αρχή του έργου, κι ενώ αγνοεί ακόμη αν ο Ηρακλής θριάμβευσε στον τελευταίο του άθλο, κάνει μια παρατήρηση που φωτίζει εξαιρετικά το θεσμό του γάμου:

...Σαν ο Ηρακλής το τελευταίο
ταξίδι καταπιάνοντας από το σπίτι φεύγει
άφησε δέλτον παλαιά πούχε γραμμένα
λόγια που δεν ηθέλησε να φανερώσει,

πριν από τότε, φεύγοντας γι' αγώνες άλλους,
 μ' άφηνε ως νάτον βέβαιος πως θα γυρνούσε
 νικητής και που μέλλεται να μην πεθάνει.
 Όμως ετούτη τη φορά ωσάν να ήτον
 σιμά στο θάνατο, ώρισε τι εγώ ως γυναίκα
 και τα παιδιά του τι μοιράδια θενά λάβουν
 της πατρικής κληρονομιάς...

Ο Ηρακλής ωστόσο επιστρέφει θριαμβευτής. Φέρνει όμως μαζί του μίαν αιχμάλωτη που ερωτεύθηκε. Έτσι, η Δηϊάνειρα στην αρχή προσποιείται πως είναι έτοιμη να δεχθεί την κατάσταση, και τα λόγια που χρησιμοποιεί θα μπορούσαν να είναι οποιασδήποτε Αθηναίας:

...Γιατί κυβερνά ξέρεις εκείνος [ο έρωτας]
 σα θέλει και τους θεούς, όχι μόνον εμένα.
 Γιατί λοιπόν να μη συμβαίνει σε μίαν άλλη
 όμοια μ' εμένα το ίδιο; Ασύνετη θε νάμουν
 να μάχομαι τον άνδρα μου γιατί τον βρήκε
 μια τέτοι' αρρώστια ή πάλι τούτη τη γυναίκα,
 που τίποτε κακό σ' εμέ δεν έχει κάμει.

Και πιο κάτω...Μήπως με γυναίκες άλλες
 ο Ηρακλής, ένας αυτός, πολλές δεν πήγε;
 Και ωστόσο από το στόμα μου ποτέ καμία
 λόγο ποτέ δεν άκουσε να βγει ως τα τώρα
 ούτε και κατηγοριαν...

Δεν θα μπορούσαμε να αιτιολογήσουμε καλύτερα, αυτό που αποτελούσε την καθημερινή αθηναϊκή πραγματικότητα, την παρουσία της παλλακίδας δίπλα στη νόμιμη σύζυγο. Η Δηϊάνειρα εντούτοις εύχεται να ξανακερδίσει τον σύζυγο της:

Και τώρα δυο γυναίκες σε μια μόνη κοίτη
 προσμένουνε το αγκάλιασμα του Ηρακλέους.
 Έτσι ο πιστός, όπως τον λένε ο σύζυγος μου
 μ' αντάμειψε για τις φροντίδες του σπιτιού μου,
 τις πολυκαιρινές. Αλλ' όμως να θυμάνω
 δεν ξέρω μ' έναν άνδρα όπου τόσες
 φορές αυτό τον σκλάβωσε το μέγα πάθος.
 Όμως να συνοικεί μαζί της ποια θα ημπορεί
 γυναίκα και μαζί της να μοιράζει ακόμη
 την κοίτη τη συζυγική; βλέπω τα νιάτα
 σ' εκείνη να βλαστομανούν, σ' εμέ να φθίνουν,
 ο νέος τραβάει ανθός το βλέμμα πάντα

του ανθρώπου, όπως το διώχνει ο μαραμένος.
 Έτσι φοβούμαι πάντα μήπως άνδρας θάναι
 της νεότερης, σύζυγο μου κι αν τον λένε.
 Μα δεν ταιριάζει, καθώς είπα, μια γυναίκα
 φρόνιμη να την πιάνει οργή.

Αυτός είναι ο λόγος που θα προσπαθήσει να ξανακερδίσει τον έρωτα του συζύγου της κάνοντας τον να φορέσει τον χιτώνα που τον θεωρεί διαποτισμένο με ένα ερωτικό φίλτρο και που θα είναι θανατηφόρος.

Μου φαίνεται υπερβολικό να δούμε στο πρόσωπο της Δηϊάνειρας το σύμβολο της απατημένης γυναίκας. Αυτό που πρέπει σ' αυτό το σημείο να αποσπάσει την προσοχή μας, είναι πως ο ποιητής, μεταθέτοντας το μύθο στην καθημερινή πραγματικότητα των θεατών, αποδίδει στην ηρώιδα σκέψεις που χαρακτηρίζουν τον τρόπο με τον οποίο οι άνδρες και οι γυναίκες της Αθήνας αντιλαμβάνονταν τα αμοιβαία καθήκοντά τους. Η πραγματικότητα, που επιχειρήσαμε να εξαγάγουμε στο πρώτο μέρος αυτής της μελέτης, βρέθηκε λοιπόν εκφρασμένη και ισχυροποιημένη στο επίπεδο του φαντασιακού. Κι αν η θέση που επιφυλάχθηκε στη γυναίκα μέσα στην πόλη, καθώς κι η πίστη στον μύθο δεν επέτρεπαν να επιστρέψουμε στους σαρκασμούς του Σιμωνίδη ή στον μισογυνισμό του Ησίοδου με τόσο βίαιο τρόπο, η εικόνα της γυναίκας παρέμενε τουλάχιστον εικόνα μιας κατώτερης ύπαρξης, σχεδόν επικίνδυνης κι ακατάλληλης να υποταχθεί.

Αυτή τη γυναικεία ύβριν, αυτή την υπερβολή, θα την ξαναβρούμε να αναπτύσσεται στο θέατρο του Ευριπίδη. Κι εδώ πρέπει να προσεγγίσουμε το περίφημο ζήτημα του «φεμινιστικού» ρεύματος που θα αναπτυσσόταν στην Αθήνα στα τέλη του 5ου αιώνα. Τα τελευταία χρόνια αυτού του αιώνα αποτελούν πράγματι ένα ουσιαστικό σημείο στην ιστορία του ελληνικού κόσμου γενικά, και ειδικότερα της Αθήνας. Από το 431 ως το 404, ο Πελοποννησιακός Πόλεμος εμπλέκει τις σπουδαιότερες ελληνικές πόλεις, άλλες στο πλευρό των Σπαρτιατών κι άλλες στο πλευρό των Αθηναίων. Οι διαρπαγές, ληστρικές επιδρομές, τοπικές επαναστάσεις πολλαπλασιάζονται: συνεπώς, αυτά τα ταραγμένα χρόνια σηματοδεύονται επίσης από μια κρίση η οποία επαναθέτει το πρόβλημα του συστήματος αξιών της πόλης, αξιών θρησκευτικών πρώτα, αλλά και πολιτικών. Ακόμη αρχίζουν να αναρωτιούνται σχετικά με την ύπαρξη των θεών, να επανεξετάζουν τους παραδοσιακούς μύθους. Αμφισβητούν τις βάσεις των πολιτικών συστημάτων και της κοινωνικής οργάνωσης. Σ' αυτό το γενικό πλαίσιο, όπου προσφέρουν το ίδιο καλές μαρτυρίες η διήγηση των γεγονότων του Πελοποννησιακού Πολέμου από τον ιστορικό Θουκυδίδη, οι πολιτικοί λιβέλλοι, που προέρχονται από εχθρικά προς τη δημοκρατία κέντρα, κι οι κωμωδίες του Αριστοφάνη, το θέατρο του Ευριπίδη κατέχει μια ιδιαίτερα σημαντική θέση. Παρόλο που, ακολουθώντας την τακτική των προκατόχων του, ο ποιητής δανείζεται τις υποθέσεις των έργων του από τους μεγάλους μύθους, τους μεταχειρίζεται συχνά με μεγάλη ελευθερία. Κι αν οι θεοί εμφανίζονται στο τέλος του έργου, προφανώς για να λύσουν την αντίφαση που βρίσκεται στο κέντρο της τραγικής σύγκρουσης, η εξουσία τους δεν είναι καθόλου λιγότερο υπό συνεχή αμφισβήτηση, λες και τα ανθρώπινα πάθη ξεπερνούσαν οριστικά τη θεϊκή θέληση. Γι' αυτό, επειδή οι γυναίκες, όπως διαπιστώσαμε, είναι από τους κύριους πρωταγωνιστές του θεάτρου του Ευριπίδη, ορισμένοι θέλησαν να δουν επίσης τον ποιητή ως έναν απ' τους υποστηρικτές ενός «φεμινιστικού» ρεύματος που θα αναπτυσσόταν τότε στην Αθήνα, στα πλαίσια αυτής της αναθεώρησης των παραδοσιακών αξιών της πόλης.

Κι είναι αλήθεια πως θα μπορούσαμε να συνθέσουμε ένα ανθολόγιο παραθεμάτων παρμένων από διάφορες τραγωδίες του Ευριπίδη, τα οποία θα εμφανίζονταν επίσης ως επιβεβαίωση της δυστυχίας των γυναικών. Θα συγκρατήσω μόνο δύο περιπτώσεις. Στην πρώτη μιλάει η Κλυταιμνήστρα στην *Ηλέκτρα*. Αναφέροντας τους λόγους του εγκλήματος της, η σύζυγος του Αγαμέμνονα υπενθυμίζει τις περιστάσεις:

...Μα μούφερε εδώ πέρα,
 και μου κρεβατοθρόνιασε θεότρελη μια κόρη,
 και δυο γυναίκες μέναμε στο ίδιο το σπίτι μέσα.
 Είν' οι γυναίκες άμυαλες, δε λέω' μα όταν ο άντρας
 τη νόμιμη γυναίκα του παραμερίσει, εκείνη
 τον άντρα της θα μιμηθεί κι άλλο εραστή θε ναύρει.
 Κ' έπειτα το ψεγάδι μας το διαλαλούν στον κόσμο
 και δεν κατηγορεί κανείς τον άντρα, που είν' ο φταιχτής.

Σε αντίθεση με τη Δηλιάνειρα του Σοφοκλή, η οποία αποδεχόταν την τύχη της και σκεφτόταν μόνο να ξανακερδίσει τον έρωτα του συζύγου της, η Κλυταιμνήστρα του Ευριπίδη αιτιολογεί την εκδίκηση της και παραπονιέται που καταδικάστηκε για το μοναδικό λόγο πως ανταπέδωσε τα ίδια στον σύζυγο της. Στη *Μήδεια* ακόμη, μια απατημένη γυναίκα εκστομίζει το παράπονό της, παράπονο που πάει πιο πέρα απ' το προσωπικό της δράμα:

... Απ' όλα
 τα πλάσματα πούχουν ψυχή και νόηση,
 τι να σας λέω, αθλιότερο άλλο φύτρο
 απ' τις γυναίκες δεν είναι. Για σκέψου
 μ' ένα σωρό λεφτά είν' ανάγκη πρώτα
 σύζυγο ν' αγοράσουμε κι αφέντη
 του κορμιού μας να πάρουμε και τούτο
 το δεύτερο, κακό πικρότερο είναι.
 Όμως εδώ, άλλο βάσανο: δεν ξέρεις
 καλόν αν πήρες ή κακόν. Κατόπι
 αργά είναι σαν το μάθεις δεν είν' όμορφο
 το να χωρίσει μια γυναίκα, κι ούτε
 ν' απαρηθεί τον άντρα της που δύνεται.
 Έτσι, σε νόμους και συνήθεια ως έρθεις
 καινούργια, πρέπει νάσαι μάνησσα,
 μια και δεν έμαθες απ' τους δικούς σου
 πώς με τον άντρα να φερθείς που πήρες.
 Κι αν όμορφα όλα τούτα τα βολέψουμε
 και ζει μαζί μας ο άντρας και δε νιώθει
 βαρύ του γάμου το ζυγό, χαράς την
 τέτοια ζωή μ' αν όχι, μόνο ο θάνατος
 μας μένει. Ο άντρας, αν βαρύ του γίνει
 το σπίτι, ξεπορτίζει και το φίλο
 θα βρει ή το συνομήλικο και φεύγει
 το βάρος της καρδιάς του. Όμως εμείς
 σε μια ψυχή μονάχα τώχει η μοίρα μας
 το βλέμμα να κρατούμε καρφωμένο.

Λεν πως εμείς στο σπίτι δέχως κίντυνο
το βίο περνάμε, ενώ τη λόγγη εκείνοι
κρατούν και πολεμούν κι όμως λογιάζουν
κακά, γιατί τρεις θάθελα φορές
νάσπηνα το κορμί με την ασπίδα
ζερβά, παρά μια μόνο να γεννήσω.

Αυτό το χωρίο, που είχε συντεθεί στην Αθήνα το 431 π.Χ., αντηχεί με παράξενα μοντέρνο τρόπο. Και δεν θα αποφύγουμε τα προβλήματα που θέτει θυμίζοντας πως η Μήδεια, όπως εξάλλου και η Κλυταιμνήστρα, είναι μια εγκληματίας, κι επιπλέον μια βάρβαρη. Δεν υπάρχει αμφιβολία πως ο Ευριπίδης αποδίδοντας τέτοιες σκέψεις στις ηρωίδες του ερχόταν σε αντίθεση με τις παραδοσιακές ιδέες και πως η «συμπάθεια του για τις γυναίκες» ήταν αληθινή. Αλλά αυτό δεν συνεπαγόταν καθόλου μια αμφισβήτηση της θέσης τους, το ίδιο όπως ορισμένες σκέψεις που εξέφραζαν δούλοι σ' αυτό το ίδιο θέατρο του Ευριπίδη δεν αποτελούσαν μια αμφισβήτηση του συστήματος της δουλείας. Και θα μπορούσαμε να πολλαπλασιάσουμε τα παρόθεμα, που αποδεικνύουν πως για τον ποιητή η γυναίκα παρέμενε πρώτα και πάνω απ' όλα η φύλακας της εστίας, μια ύπαρξη ανήλικη στην απόλυτη εξάρτηση των ανδρών που την περιβάλλουν, του πατέρα της, του αδελφού της, του συζύγου της.

Έτσι η Ιφιγένεια, εξόριστη στην Ταυρίδα απ' την Άρτεμη που την είχε σώσει απ' το θάνατο, παραπονιέται πως ζει «χωρίς αδελφό, χωρίς πατέρα..., χτυπημένη από συμφορές».

δεν τραγουδώ την Ήρα, του Άργους τη θεά,
(προστάτιδα του γάμου)
κι ούτε χτυπώντας
με τη σαίτα το γλυκόχον αργαλειό
πλουμιζώ τα υφαντά με ζωγραφιές
της Αθηναίας Παλλάδας των Τιτάνων...

Έτσι κι η Ηλέκτρα, που απευθύνεται στον χωρικό, τον σύζυγο της:

... Ένα σωρό έχεις έξω
δουλειές' το σπίτι μας εγώ πρέπει να στο φροντίζω.
Πόσο ο εργάτης, που γυρνά στο σπίτι, αναγαλλιάζει
βρίσκοντας όλα του ταχτικά και νοικοκυρεμένα!

στο οποίο αντηχεί το σαφές κάλεσμα της Κλυταιμνήστρας στον Αγαμέμνονα:

Για τα έξω γνοιόσου' μα ό,τι μας στο σπίτι
η νύφη χρειάζεται, είναι χρέος δικό μου.

Αλλά οι ηρωίδες του Ευριπίδη δεν παραμένουν μόνο πιστές στην ιδιότητα τους του φύλακα της εστίας. Ακόμη κι αυτές που εμφανίζονται ως οι πιο ανεξάρτητες μεταχειρίζονται για λογαριασμό τους την παραδοσιακή εικόνα της γυναικείας φύσης. Η γυναίκα καταφεύγει εύκολα στα δάκρυα και στους θρήνους. Αλλά προπάντων είναι επιδέξια σε κάθε είδους απάτες. Ακόμη κι η αγνή Ιφιγένεια είναι ικανή να εξαπατήσει, κι ο άγγελος που έρχεται ν' αναγγείλει στον βασιλιά των Ταύρων τη φυγή της αιχμάλωτής του, φωνάζει: Ε τι άτιμες, για δεσ, που είν' οι γυναίκες!

Η Ελένη που, κατά περίεργο τρόπο, είχε αποκατασταθεί από τον ποιητή, ο οποίος δημιουργεί απ' αυτήν το πρότυπο της πιστής γυναίκας -καθώς μόνο μια σκιά θα έπρεπε να είχε ακολουθήσει τον Πάρη στην Τροία- καταφεύγει με τη σειρά της στο δόλο για να δραπετεύσει απ' την Αίγυπτο. Η Μήδεια, αυτή τη φορά, διακηρύττει:

Κι έπειτα, γυναίκες
-ξεχνάς- είμαστ' εμείς, που ενώ, σαν είναι
για το καλό, τα χάνουμε, πλαστήκαμε
για το κακό οι σοφότερες τεχνίτρες.

Πόσο τάχα να βαρβαίνει ο υποτιθέμενος «φεμινισμός» του Ευριπίδη όταν βάζει τον Ιάσονα να πει:

Απ' αλλού κάπου ν' αποχτούνε θάπρεπε
παιδιά οι θνητοί. Το γένος σας αν έλειπε
και τα κακά τ' ανθρώπου λέω θα λείπαν.

Και τον «θετικό» ήρωα, όπως είναι ο Ιππόλυτος:

Ω Δία, τι δα το ακάθετο κακό του ανθρώπου,
τις γυναίκες, στο φως του ήλιου τις έχεις βάλει;
Αν ήθελες το ανθρώπινο να σπείρεις γένος,
να το δώσεις δεν έπρεπε απ' τις γυναίκες,
μα οι θνητοί στους ναούς σου τάξιμο αφού βάζαν,
ή κομμάτι χαλκό, είτε σίδηρο ή χρυσάφι,
ν' αγόραζαν το σπέρμα των παιδιών, καθένα
κατά το τάξιμο και την τιμή· και δίχως
θηλυκά μέσ' στα σπίτια ελεύθεροι να ζούσαν.
Μα τώρα το κακό να μπάσωμε στο σπίτι
σαν πρόκειται ξοφλούμε πρώτ' απ' τ' αγαθά μας.
Πως είν' κακό η γυναίκα φαίνεται από τούτο;
ο κύρης, που τη γέννησε και που έθρεψε την,
βάζει και προίκα ακόμα και μακριά τη στέρνει,
για να γλιτώσει απ' το κακό. Κι όποιος τ' ολέθριο
φυντάνι πάρει σπίτι του απ' την άλλη χείρει
στο κακότατο ξόανο βάζοντας στολίδια
και με πέπλα τσακίζεται να τ' ομορφάνει
κ' είναι σε ανάγκη, αν με καλούς συμπεθεριάσει,
την πίκρα χάρη τους να στέργει της γυναίκας,
κι αν γυναίκα καλή, με πεθερούς ανάξιους
πετύχει, το κακό με το καλό στριμώχνει.
Και πιο καλά όποιος τίποτ' απ' αυτά, μα σπίτι
γυναίκα αχρείαστη έστησε απ' την απλοϊκότη.
Μα μισώ τη σοφή μη δώσει ο θεός και μούρθει
γυναίκα με μυαλό πιότερο απ' ότι πρέπει
τι τα κακούργα στις σοφές πιότερο ή Κύπρη
σχέδια γεννάει.

Σ' αυτόν τον γεμάτο μίσος λόγο ξαναβρίσκεται η θύμηση του Ησίοδου, αλλά επίσης διαλογισμοί περισσότερο γυναικείο περισσότερο αποκαλυπτικοί της πραγματικότητας της εποχής, για την οποία το κωμικό θέατρο θα μας προσφέρει μια πιο συγκεκριμένη θεώρηση. Από την ανάγνωση αυτού του κειμένου προκύπτει πως ο υποτιθέμενος «φεμινισμός» του Ευριπίδη βγαίνει αρκετά κακοποιημένος.

Θα μπορούσε να είναι διαφορετικά; Στην πραγματικότητα, αν οι τραγικοί ποιητές, αντλώντας τα θέματα των έργων τους από τους μεγάλους μύθους του παρελθόντος, οδηγήθηκαν στο σημείο ν' ανεβάσουν επί σκηνής εξαιρετικές γυναίκες, σε καμιά περίπτωση αυτές οι γυναίκες δεν βγήκαν ατιμωρητί από την παραδοσιακή τους λειτουργία. Κι όταν θέλησαν να το επιχειρήσουν, ολόκληρη η «κοσμική» τάξη βρέθηκε σε κίνδυνο. Πρόκειται γι' αυτό ακριβώς που τραγουδάει ο χορός στη Μήδεια του Ευριπίδη:

Ἦρθαν καιροί που τα ιερά
ποτάμια τώρα πίσω ανηφορίζουν
κι ἡ Δικαιοσύνη κι ὅλα πια
στ' ἀντίθετα γυρίζουν.
Δόλιες οἱ σκέψεις τῶν ἀντρῶν καὶ τῶν θεῶν
ἡ πίστη ἔχει σαλέψει κι ὥρα
στο βίῳ μου δίνοντας τιμὴ
γλώσσα γιὰ με οἱ μικρόστομες
φήμες ν' ἀλλάξουν τώρα.
Τιμὴ, τιμὴ στῶν γυναικῶν
το γένος ἔρχεται' καὶ θα σωπάσει
ἡ φήμη π' ὅλα τα κακά σε μας ἔχει σωριάσει.

ΦΑΚΕΛΟΣ



2^{ος} Υποφάκελος

Διδακτικές Παρεμβάσεις

2.1 Αρχαία Ελληνικά Γυμνασίου από Μετάφραση

2.1.1 Ομήρου, Ιλιάδα και Οδύσσεια (Β. Δεληγιάννη-Κουϊμτζή)

2.1.2 Ευριπίδου, Ιφιγένεια εν Ταύροις (Λ. Φρόση)

2.2 Αρχαία Ελληνικά Λυκείου από το Πρωτότυπο

2.2.1 Σοφοκλέους, Αντιγόνη

(Α. Δαλακούρα και Β. Δεληγιάννη-Κουϊμτζή)

2.2.2 Θουκυδίδου, Περικλέους Επιτάφιος

(Β. Δεληγιάννη-Κουϊμτζή)

2.1. ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΥΜΝΑΣΙΟΥ

ΑΠΟ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

2.1.1. Ομήρου Ιλιάδα και Οδύσσεια

Β. ΔΕΛΗΓΙΑΝΝΗ-ΚΟΥΪΜΤΖΗ

Τα έπη του Ομήρου αποτελούν για τον διδάσκοντα μια πρώτης τάξεως αφορμή να μιλήσει στα παιδιά για τον πολιτισμό των αρχαίων Ελλήνων της εποχής εκείνης και να προχωρήσει ταυτόχρονα σε προεκτάσεις και συγκρίσεις που αφορούν τη σύγχρονη πραγματικότητα. Είναι γνωστό ότι τα Ομηρικά Έπη εκτυλίσσονται σε μια εποχή όπου η εξουσία βρισκόταν στα χέρια των ολίγων, και μάλιστα των βασιλιάδων, που διοικούσαν με κληρονομικό δικαίωμα και με απολυταρχικό τρόπο, ασχολούνται δε με τη ζωή και τις δραστηριότητες των βασιλιάδων αυτών. Οι γυναίκες στα Ομηρικά Έπη είναι οι κόρες, οι σύζυγοι, οι μητέρες των βασιλιάδων. Μερικές φορές αναφέρονται οι δούλοι και οι δούλες του σπιτιού, ενώ περίοπτη θέση διατηρούν οι θεοί και οι θεές του Ολύμπου που παρεμβαίνουν στην πλοκή των μύθων και ρυθμίζουν τη ζωή των ανθρώπων.

Ανάλυση περιεχομένου

Σύμφωνα με τους άξονες ανάλυσης, μπορεί κανείς να καταλήξει στα παρακάτω συμπεράσματα:

- Ως προς την έννοια της ιδιότητας του πολίτη

Είναι φανερό ότι στην εποχή του Ομήρου δεν υπήρχαν πολίτες, γι' αυτό δύσκολα μπορεί κανείς να μιλήσει για την έννοια της ιδιότητας του πολίτη κατά την περίοδο αυτή. Είναι φανερό επίσης ότι την εξουσία ασκούν οι άνδρες βασιλιάδες, απόλυτοι άρχοντες, οι οποίοι καθοδηγούνται από τους θεούς στην εκτέλεση του έργου τους. Σε μια τέτοια κοινωνία η θέση των γυναικών είναι στο σπίτι, που αποτελεί βασική μονάδα της κοινωνίας της εποχής.

"Μόν' σπίτι τώρα πήγαινε, να κάτσεις στις δουλειές σου, στη ρόκα και στον αργαλειό και βάλε και τις σκλάβες"
(Οδύσσεια, α, στίχ. 366-368)

"...τώρα το πολυπόθητο σου βρήκαμε κρεβάτι, θέλω το σπιτικό μου βιος εσύ να διαφεντεύεις..." (Οδύσσεια, δ, 298-300)

- Σχετίζεται το φύλο με την ιδιότητα του πολίτη;

Οι κοινές θνητές δεν συμμετέχουν στη δημόσια ζωή. Αντίθετα, υπάρχουν ορισμένες θεές που εμφανίζονται να ασκούν εξουσία, να ρυθμίζουν την πολιτική ζωή, να παρεμβαίνουν και να αλλάζουν τις τύχες των πολέμων. Η θεά Ήρα και η θεά Αθηνά είναι οι γυναικείες μορφές που εμφανίζονται να ασχολούνται ενεργά με τη δημόσια σφαίρα και ξεχωρίζουν για την εξυπνάδα και την αρετή τους και τις σωστές κρίσεις, σκέψεις και πράξεις τους, ενώ αντίθετα η θεά Αφροδίτη επαινείται μόνο για την ομορφιά της και πολύ συχνά γίνεται αντικείμενο αντιζηλίας.

Η συμμετοχή των γυναικών θεών στην έκβαση των πολέμων φαίνεται από τα παρακάτω λόγια της θεάς Αθηνάς:

"Τους Τρώες πολέμα Διομήδη δίχως φόβο...ανάντια στους αθάνατους να μην χτυπιέσαι, μόνο στην Αφροδίτη ρίξε τον κοφτερό χαλκό σου..." (Ιλιάδα)

Γενικά οι θεές σέβονται και υπολογίζουν τον αρχηγό τους το Δία. Η μόνη θεότητα που κατά τον Όμηρο έχει απεριόριστη δύναμη, και στις αποφάσεις της οποίας ο Δίας δεν επεμβαίνει ποτέ, είναι η Μοίρα.

Στην Οδύσσεια παρουσιάζονται ορισμένες θεές που ζουν ελεύθερες και είναι κυρίαρχοι σε ένα συγκεκριμένο τόπο. Τέτοιες είναι η Καλυψώ, η Κίρκη, οι Σειρήνες. Όλες αυτές προσπαθούν να παρασύρουν τον Οδυσσέα στα δίχτυα τους. Τα Ομηρικά Έπη αποτελούν λοιπόν τα πρώτα και μοναδικά ίσως έργα, στα οποία κάποιες γυναικείες μορφές έχουν σημαντικές θέσεις στη δημόσια ζωή, συμμετέχουν ενεργά στη λήψη αποφάσεων και φροντίζουν για την εφαρμογή των αποφάσεων αυτών.

Τι ειδους δικαιώματα αναφέρει το βιβλίο

Στα έργα του Ομήρου τα δικαιώματα των γυναικών περιορίζονται σε ό,τι έχει σχέση με την οικογένεια και το χώρο του σπιτιού. Είναι αυτές που διαχειρίζονται τα αγαθά του σπιτιού και εξουσιάζουν τις δούλες.

"Είπε κι αμέσως πρόσταξε τις δούλες η Ελένη, στο λιακωτό να βάλουνε κρεβάτι... ν' απλώσουν αντραμίτες..."
(Οδύσσεια, δ' 298-300).

"...θέλω το σπιτικό μου βιος εσύ να διαφεντεύεις..." (Οδύσσεια, ψ' 66-67).

"Μόν' σπίτι τώρα πήγαινε να κάτσεις στις δουλειές σου, στη ρόκα και στον αργαλειό και βάλε και τις δούλες..."
(Οδύσσεια, α' 366-69).

"...και τις δουλειές σου κοίτα, τον αργαλειό, την αλακάτη σου, και πρόσταζε τις δούλες... τον πόλεμο θα τον κοιτάξουν άνδρες" (Ιλιάδα, Ζ).

Επιπλέον είναι υπεύθυνες για τη φιλοξενία. Υπάρχουν πολλές περιγραφές στον Όμηρο, σύμφωνα με τις οποίες οι βασίλισσες περιποιούνται τους φιλοξενούμενους των συζύγων τους ως νόμιμες σύζυγοι, και εμφανίζονται πλάι στους άνδρες τους βασιλιάδες κατά την υποδοχή των ξένων.

"...να η Ελένη ήρθε από το μοσκομύριστο ψηλοχτισμένο οντά της σαν τη θεά την Άρτεμη..." (Οδύσσεια δ' 122-124) και λίγο παρακάτω, η ίδια *"κάθισε απάνω σε θρονί... γλυκά τον άντρα της ρωτούσε"* (Οδύσσεια, δ' 140-141).

Σε ορισμένες περιπτώσεις, εξάλλου, από τη βασίλισσα εξαρτάται η φιλοξενία, όπως διαπιστώνεται στην Οδύσσεια, στο σημείο όπου η Ναυσικά συμβουλεύει τον Οδυσσέα να ζητήσει πρώτα βοήθεια από τη μητέρα της:

"Πρόσπεσε στη βασίλισσα μες το παλάτι πρώτα. Τη λεν Αρήτη και βαστά και η ίδια από προγόνους" (Οδύσσεια, η', 54-55).

Από ό,τι φαίνεται δεν απαγορεύεται στις γυναίκες να βγαίνουν από το σπίτι, καθώς συχνά εμφανίζονται δημόσια με συνοδεία. Η Αρήτη κυκλοφορεί στην πόλη και χαιρετιέται από όλους σαν θεά:

"Έτσι όλοι απ' την καρδιά τους και τα παιδιά της και ο λαός τη σέβονται και σαν θεά τη βλέπουν, τη δοξάζουν"
(Οδύσσεια, η', 70-78).

Το ίδιο ελεύθερα κυκλοφορούν και οι νέες γυναίκες. Η Ναυσικά πηγαίνει μόνη της, μαζί με τις υπηρέτριές της, να πλύνει τα ρούχα του παλατιού:

"Καλέ παπάκη δεν θα πεις να ζέψουν ένα αμάξι μεγάλο και καλότροχο, τα ρούχα μου να πάρω... να τα πλύνω" (Οδύσσεια, ζ', 59-61).

Ουσιαστικό δικαίωμα και ταυτόχρονα υποχρέωση των γυναικών είναι να διαχειρίζονται τα αγαθά του σπιτιού, μια εξουσία ενταγμένη απόλυτα στην ιδιωτική σφαίρα στην οποία ουσιαστικά ανήκουν.

"...τώρα, το πολυπόθητο σαν βρήκαμε κρεβάτι, θέλω το σπιτικό μου βιός εσύ να διαφεντεύεις..." (Οδύσσεια, ψ', 366-67), και

"Του πύργου της ανέβηκε τη μαρμαρένια σκάλα και πήρε το γυρτό κλειδί στο παχουλό του χέρι... οι θησαυροί του βασιλιά κλεισμένοι..." (Οδύσσεια, φ', 4-8).

Όσον αφορά τις προσωπικές ελευθερίες, είναι φανερό ότι οι θνητές, τουλάχιστον, γυναίκες του Ομήρου βρίσκονται κατά κανόνα υπό την εξουσία των ανδρών. Είναι φανερό ότι και ο πατέρας, και ο γυιός και ο σύζυγος έχουν το δικαίωμα να δίνουν εντολές στις κόρες, μητέρες, συζύγους τους και να τους προσδιορίζουν το ρόλο τους και τα καθήκοντά τους.

Ο Τηλέμαχος δε διατάζει να υπαγορεύει στη μητέρα του τι να κάνει (*"...μόν' σίπι τώρα πήγαινε, να κάτσεις στις δουλειές σου..."*, Οδύσσεια, α', 366-368) και με τον ίδιο τρόπο συμπεριφέρεται και ο Έκτορας προς την Εκάβη (*"Μόν' τώρα εσύ στο σίπι πήγαινε και τις δουλειές σου κοίτα..."*, Ιλιάδα, Ζ').

Η σεξουαλικότητα των γυναικών ήδη από την εποχή του Ομήρου βρίσκεται υπό έλεγχο, καθώς είναι εμφανές ότι το γάμο των νεαρών κοριτσιών κανονίζει ο πατέρας, (*"Θέλω να παντρευτείς την κόρη μου και να σε πω γαμπρό μου..."*, Οδύσσεια, η', 319-322, και *"...τρεις θυγατέρες στο παλάτι μου... ποια απ' όλες αξιόγροστη να μου την πάρει, να έχει ταίρι του ακριβό..."*, Ιλιάδα). Οι κοπέλες δεν επιτρέπεται ούτε να βρίσκονται στον ίδιο χώρο με έναν άνδρα, (*"Τι σίτι κι εγώ κατηγορώ τις άλλες που τα κάνουν, που δίχως του πατέρα τους τη γνώμη και της μάνας και πριν ακόμη παντρευτούν τα παλληκάρια σμίγουν"* Οδύσσεια, ζ', 289-291), οι σύζυγοι πρέπει να παραμένουν πιστές (*"...να, εκείνη με πιστή καρδιά στο αρχοντικό σου μένει και οι νύχτες της περναούν πικρές κι οι μέρες της θλιμμένες"*, Οδύσσεια, λ' 184-185). Η αγνότητα δεν πρέπει να είναι μόνο χαρακτηριστικό των βασιλισσών, ακόμη και οι δούλες πρέπει να είναι άμεμπτες από σεβασμό προς τον αφέντη τους, (*"Μα τις γυναίκες σύμφωνος κι εγώ να δοκιμάσεις ποιες το ψωμί σου δεν τιμούν και ποιες δεν έχουν κρίμα"*, Οδύσσεια, π' 316-17.) η τιμωρία τους δε σε περίπτωση παραβίασης αυτού του όρου ήταν ο θάνατος, όπως στην περίπτωση της ομαδικής εκτέλεσης των γυναικών που υπηρετούσαν στο παλάτι του Οδυσσέα κατά τη διάρκεια της μνηστηροφονίας (*"...κι όξω τις δούλες έσυραν... που γλυτωμό δεν είχαν"*, Οδύσσεια, χ' 459-461). Η γυναικεία απιστία καταδικάζεται, ενώ η ανδρική θεωρείται φυσιολογική. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της διαφορετικής αντιμετώπισης αποτελεί το ζεύγος Οδυσσέας-Πηνελόπη, καθώς η παρουσία του Οδυσσέα στο κρεβάτι της Κίρκης δεν φαίνεται να δημιουργεί κάποιο πρόβλημα

"...θα φοβηθεί και θα σου πει να κοιμηθείς μαζί της και τότε συ μην αρνηθείς της Κίρκης το κρεβάτι" (Οδύσσεια, κ', 300-301).

Στην Οδύσσεια (ψ', 311-385) ο Οδυσσέας περιγράφει χωρίς δισταγμό στην Πηνελόπη τις ερωτικές του περιπέτειες κατά τη διάρκεια της περιπλάνησής του και η ίδια δεν φαίνεται να ενοχλείται. Μερικές φορές αυτές οι απιστίες φαίνονται αναγκαίες,

όταν για παράδειγμα η νόμιμη σύζυγος δεν μπορεί να χαρίσει στον άνδρα της αρσενικό κληρονόμο. Παράδειγμα αποτελεί ο Μενέλαος, ο οποίος απέκτησε γυιό από μια σκλάβα, αφού η Ελένη αδυνατούσε να κάνει άλλο παιδί. (Οδύσσεια, δ' 10-11)

Σε κατώτερη θέση και από τις δούλες βρίσκονται στα Ομηρικά Έπη οι αιχμάλωτες γυναίκες, οι σκλάβες του πολέμου. Η υποταγή τους είναι ολοκληρωτική, η τύχη τους βρίσκεται εξ ολοκλήρου στα χέρια του άνδρα αφέντη τους και ρόλος τους είναι να τον υπηρετούν και να φροντίζουν για την ευχαρίστησή του. Είναι φανερό ότι λειτουργούν ως αντικείμενα ηδονής. Μερικά τυπικά παραδείγματα που μας δίνουν σαφή εικόνα για τη θέση των σκλάβων γυναικών κατά την Ομηρική εποχή έχουμε στην Ιλιάδα, από όπου ενδεικτικά αναφέρονται τα παρακάτω παραδείγματα:

"Δεν λυτρώνω εγώ την κόρη σου πριν μου γεράσει πρώτα, στο Άργος μακριά από την πατρίδα της, στ' αρχοντικό μου μέσα στον αργαλειό τη μέρα, ταίρι μου τη νύχτα στο κρεβάτι". (Ιλιάδα, Α')

"...όμοια ο Αχιλλέας στο βάθος έγειρε του στέργιου καλυβιού του, και δίπλα του μια σκλάβα επλάγιασε που κούρσεψε απ τη Λέσβο... Αντίκρου επλάγιασε κι ο Πάτροκλος και στο πλευρό του επήρε την ομορφόζωη Ίφη, χάρισμα του αρχοντικού Αχιλλέα..." (Ιλιάδα).

- Πώς αναπαριστώνται οι γυναίκες στα Ομηρικά έπη;

Και η Ιλιάδα και η Οδύσσεια είναι γεμάτες από αναπαραστάσεις γυναικών. Παρουσιάζεται η γυναίκα ως σύζυγος, μητέρα, κόρη, ερωμένη, δούλα, ως δραστήρια θεά που ασχολείται με την πολιτική. Τα χαρακτηριστικά και οι αξίες που εξαιρούνται ως γυναικείες είναι η πίστη, η αφοσίωση, η τρυφερότητα, η μητρική αγάπη, η φρονιμάδα και η σύνεση, η αγνότητα. Για συγκεκριμένα, παρουσιάζονται οι εικόνες της πιστής, τρυφερής συζύγου, της άξιας, συνετής και εξυπνης οικοδέσποινας της τρυφερής και υπάκουης κόρης. Επίσης, έντονη είναι η εικόνα της μητέρας που είναι αφοσιωμένη, αλλά και υποταγμένη και υπάκουη στο αρσενικό παιδί της, της συνετής δούλας, την οποία συμβουλευονται τα αφεντικά της, και της συζύγου που είναι αντάξια ενός ήρωα. Συχνή είναι εξάλλου η αναφορά στις γυναίκες -αντικείμενα του πόθου- για τις οποίες οι άνδρες αισθάνονται ιδιαίτερη σωματική έλξη. Ενδεικτικά είναι τα παρακάτω παραδείγματα από την Οδύσσεια. Στο πρώτο ο Οδυσσεύς θαμπώνεται από την ομορφιά της Ναυσικάς (Οδύσσεια, ζ', 162-163), ενώ στα δύο επόμενα η Πηνελόπη εμφανίζεται να προκαλεί τον πόθο στους μνηστήρες.

"Γιατί ποτέ τα μάτια μου δεν είδαν τέτοιο πλάσμα... θάμπωσαν τα μάτια μου όταν σε είδα"

"Κι εκεί σαν ήρθε η θεϊκιά γυναίκα στους μνηστήρες... τα γόνάτα τους λύθηκαν κι από καημό η ψυχή τους πιάστηκε κι όλας ευχήθηκαν μαζί της να πλαγιάσουν" (Οδύσσεια, σ', 208-213)

"Τότε έβαλε η θεά Αθηνά στο νου της Πηνελόπης, μπρος στους μνηστήρες να φανεί, τον πόθο τους ν' ανάψει" (Οδύσσεια, σ', 159-160).

Είναι φανερό, γενικά, ότι όλες οι αναπαραστάσεις και αναφορές για τις γυναίκες γίνονται κατά κανόνα σε σχέση με τους άνδρες ήρωες, δηλαδή οι γυναίκες εμφανίζονται μέσα από τα μάτια των ανδρών συμπερωταγωνιστών τους και περιγράφονται με βάση τη δική τους οπτική.

Η γυναίκα-μητέρα είναι μια ιδιαίτερα ισχυρή αναπαράσταση στα Ομηρικά Έπη. Η μητέρα προβάλλεται ως το πιο σεβαστό και ιερό πρόσωπο, που χαίρει της εκτίμησης των γύρω της, του συζύγου της και των παιδιών της. Η μητέρας στην Ιλιάδα και την Οδύσσεια, είτε εμφανίζονται με το τραγικό πρόσωπο της Εκάβης και της Ανδρομάχης, είτε με το δυναμισμό και την αποτελεσματικότητα της Θέτιδας, είτε με την τρυφερή και σεβάσμια σεμνότητα της Πηνελόπης, αποτελούν παρουσίες

αδιαμφισβήτητης αξίας. Είναι αυτές που προσπαθούν, με τη διαίσθηση η οποία τις χαρακτηρίζει, να προστατέψουν τα παιδιά τους από τη συμφορά, και που πολλές φορές τα σώζουν από βέβαιο θάνατο, αυτές οι οποίες θεωρούνται οι πιο κατάλληλες να τελέσουν μια δέηση, παράκληση ή ικεσία προς κάποιο θεό.

Γενικά στον Όμηρο η μητέρα και, κατ' επέκταση, η νόμιμη σύζυγος είναι πρόσωπα που χαίρουν εκτίμησης και σεβασμού από τον κοινωνικό περίγυρο. Πολύ συχνά γίνεται σαφές ότι το κοινωνικό κύρος των γυναικών στην ομηρική κοινωνία εδραιώνεται με το γάμο και την απόκτηση παιδιών, κυρίως αρσενικών.

- Η χρήση της γλώσσας

Ο Όμηρος χρησιμοποιεί όπως είναι φυσικό διαφορετικές εκφράσεις για να χαρακτηρίσει τους άνδρες και τις γυναίκες ήρωές του. Έτσι, όταν μιλά για τις γυναίκες, χρησιμοποιεί χαρακτηρισμούς που έχουν σχέση με την εξωτερική τους εμφάνιση και την ηθική τους, ενώ για τους άνδρες χρησιμοποιεί εκφράσεις που προσδιορίζουν την ανδρεία τον ηρωισμό και τις ικανότητές τους.

Γενικά στα Ομηρικά Έπη οι γυναίκες διατηρούν μια μειονεκτική αλλά όχι αμφισβητούμενη θέση. Δεν θεωρούνται άχρηστες, γιατί χωρίς αυτές είναι φανερό ότι δεν μπορεί να εξασφάλισι ο άνδρας την αναπαραγωγή του είδους, και άρα τη μεταβίβαση της περιουσίας και τη συνέχιση της "πόλης". Από την άλλη μεριά, βέβαια, στην Ομηρική κοινωνία η γυναίκα μένει προσηλωμένη στα καθήκοντα και τις ασχολίες του σπιτιού και, στερημένη της πολιτικής της ιδιότητας, παραμένει μια ανήλικη.

2.1.2. Ευριπίδου Ιφιγένεια εν Ταύροις

Α. ΦΡΟΣΗ

Παρεμβατικό μάθημα με επίκεντρο τη θέση της γυναίκας στην κλασική αρχαιότητα και σήμερα.

Τάξη: Γ' Γυμνασίου

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η προώθηση των αρχών της ισότητας και της δημοκρατίας στο κοινωνικό γίνεσθαι προϋποθέτει την προώθηση των ίδιων αρχών μέσα στο σχολείο. Η διαδικασία αναμόρφωσης των σύγχρονων δημοκρατικών κοινωνιών, που συνεπάγεται και την ισότιμη συμμετοχή των γυναικών μέσα σ' αυτές, πρέπει να ξεκινά από την εκπαίδευση (Αθανασιάδου και Πετρίδου, 1997). Αυτό βέβαια έχει ως προϋπόθεση το να πάψει η άποψη για την ισότητα των φύλων να θεωρείται ένα περιθωριακό στοιχείο στα πλαίσια της εκπαιδευτικής διαδικασίας και να αποτελέσει μέρος του ορισμού για τη σωστή εκπαιδευτική πρακτική και υποχρέωση. (Arnot, 1994). Κύριο μέρος της εκπαιδευτικής πρακτικής αποτελεί η διδασκαλία, που μπορεί να ιδωθεί ως η λεωφόρος των ιδεολογιών και των αξιών. Οι δυνατότητες παρέμβασης μέσα από αυτή προς την επιθυμητή κατεύθυνση, που στην προκειμένη περίπτωση είναι η κατανόηση των αρχών της ισότητας των φύλων σε όλες τις εκφάνσεις του ιδιωτικού και του δημόσιου βίου, είναι μεγάλες, ιδιαίτερα αν οι παρεμβατικές προσπάθειες είναι συντονισμένες και συστηματικές.

Απόπειρα μιας τέτοιας προσπάθειας αποτελεί η διδασκαλία του έργου του Ευριπίδη «Ιφιγένεια η εν Ταύροις» κάτω από φεμινιστική σκοπιά.

Το θεατρικό αυτό έργο ανέβηκε κατά την περίοδο της ύψιστης δημοκρατίας στην Αθήνα, μιας δημοκρατίας που κατά την Άννα Μίσιου (1999) αύξησε σε τέτοιο βαθμό την ανισότητα ανάμεσα στα φύλα, ώστε οι γυναίκες αποτέλεσαν τα «κύρια θύματά» της, αφού ακόμη και με τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη μόνο οι άνδρες μπορούσαν να είναι Αθηναίοι Πολίτες.

Πρόκειται για ένα από τα κείμενα των αρχαίων ελληνικών που αγαπιούνται ιδιαίτερα από τους μαθητές για πολλούς λόγους. Ένας από αυτούς είναι το ότι το κείμενο διδάσκεται μεταφρασμένο κι έτσι γίνεται εύκολη η γλωσσική του προσπέλαση. Άλλος λόγος είναι η «αστυνομική υπόθεση», η γεμάτη αγωνία πλοκή και η αίσια έκβαση του έργου. Με δεδομένα, λοιπόν, το ενδιαφέρον από τη μια των μαθητών/τριών για το συγκεκριμένο κείμενο, και το γεγονός από την άλλη ότι η κεντρική ηρωίδα και τα μέλη του χορού είναι γυναίκες, το έργο προσφέρεται για φεμινιστική προσέγγιση.

Από το εισαγωγικό σημείωμα του Κ. Γεωργουσόπουλου που υπάρχει στο βιβλίο της Γ' Γυμνασίου «Δραματική Ποίηση» (σελ.202-204) η διδασκαλία κατευθύνεται στον εντοπισμό πληροφοριών για τα βάσανα της γενιάς των Ατρείδων, στην τραγική καταγωγή και την παγίδευση των προσώπων στις θεϊκές αποφάσεις, και στο πώς αυτά προσπαθούν να ξεφύγουν από την παγίδευση αυτή καταφεύγοντας σε τεχνάσματα και πανουργίες, εξαπατώντας ανθρώπους, προσβάλλοντας τα θεία και διακωμωδώντας τις ιερές τελετές. Οι εκπαιδευτικοί οδηγούνται στο να εστιάσουν την προσοχή των μαθητών στην κοινή ανθρώπινη συμπεριφορά των ηρώων, που δεν έχουν το μέγεθος των ηρώων του Αισχύλου και του Σοφοκλή, καθώς και στην αμφισβήτηση των αξιών και των θεσμών κατά τη δραματικότερη περίοδο του Πελοποννησιακού Πολέμου, όταν παίχθηκε και η «Ιφιγένεια η εν Ταύροις», εκφράζοντας το πνεύμα της αμφισβήτησης που κυριαρχούσε.

Χωρίς βέβαια πρόθεση να αμφισβητηθεί η διδακτική αξία όλων των παραπάνω, η προτεινόμενη προσέγγιση του κειμένου έρχεται να προσθέσει μια άλλη διάσταση, η οποία δεν πρέπει να απουσιάζει από τη συνολική θεώρηση του έργου, αυτήν της θέσης της γυναίκας κατά την εποχή της κλασικής αρχαιότητας, έτσι όπως διαφαίνεται μέσα από το ίδιο το κείμενο. Είναι άλλωστε πολλές οι σχετικές πληροφορίες που δίνονται άμεσα ή έμμεσα. Η μοναδική νύξη-παρότρυνση των εκπαιδευτικών να συζητήσουν το θέμα αυτό με τους μαθητές, βρίσκεται στα σχόλια που ακολουθούν το κείμενο στο σχολικό εγχειρίδιο, και θεωρώ ότι έτσι υποβαθμίζεται η αναγκαιότητα και η σημασία της συζήτησης αυτής. Ο στόχος βέβαια μιας τέτοιας προσέγγισης δεν πρέπει να εξαντλείται σε διαπιστώσεις που αφορούν τη θέση της γυναίκας την εποχή εκείνη. Οι εκπαιδευτικοί χρειάζεται να βοηθήσουν τα παιδιά στο να συσχετίσουν το τότε με το τώρα, να οδηγήσουν σε συζητήσεις ουσίας με τα παιδιά και στη δημιουργία του σχετικού προβληματισμού.

Μια τέτοια απόπειρα παρεμβατικού μαθήματος, όπου ο κυρίαρχος στόχος ήταν να αναδειχθεί ο ρόλος και τα δικαιώματα των γυναικών, η θέση τους στην κλασική αρχαιότητα και σήμερα, παρουσιάζεται παρακάτω με την ελπίδα πως μπορεί να βοηθήσει άλλους εκπαιδευτικούς σε ανάλογες προσπάθειες.

1. ΣΤΟΧΟΣ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΣ ΠΟΥ ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΗΘΗΚΕ

Πρώτο στόχο του παρεμβατικού μαθήματος αποτέλεσε η διερεύνηση των στάσεων και των αντιλήψεων των μαθητών/τριών ως προς το ρόλο των φύλων.

Δεύτερος στόχος του μαθήματος ήταν η ανάπτυξη ενός προβληματισμού των παιδιών σχετικά με την ισότητα των φύλων σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου. Το κείμενο θα αποτελούσε την αφορμή του προβληματισμού αυτού.

Έγινε προσπάθεια να εμπλακούν όλοι οι μαθητές/τριες σε μια συζήτηση, που προέκυψε από την ανάλυση του περιεχομένου των στίχων που αναφέρονται άμεσα ή έμμεσα στους ρόλους ανδρών και γυναικών. Αντικείμενο της συζήτησης λοιπόν, κατ' αρχήν, αποτέλεσε η θέση της γυναίκας κατά την κλασική αρχαιότητα, έτσι όπως αυτή προβάλλεται μέσα από πληροφορίες που μπορούσαν να αντλήσουν τα παιδιά από το ίδιο το κείμενο, και στη συνέχεια η συζήτηση επικεντρώθηκε στη θέση της γυναίκας σήμερα, όπως αυτή προσδιορίζεται μέσα από τις προσωπικές τους εκτιμήσεις και εμπειρίες. Η εκπαιδευτικός λειτούργησε ως πηγή πρόσθετων πληροφοριών, κυρίως όμως συντόνιζε τη συζήτηση.

2. ΠΟΡΕΙΑ ΤΟΥ ΜΑΘΗΜΑΤΟΣ

A. Η προετοιμασία

1. Η προετοιμασία της διδασκαλίας ακολούθησε τα εξής βήματα: Κατ' αρχήν μελετήθηκε η τραγωδία στο σύνολό της και εντοπίστηκαν όλοι οι στίχοι που αναφέρονται άμεσα ή έμμεσα στη γυναίκα της εποχής. Να σημειωθεί ότι με έμμεσο αλλά πολύ εύγλωττο τρόπο μας δίνονται πληροφορίες για τη θέση των γυναικών στα κλασικά χρόνια μέσα από στίχους, οι οποίοι αναφέρονται αποκλειστικά στη θέση και το ρόλο των ανδρών. Σ' ένα δεύτερο στάδιο οι στίχοι που είχαν ήδη εντοπιστεί ομαδοποιήθηκαν στους παρακάτω θεματικούς άξονες:
 - α) Η γυναίκα και ο γάμος
 - β) Η γυναίκα στον ιδιωτικό βίο
 - γ) Η γυναίκα και το πένθος
 - δ) Ο χαρακτήρας της γυναίκας (στερεότυπο)
 - ε) Η γυναικεία αλληλεγγύη
2. Αναζητήθηκαν πρόσθετες πληροφορίες από τη βιβλιογραφία για τη θέση της γυναίκας στην κλασική αρχαιότητα που στηρίζουν όσα αναφέρονται στο κείμενο. Αυτό βέβαια έρχεται να αμβλύνει την κριτική ή τον προβληματισμό που θα μπορούσε ενδεχομένως να προκύψει σχετικά με το βαθμό στον οποίο μπορεί το περιεχόμενο ενός θεατρικού έργου να θεωρηθεί πηγή ιστορικής γνώσης.
3. Δημιουργήθηκε και δόθηκε στα παιδιά ένας κατάλογος με το σύνολο των στίχων του κειμένου που θα αποτελούσαν το αντικείμενο της διδασκαλίας, χρήσιμο εργαλείο στα χέρια τους, καθώς θα βοηθούσε στο να έχουν οι μαθητές και οι μαθήτριες μια ολοκληρωμένη εικόνα, αλλά και πρακτικό από άποψη οικονομίας χρόνου, καθώς το να διατρέχουν τα παιδιά κάθε φορά το σύνολο του κειμένου στο σχολικό βιβλίο όπου αυτό καταλαμβάνει 77 σελίδες, θα ήταν χρονοβόρο και αποδιοργανωτικό για το μάθημα.
4. Ετοιμάστηκε μια διαφάνεια που περιείχε τους βασικούς άξονες του μαθήματος.

B. Η διδασκαλία-Περιεχόμενο του μαθήματος

Δύο ήταν οι φάσεις της διδασκαλίας εκ των οποίων η πρώτη αφορούσε τη θέση των γυναικών στην κλασική αρχαιότητα και η δεύτερη τη θέση των γυναικών στη σύγχρονη εποχή.

Συγκεκριμένα, η διδασκαλία ξεκίνησε με μια σύντομη αφήγηση του μύθου από μια μαθήτριά.

Δόθηκαν στα παιδιά οι θεματικοί άξονες που αναφέρθηκαν παραπάνω και πάνω στους οποίους θα κινούνταν η διδασκαλία, και το σύνολο των στίχων που αντιστοιχούσαν σε κάθε ένα από αυτούς, και κλήθηκαν να παρουσιάσουν, στηριζόμενοι στα δεδομένα του κειμένου την αντίληψη που τα ίδια είχαν σχηματίσει για τη θέση της γυναίκας. Π.χ. Ποια ήταν η σχέση της γυναίκας με το πένθος; Ποια στάση έπρεπε να κρατήσει; Ποιες οι υποχρεώσεις της απέναντι στους νεκρούς; Ποιες συμπεριφορές της επιβίωνταν κοινωνικά; κ.λπ. Κατά τον τρόπο αυτό ολοκληρώθηκε η συζήτηση γύρω από όλους τους θεματικούς άξονες που αφορούν τη θέση της γυναίκας κατά την κλασική αρχαιότητα. Στη συνέχεια τα παιδιά κλήθηκαν ή και προκλήθηκαν να δουν τη γυναίκα του σήμερα σε σχέση με τους ίδιους θεματικούς άξονες, τη γυναίκα της οικογένειάς τους, του στενού αλλά και του ευρύτερου κοινωνικού τους περιγύρου.

Ακολουθεί συνοπτικά δοσμένο το περιεχόμενο της συζήτησης κατά την πρώτη φάση της διδασκαλίας.

α) Η γυναίκα και ο γάμος

Για τις κοπέλες της Αθήνας του 5ου και του 4ου αιώνα π.Χ. ο γάμος ήταν η κύρια προσδοκία τους, ο γάμος που ως θεσμός διασφάλιζε τη γέννηση νόμιμων γιών που είχαν όλα τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις του πολίτη (στράτευση, συμμετοχή στις πολιτικές διαδικασίες και ανάληψη αξιωμάτων). Αξίζει βέβαια να σημειωθεί πως ο γάμος δεν προϋπέθετε την επιλογή συζύγου από την κοπέλα, αλλά από τον πατέρα της που με την εγγύη, ένα είδος συμβολαίου μεταξύ των δύο οικογενειών, την παρέδιδε στο σύζυγο. Ο σύζυγος δε, διαδεχόταν τον πατέρα στην κηδεμονία της γυναίκας. Όλες οι γυναίκες είχαν ένα κηδεμόνα, τον πατέρα, κι αργότερα το σύζυγο, ή το γιο σε περίπτωση θανάτου του συζύγου, ή τον πιο κοντινό συγγενή από την πλευρά του πατέρα σε περίπτωση που δεν υπήρχε αρσενικό παιδί. (Μίσιου, 1999). Η Αθηναία δηλαδή βρισκόταν υπό συνεχή κηδεμόνευση, ως «ισοβίως ανήλικη» (Γιαννικόπουλος, 1996). Τα παραπάνω μπορεί κανείς να τα δει στους στίχους 387-405 και 747 του κειμένου.

ΦΙΓΕΝΕΙΑ: «...Πάνω του κρεμιόμουν
και του έλεγα: «φριχτή παντρειά μου κάνεις,
πατέρα. Τη στιγμή που εσύ με σφάζεις
η μάνα μου κι οι Αργίτισσες του γάμου
τραγούδι λεν για μένα, όλο το σπίτι
γεμίζει αυλών αχούς. Κι απ' το δικό σου
χάνομαι χέρι εγώ. ώστε ήταν ο Άδης
-κι όχι ο Πηλείδης- ο Αχιλλέας που γι' άντρα
προβάλλοντας με δόλο, μες στ' αμάξι
για ματωμένο εδώ μ' έσυρες γάμο»

β) Η γυναίκα στον ιδιωτικό βίο

Κατά την Άννα Μίσιου (1996, 1999), όπως έχει ήδη αναφερθεί, «η πολιτική επαναστατική διαδικασία της αθηναϊκής δημοκρατίας που άρχισε στις αρχές του 6ου αιώνα π.Χ. και ολοκληρώθηκε στα μέσα του 5ου αιώνα π.Χ. αύξησε την ανισότητα

ανάμεσα στα δύο φύλα σε τέτοιο βαθμό, ώστε οι γυναίκες να θεωρούνται τα κύρια θύματα της δημοκρατίας». Ακόμη και με τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη μόνο οι άνδρες μπορούσαν να είναι Αθηναίοι Πολίτες. Ο ρόλος δηλαδή των ανδρών αντιστοιχούσε στον εξωτερικό, δημόσιο, πολιτικό χώρο, ενώ ο ρόλος των γυναικών αντιστοιχούσε στον εσωτερικό, ατομικό, ιδιωτικό χώρο του οίκου. Η γυναίκα, χωρίς κανένα πολιτικό δικαίωμα και κλεισμένη στον εσωτερικό χώρο του σπιτιού, δεν μπορούσε να εργαστεί και οι αρμοδιότητές της περιορίζονταν στη διατροφή και τη συντήρηση των μελών της οικογένειας. Όσο για το θέμα της εκπαίδευσης των κοριτσιών, δεν είχε καμιά σχέση με την αντίστοιχη, ακαδημαϊκού προσανατολισμού εκπαίδευση των αγοριών. Δεν χρειαζόταν να μάθουν γράμματα, αφού δεν ασκούσαν βιοποριστικό έργο, δεν μετείχαν στα κοινά, δεν ψήφιζαν, δεν ήταν υποχρεωμένες να διαβάζουν τους γραπτούς νόμους, γιατί σπάνια είχαν την ευχέρεια να τους παραβούν, κι ούτε έγραφαν ιδιόχειρες διαθήκες, γιατί ποτέ δεν είχαν περιουσία. Η μόνη τους εκπαίδευση, την οποία έπαιρναν από τις μητέρες και τις τροφούς τους, αφορούσε το γένεση, την υφαντική, το μαγείρεμα, την οργάνωση του νοικοκυριού και τη φροντίδα των συζύγων (Γιαννικόπουλος, 1996). Στους στίχους 231-239 και 879 βλέπουμε την Ιφιγένεια να υφαίνει στον αργαλειό και να στολίζει τα υφαντά της, ιστορώντας γεγονότα οικογενειακά, όπως το ότι «μάλωσε ο Ατρέας με το Θυέστη», και κεντώντας τις μορφές της Αθηνάς και των Τιτάνων. Άξιο επίσης συζήτησης και σύμφωνο με τα παραπάνω είναι το γεγονός ότι, παρ' όλο που η Ιφιγένεια ήταν βασιλοκόρη, δεν ήξερε γράμματα, σε αντίθεση με τους άντρες της οικογένειας.

Στ. 620-624 : Η Ιφιγένεια απευθύνεται στον Ορέστη λέγοντάς του:

«Θα ' θελες, αν ελεύθερο σ' αφήσω,
να δώσεις στο Άργος, στους εκεί δικούς μου,
ένα από μένα μήνυμα, ένα γράμμα;
Το 'γραψε ένας αιχμάλωτος, που με είχε συμπονέσει...»

γ) Η γυναίκα και το πένθος

Το πένθος φαίνεται πως ήταν γυναικεία υπόθεση, αφού τα μοιρολόγια, το νεκροστόλισμα, οι χοές πριν και μετά τον ενταφιασμό των νεκρών ήταν καθήκον των γυναικών. Αντίστοιχο περιεχομένου είναι οι στίχοι 74-78, 163-192, 670, 751-759. Ενδεικτικά παρατίθενται μερικοί από αυτούς.

Στ. 175-183 Ιφ: « Ω μοίρα
το μοναχό μου αρπάζεις αδερφό,
στον Άδη τον ξεπροβοδάς, για κείνον τώρα εγώ
στης γης την πλάτη αυτές θα ρίξω τις χοές ,
το κράμ' αυτό το νεκρικό,
να, γάλα ανάβρα από αγελάδες του βουνού,
κρασί του Βάκχου σταλαξιά,
και το έργο μελισσών ξανθών.
αυτά αναπαύουν τους νεκρούς»

Στ.755-757 Ορ: «τάφο ύψωσέ μου, βάλε απάνω μνήμης
σημάδια, και στο λάκκο μου να δώσει
και δάκρυα και μαλλιά της η αδερφή μου»

δ) Ο χαρακτήρας της γυναίκας, όπως σκιαγραφείται από τους άντρες του κειμένου

κτηρισμούς που αποδίδονται από τους αρσενικούς ήρωες του έργου σ' αυτή και στις γυναίκες του χορού, ο Ευριπίδης φανερώνει και εκφράζει τις στερεότυπες αντιλήψεις της εποχής του για το χαρακτήρα των γυναικών.

Στους στίχους 1102-1105, 1122, 1125-1129, 1374, 1388-1389, βλέπουμε μια Ιφιγένεια επινοητική, αλλά και ψεύτρα. Παρά το γεγονός ότι είναι ιέρεια της Άρτεμης, δεν διστάζει να ασεβήσει προς τη θεά, και να εξαπατήσει το βασιλιά και τους πολεμιστές της χώρας των Ταύρων, επινοώντας ένα πειστικό σχέδιο που θα οδηγήσει στην ελευθερία αυτή και τα αγαπημένα συγγενικά της πρόσωπα. Αυτά τα χαρακτηριστικά αποδίδονται στο σύνολο των γυναικών, καθώς επίσης και το ότι ξέρουν να ξεγελούν τους άλλους, δεν κρατούν μυστικά, είναι «άτιμες» και χρησιμοποιούν την απάτη και το ψέμα, για να πετύχουν τον σκοπό τους. Ενδεικτικοί στίχοι είναι οι παρακάτω:

- Στ. 1104 Ιφ: «Τα πάθια σου για τέχνασμα θα πάρω»
 Στ. 1105 Ορ: «Στα τέτοια φοβερές είν' οι γυναίκες»
 Στ. 1374 Αγγ: «Ε τι άτιμες, για δεσ, που είν' οι γυναίκες»

ε) Η γυναικεία αλληλεγγύη

Από την άλλη, η ίδια η Ιφιγένεια επικαλείται την αλληλεγγύη και την εχεμύθεια των γυναικών του χορού ως προϋπόθεση για την επιτυχία της σχεδιασμένης απόδρασης από την χώρα των Ταύρων.

- Στ. 1130-1140 «Σ' εσάς ελπίζω, αγαπητές μου, και είναι
 Στα χέρια σας η τύχη μου:.....
Κι ας κάμω αρχή με τούτο:
 στο γυναικείο το φύλο, το δικό μας,
 η μια αγαπά την άλλη, ανάμεσά μας
 έχουμε εμπιστοσύνη στις δουλειές μας.
 Κρατήστε το κρυφό, και στη φυγή μας
 βοηθήστε μας, Ωραίο να 'ναι κανένας
 εχέμυθος»

στ) Στίχοι μέσα από τους οποίους διαφαίνεται η θέση του άνδρα στην κλασική αρχαιότητα

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, ο άντρας στην κλασική Αθήνα δραστηριοποιείται στον εξωτερικό χώρο, συμμετέχει στα δημόσια πράγματα, εργάζεται, ψηφίζει στην εκκλησία του δήμου, γυμνάζεται, μορφώνεται, παίρνει μέρος στον πόλεμο. Είναι πολίτης με δικαιώματα και αποτελεί τον στυλοβάτη της οικογένειας, γι' αυτό και η ύπαρξή του θεωρείται πιο σημαντική από εκείνη της γυναίκας. Αυτό επιβεβαιώνεται και μέσα από το κείμενο στους στίχους 69-70, 135-136, 745-751, 1074-1077. Τα χαρακτηριστικά που αποδίδονται από τον Ευριπίδη στους άνδρες είναι η τόλμη, η ανδρεία και ο σεβασμός στη θεία βούληση.

- Στ 69-70 Ιφ: «.....γιατ' είναι
 στύλοι σπιτιών τ' αρσενικά παιδιά»
 Στ. 745-751 Ο Ορέστης απευθύνεται στον Πυλάδη:
 «Μονάχα πήγαινε και ζήσε,
 και το σπίτι κυβέρνα του πατέρα»

Στ.1074-1077 Η Ιφιγένεια προς τον Ορέστη
 «.....μα εγώ, και με τη ζωή μου
 το λυτρωμό σου αν είναι να πλερώσω,
 δεν κάνω πίσω. Αποζητιέται ο άντρας,
 σα λείψει, ενώ γυναίκα, όχι και τόσο.»

Γ. Αντιδράσεις της τάξης

Πριν γίνει λόγος για τις αντιδράσεις των παιδιών, θεωρώ σκόπιμο να υπενθυμίσω πως πρόκειται για δεκαπεντάχρονα αγόρια και κορίτσια, γιατί ίσως αυτό βοηθήσει στην ερμηνεία των αντιδράσεων αυτών.

Η συζήτηση ήταν ενδιαφέρουσα, γιατί πραγματικά σ' αυτή χωρίστηκε η τάξη σε δύο ομάδες, των αγοριών και των κοριτσιών. Τα μεν πρώτα, με ελάχιστες εξαιρέσεις, φάνηκαν να μη θεωρούν και τόσο άξια λόγου μια τέτοιου είδους συζήτηση για τη θέση της γυναίκας σήμερα, παρ' όλο που το συμπέρασμα ήταν πως σε ορισμένους τομείς η θέση της γυναίκας σήμερα δεν έχει αλλάξει όσο θα περίμενε κανείς. Η γενικότερη αντίληψη που προέκυπτε από την πλευρά των αγοριών ήταν πως οι γυναίκες δεν θα έπρεπε να διεκδικούν και κάτι περισσότερο, γιατί δεν το αξίζουν.

Από την άλλη πλευρά η ομάδα των κοριτσιών, συνειδητοποιώντας το βαθμό στον οποίο τα πράγματα του τώρα είναι ίδια με εκείνα του τότε, καταφέρθηκε έντονα εναντίον της ανδροκρατούμενης κοινωνίας στην οποία αισθάνεται ότι ζει.

Συχνά σε ανάλογες περιπτώσεις ο εκπαιδευτικός οφείλει να καταβάλει προσπάθεια, ώστε να κρατήσει υπό έλεγχο την αντιπαράθεση που ενσκήπτει.

Δ. Αξιολόγηση

Η αξιολόγηση έχει κάποιο νόημα, εφόσον εξετάζει το βαθμό στον οποίο επιτεύχθηκαν οι αρχικοί στόχοι της υλοποίησης του παρεμβατικού μαθήματος, και η χρησιμότητα σε τελευταία ανάλυση της παρέμβασης αυτής. Κατά την εκτίμησή μου, και οι δύο βασικοί στόχοι της προσπάθειας αυτής εκπληρώθηκαν. Ήρθαν στην επιφάνεια οι αντιλήψεις αγοριών και κοριτσιών σχετικά με την ισότητα των δύο φύλων. Η διαπίστωση βέβαια της διάστασης των απόψεων των παιδιών κατά φύλο κάθε άλλο παρά ενθαρρυντική είναι. Η επίτευξη όμως σε ικανοποιητικό βαθμό του δεύτερου στόχου που αφορά στη δημιουργία, στην απαρχή ενός προβληματισμού και μιας συζήτησης μεταξύ των αγοριών και των κοριτσιών γύρω από θέματα ισότητας των φύλων, γεννά και τις ελπίδες για βελτίωση της υπάρχουσας κατάστασης. Το να πιστεύει βέβαια κάποιος ότι είναι δυνατό μέσα από μια αποσπασματική και μεμονωμένη παρεμβατική προσπάθεια να αλλάξει αντιλήψεις εδραιωμένες και ενισχυόμενες καθημερινά από τους πρωτογενείς και τους δευτερογενείς παράγοντες κοινωνικοποίησης, όπως είναι η οικογένεια και το σχολείο, είναι τουλάχιστον αφελές. Από την άλλη όμως είναι ηττοπαθές το να αρνείται ο/η εκπαιδευτικός τις δικές του/της δυνατότητες για προώθηση αλλαγών προς την κατεύθυνση της ισότητας, και συνιστά ακύρωση του παιδαγωγικού ρόλου του/της. Όσο περισσότερο, βέβαια, συντονισμένες και συνεχείς είναι οι παρεμβατικές προσπάθειες των εκπαιδευτικών, μέσα από το περιεχόμενο των υπαρχόντων αναλυτικών προγραμμάτων από τη μια, και μέσα από άλλες δομές του σχολείου από την άλλη, τόσο καλύτερα θα είναι τα αποτελέσματα και θα συγκλίνουν προς την επιθυμητή κατεύθυνση.

ρία και τη διαίσθηση, είναι θετική στο βαθμό που εκτιμώ ότι σε μια συγκεκριμένη διδακτική ώρα, κατά την οποία έπρεπε να καλυφθεί μια ορισμένη ποσότητα διδακτέας ύλης, δημιουργήθηκαν οι ευκαιρίες εκείνες για συζήτηση και προβληματισμό γύρω από τους στερεοτυπικά δοσμένους διαφορετικούς ρόλους που καλούνται να παίξουν οι άνδρες και οι γυναίκες στην εποχή μας, έστω κι αν η συζήτηση δεν κινήθηκε πάντα στο επιθυμητό για μένα επίπεδο. Η αξιολόγηση αυτή αποκτά ένα περισσότερο αντικειμενικό χαρακτήρα, όταν απορρέει από τα δεδομένα των ερωτηματολογίων που συμπλήρωσαν οι μαθητές και οι μαθήτριες που παρακολούθησαν το παρεμβατικό μάθημα. Τα παιδιά, λοιπόν, μέσα από τις απαντήσεις που έδωσαν φαίνεται πως βρήκαν το μάθημα «ενδιαφέρον, ευχάριστο, ζωντανό», και δήλωσαν την ικανοποίησή τους για το ότι τους δόθηκε η ευκαιρία να μιλήσουν για τη θέση της γυναίκας και τους ρόλους των φύλων κατά την αρχαιότητα και κατά τη σημερινή εποχή. Θα πρέπει ωστόσο να επισημανθεί το γεγονός ότι οι απαντήσεις των κοριτσιών ήταν αρκετά συγκεκριμένες και έδειξαν πως το περιεχόμενο του μαθήματος κέντρισε πραγματικά το ενδιαφέρον τους, ενώ οι απαντήσεις των αγοριών ήταν επιγραμματικές και γενικόλογες και μαρτυρούσαν πως το περιεχόμενο του μαθήματος δεν τα άγγιξε στον ίδιο βαθμό που άγγιξε τις συμμαθήτριάς τους.

3. ΥΛΙΚΟ ΠΟΥ ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΗΘΗΚΕ

Το κύριο εργαλείο του μαθήματος ήταν το σχολικό εγχειρίδιο. Συμπληρωματικά και βοηθητικά προς αυτό χρησιμοποιήθηκαν μία διαφάνεια με το σχέδιο του μαθήματος και ένας κατάλογος που περιείχε τους στίχους στους οποίους θα επικεντρωνόταν η διδασκαλία.

Ευριπίδη, ΙΦΙΓΕΝΕΙΑ Η ΕΝ ΤΑΥΡΟΙΣ

Παράθεση στίχων μέσα από τους οποίους διαφαίνεται η θέση της γυναίκας στην κλασική αρχαιότητα

Θεματικοί άξονες

1) Η γυναίκα και ο γάμος

- Στ. 387-405 -Ο πατέρας παντρεύει την κόρη. Δεν απαιτείται η παρουσία ούτε η γνώμη της.
-Η Ιφιγένεια αισθάνεται ντροπή για τη σεξουαλική σχέση που συνεπάγεται ο επικείμενος γάμος με τον Αχιλλέα.
- Στ. 747 -Η γυναίκα κηδεμονεύεται από πατέρα ή σύζυγο ή αδελφό.

2) Η γυναίκα στον ιδιωτικό βίο

- Στ.231-239, 879 -Στον αργαλειό (Οι γυναίκες δεν είχαν δικαίωμα για παραγωγική δουλειά ούτε για αγροτική εργασία. Αρμοδιότητά τους η διατροφή και η γενικότερη συντήρηση των μελών της οικογένειας και των δούλων που δούλευαν στα κτήματα της οικογένειας) (Α.Μίσου, 1996)

3) Η γυναίκα και το πένθος

- Στ. 74-78, 163-192,670, 751-759 -Το πένθος είναι γυναικεία υπόθεση (μοιρολόγια, χοές, πένθος)

4) Ο χαρακτήρας της γυναίκας

- Στ. 1102-1105 -Η επινοητική αλλά και ψεύτρα, αν και ιέρεια, γυναίκα.
- Στ. 1122 -Ξέρει να ξεγελάει τους άλλους
- Στ. 1125-1129 -Δύσκολα κρατάει μυστικά
- Στ. 1374 -είναι «άτιμη»
- Στ. 1388-1389, 1396 -χρησιμοποιεί την απάτη

5) Η γυναικεία αλληλεγγύη

- Στ.1130-1140 -Η Ιφιγένεια επικαλείται την αλληλεγγύη και την εχεμύθεια των γυναικών

Παράθεση στίχων μέσα από τους οποίους διαφαίνεται η θέση του άνδρα στην κλασική αρχαιότητα.

- Στ. 69-70 -«στύλοι των σπιτιών»
- Στ.135-136 -Τολμηροί, ανδρείοι, σέβονται τη θεία βούληση
- Στ.745-751 -Ο άντρας το σημαντικότερο πρόσωπο της οικογένειας, ο κυβερνήτης του σπιτιού

4. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ

Έχω ήδη αναφερθεί παραπάνω στην αποτελεσματικότητα που μπορούν να έχουν οι συντονισμένες, επαναλαμβανόμενες και από πολλά και διαφορετικά σημεία προερχόμενες παρεμβατικές προσπάθειες, προς την κατεύθυνση της αποσταθεροποίησης των εδραιωμένων αντιλήψεων των παιδιών για τους στερεότυπους ρόλους των φύλων. Έτσι, το περιεχόμενο της δικής μου πρότασης αφορά, κατ' αρχήν, στην επιμόρφωση-ευαισθητοποίηση όσο το δυνατόν περισσότερων εκπαιδευτικών που υπηρετούν στην ίδια σχολική μονάδα. Την ευαισθητοποίηση αυτή πρέπει να ακολουθεί η άσκηση των εκπαιδευτικών σε πρακτικές παρέμβασης, τόσο στο περιεχόμενο και τη διδακτική μεθοδολογία του υπάρχοντος αναλυτικού προγράμματος, όσο και στο περιεχόμενο και την υλοποίηση σχολικών δραστηριοτήτων κάθε είδους. Είναι σημαντικό, δηλαδή, να επηρεάζεται μέσα από τις παρεμβάσεις η ζωή της σχολικής κοινότητας σε όλες τις εκφάνσεις της. Σημαντική επίσης είναι και η εμπλοκή στο κλίμα αυτών των επιθυμητών αλλαγών όλων των φορέων που ρυθμίζουν τη λειτουργία κάθε σχολικής μονάδας, και είναι ο/η διευθυντής/τρια του σχολείου, ο σύλλογος των διδασκόντων/ουσών, το σύνολο των μαθητών /τριών και ο σύλλογος γονέων.

5.ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αθανασιάδου, Χ. και Πετρίδου, Β.(1997). Αναπαραστάσεις γυναικών στα βιβλία της Ιστορίας και της Κοινωνιολογίας του Λυκείου. Στο Β. Δεληγιάννη και Σ. Ζιώγου (επιμ.) Φύλο και Σχολική πράξη, Βάνιας, Θεσσαλονίκη

Γιαννικόπουλος Α. (1996). Η θέση της γυναίκας στην κλασική Αθήνα. Στο Ι. Παρασκευόπουλος, Η. Μπεζεβέγκης, Ν. Γιαννίτσας, Α. Καραθανάση (επιμ.) Διαφυλικές Σχέσεις, τόμος β', Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα

Μίσιου, Ά. (1996) Γυναικείες σπουδές και κλασική αρχαιότητα. Στο Οι γυναικείες σπουδές στην Ελλάδα και η Ευρωπαϊκή εμπειρία, Ευρωπαϊκή Συνάντηση, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη

Μίσιου, Ά. (1999) Γυναίκες και πολίτες στην κλασική Αθήνα, στο Το Φύλο των Δικαιωμάτων, του Κέντρου Γυναικείων Μελετών και Ερευνών Διοτίμα, Πρακτικά Συνεδρίου 9-10 Φεβρουαρίου 1996, Νεφέλη, Θεσσαλονίκη

Αποστό, Μ.(1994). Η πρόκληση των ίσων ευκαιριών: Προσωπική και επαγγελματική ανάπτυξη για τους εκπαιδευτικούς της Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης. Στο Β. Δεληγιάννη και Σ. Ζιώγου (επιμ.) Εκπαίδευση και Φύλο, Βάνιας, Θεσσαλονίκη.

2.2. ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΛΥΚΕΙΟΥ

ΑΠΟ ΤΟ ΠΡΩΤΟΤΥΠΟ

2.2.1 Σοφοκλέους Αντιγόνη

Α. ΔΑΛΑΚΟΥΡΑ ΚΑΙ Β. ΔΕΛΗΓΙΑΝΝΗ-ΚΟΥΪΜΤΖΗ

Η Αντιγόνη του Σοφοκλή είναι ένα κείμενο το οποίο κατεξοχήν προσφέρεται για συζητήσεις με θέμα το ρόλο και τα δικαιώματα των γυναικών, τη θέση των γυναικών ως πολιτών στην Αρχαιότητα, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο οι άνδρες αντιμετώπιζαν τις γυναίκες. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι οι αρχαίοι τραγικοί επιφύλαξαν μια εξαιρετική θέση στις γυναίκες, καθώς τις τοποθέτησαν ως πρωταγωνίστριες σε πάρα πολλά από τα έργα τους. Ο τρόπος, βέβαια, με τον οποίο τις αντιμετώπισαν ως ηρωίδες αξίζει να μελετηθεί από φεμινιστική σκοπιά.

Στην Αντιγόνη τρία από τα βασικά πρόσωπα είναι γυναίκες: Αντιγόνη, Ισμήνη, Ευρυδίκη, και μόνο δύο είναι άνδρες: Κρέων και Αίμων. Επιπλέον, σ' αυτή την τραγωδία μια γυναίκα παρουσιάζεται να μιλά και να δρα πολύ διαφορετικά από ότι θα περίμενε κανείς, καθώς είναι γνωστή η θέση των γυναικών κατά την εποχή κατά την οποία διαδραματίζονται τα γεγονότα. Οι συγκρούσεις που διαδραματίζονται οφείλονται ουσιαστικά σε τρεις λόγους: α) στο γεγονός ότι οι δύο βασικοί ήρωες, ο Κρέων και η Αντιγόνη παραμένουν προσηλωμένοι στις αρχές τους, β) στο γεγονός ότι κάποιος τόλμησε να παραβιάσει την εντολή του απόλυτου άρχοντα και γ) στο γεγονός ότι αυτός ο κάποιος είναι γυναίκα, δηλαδή άτομο στερούμενο πολιτικών, τουλάχιστον, δικαιωμάτων.

Είναι λοιπόν σαφές ότι ο εκπαιδευτικός έχει στα χέρια του ένα πολύ ενδιαφέρον κείμενο που θα του επιτρέψει να οργανώσει συζητήσεις με θέματα όπως η έννοια και η αξία της δημοκρατίας, η έννοια της ιδιότητας του πολίτη, τα δικαιώματα του πολίτη, η θέση και τα δικαιώματα των γυναικών κ.λπ.

Ανάλυση κειμένου

Εξετάζοντας, λοιπόν, το κείμενο ως προς τους βασικότερους άξονες ανάλυσης, θα μπορούσαμε να προχωρήσουμε στις παρακάτω παρατηρήσεις:

- Ως προς την έννοια της ιδιότητας του πολίτη

Η τραγωδία "Αντιγόνη" διαδραματίζεται σε μια πόλη-κράτος που κυβερνάται από τυραννικό καθεστώς. Με βάση τη λογική αυτή, δεν υπάρχουν πολίτες με τη σημερινή έννοια του όρου και με την έννοια με την οποία χρησιμοποιεί τον όρο ο Περικλής στον Επιτάφιο, παρά μόνο λαός, υποτακτικοί του απόλυτου άρχοντα. Η εξουσία βρίσκεται στα χέρια ενός, ο οποίος συνεπικουρείται στη λήψη των αποφάσεων από τους ευγενείς, και μεταβιβάζεται μετά το θάνατο του άρχοντα στον πλησιέστερο άρρενα συγγενή του, όπως φαίνεται από τα λόγια του Κρέοντα

"...εγώ κράτη δη πάντα και θρόνους έχω γένους κατ' αγχιστείαν των ολωλότων".

- Σχετίζεται η ιδιότητα του πολίτη με το φύλο;

Είναι σαφές ότι ολόκληρη η τραγωδία στηρίζεται στο γεγονός ότι μια γυναίκα παρέβη το νόμο του απόλυτου άρχοντα αντιπαραβάλλοντας τις αιώνιες αρχές των θεών και άγραφων νόμων. Η Αντιγόνη και οι άλλες ηρωίδες της τραγωδίας είναι σαφές ότι δεν θεωρούνται πολίτες, πράγμα που είναι φυσικό, αν σκεφθεί κανείς, όπως είπαμε και πιο πάνω, ότι πολίτες δεν υπάρχουν στο ολιγαρχικό καθεστώς των Θηβών. Ακόμη και η λέξη άνθρωπος χρησιμοποιείται από το χορό στο Α' στάσιμο ταυτόσημη με τη λέξη άνδρας, ενώ σε όλο το πρώτο επεισόδιο ο Κρέων σαφώς αναφέρεται σε μια πόλη ανδρών.

"Αμήχανον δε παντός ανδρός εκμαθείν, ψυχὴν τε και φρόνημα και γνώμην, πριν αν αρχαίς τε και νόμοισιν εντριβῆς φάνη..." (στιχ. 175-177)

Και πιο κάτω: *"Ουτ' αν φιλον ποτ' άνδρα δυσμενή χθονός..."* (στ. 187)

"...αλλ' υπ' ελπίδων άνδρας το κέρδος πολλάκις διώλεσεν..." (στ. 221-222)

Τόσο αμελητέες ποσότητες είναι οι γυναίκες, ώστε κανείς δεν μπορεί να φαντασθεί ότι είναι δυνατόν μια γυναίκα να παρέβη τη διαταγή του άρχοντα. Έτσι, οι υποψίες πέφτουν από την αρχή σε κάποιον από τους άνδρες:

"...ουκ είδον όστις ην ο δρων..." (στ. 239)

"τις ανδρών ην ο τολήσας τάδε..." (στ. 248)

"...αλλ' άσημος ουργάτης τις ην" (στ. 252)

Για όλους τους παραπάνω λόγους, ο Κρέων βιώνει την πράξη της Αντιγόνης ως διπλά απειλητική και εχθρική απέναντί του. Η περιφρονητική του στάση προς τις γυναίκες είναι εμφανής σε πολλά σημεία, όπως επίσης φανερό είναι η αγωνία του εξαιτίας του γεγονότος ότι μια γυναίκα αμφισβήτησε την εξουσία του.

"η νύν εγώ μεν ουκ ανήρ, αύτη δ' ανήρ, ει ταύτ' ανατί τηδε κείσεται κράτη" (στ. 484-485)

"...εμού δε ζώντος ουκ άρξει γυνή..." (στίχ. 525)

"...ουκ αν γυναικών ήσσονες καλοίμεθ' αν" (στίχ. 680)

Πέρα από όλες τις άλλες συγκρούσεις ανάμεσα σε ανθρώπινους νόμους, οι παραπάνω εκφράσεις διαγράφουν με σαφήνεια τη βαθύτερη αιτία της ανεξέλεγκτης οργής του Κρέοντα: είναι η οργή αυτού που αισθάνεται ότι η εξουσία του αμφισβητείται από ένα άτομο, που ναι μεν προέρχεται από βασιλική γενιά, ανήκει όμως στην κατηγορία εκείνων των ανθρώπων που συνήθως δεν τολμούν να αμφισβητήσουν ο,τιδήποτε, δηλαδή στις γυναίκες.

- Τι είδους δικαιώματα αναφέρονται στο κείμενο;

Στο κείμενο αναφέρονται μόνο τα δικαιώματα των ανδρών. Ολόκληρη μάλιστα η τραγωδία στηρίζεται στο γεγονός ότι η Αντιγόνη θεωρεί ότι της ανήκουν ορισμένα δικαιώματα, τα οποία όλοι οι άλλοι της αρνούνται. Ένα από τα δικαιώματα αυτά αφορά την ταφή των νεκρών, έργο κατεξοχήν γυναικείο που διατηρείται ως τέτοιο μέσα στους αιώνες. Αυτό το δικαίωμα, υποχρέωση των γυναικών, αν συνδυασθεί και με τη μεγάλη έμφαση που έδιναν οι αρχαίες κοινωνίες στην αδελφική αφοσίωση, όπως υποστηρίζει ο Κακριδής, είναι που οδηγεί χωρίς διλήμματα την Αντιγόνη στην πράξη της. Παρόλα αυτά το δικαίωμα της αμφισβητείται, και μάλιστα όχι από αυτούς που κατέχουν την εξουσία, αλλά από μια γυναίκα, την ίδια την αδελφή της Ισμήνη, η οποία, έχοντας συνείδηση της θέσης της, υποστηρίζει:

"...αλλ' εννοείν χρη τούτο μεν γυναιχ' ότι έφυμεν, ως προς άνδρα ου μαχομένα." (στίχ. 61-63)

Όσον αφορά άλλα δικαιώματα, είναι σαφές ότι προβάλλονται κυρίως το δικαίωμα του ανώτατου άρχοντα να επιβάλλει νόμους και τιμωρίες, το δικαίωμα του πατέρα να απαγορεύει το γάμο του γιου του με μια γυναίκα που δεν εγκρίνει ("κακός εγώ γυναίκας υιέει στύγω...", στίχ. 571). Είναι δε τόσο σίγουρος για τη δύναμη της εξουσίας του, ώστε δεν διστάζει να υποστηρίξει "ου του κρατούντος η πόλις νομίζεται;" (στίχ. 667)

- Πώς αναπαριστώνται οι γυναίκες στο κείμενο;

Στο κείμενο έχουμε κυρίως δύο γυναικείες μορφές, τη δυνατή, θαρραλέα Αντιγόνη, που ξεπερνά τις διαστάσεις του φύλου της και της εποχής της, και την ήσυχη υποταγμένη Ισμήνη, που όμως αλλάζει προς το τέλος του έργου. Τραγική φιγούρα και η Ευρυδίκη, η μητρική μορφή.

Η Αντιγόνη παρουσιάζεται πάλι με περισσότερα πρόσωπα του ενός. Πρόκειται για την επαναστατημένη έφηβη που υποστηρίζει τα δικαιώματά της και τις ηθικές της αξίες με σθένος, την κόρη και αδελφή που φροντίζει για την οικογένεια, την τρυφερή ερωτευμένη, την κοπέλα που αρνείται να πεθάνει. Γενικά ο Σοφοκλής έπλασε μια τραγική ηρωίδα, η οποία συμπεριφέρεται με τρόπο διαφορετικό από ότι οι γυναίκες της εποχής της, αλλά της οποίας τον παραδοσιακό προορισμό δεν θέλει να αμφισβητήσει. Στο θρήνο της Αντιγόνης (στίχ. 876-925) περικλείεται ολόκληρη η αρχαία αντίληψη για τον προορισμό της γυναίκας. Και ο προορισμός αυτός είναι ο γάμος.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Λαγκαδάς, Α. *Η Ελληνίδα στην αρχαιότητα*, Ιδιωτική Έκδοση, Αθήνα 1994

Lefkowitz, M. *Γυναίκες στον ελληνικό μύθο*, Μτφ. Α. Μεγαπάνου, Καστανιώτης, Αθήνα 1993

Λοραυκ, Ν. *Βίαιοι θάνατοι γυναικών στην τραγωδία*, Μτφ. Α. Ροβάτου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1995

Mossé, Cl., *Η γυναίκα στην Αρχαία Ελλάδα*, Μτφ. Α. Στεφανή, Παπαδήμα, Αθήνα 1993

Στεφάνου, Χ., *Αι εταίραι κατά την ελληνικήν αρχαιότητα*, Δημιουργία, Αθήνα 1994

Τσούκας, Χ., *Αρχαίες Γυναίκες*, Χατζηνικολή 1992

Υπουργείο Πολιτισμού-ICOM-Ελληνικό Τμήμα, *Από τη Μήδεια στη Σαφώ: ανυπότακτες γυναίκες στην Αρχαία Ελλάδα*, Καπόν, Αθήνα 1995

Παράδειγμα Διδασκαλίας**Κείμενο: Σοφοκλέους, Αντιγόνη**

Τάξη: Β' Λυκείου

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Το σχολικό αυτό κείμενο προσφέρει πολλές δυνατότητες αφόρμησης για παρεκβάσεις σε θέματα φύλου, και κατά συνέπεια τη δυνατότητα για μια -κατά το δυνατόν- ολοκληρωμένη παρουσίαση της θέσης της γυναίκας στην ελληνική κοινωνία του 5ου π.Χ. αιώνα, καθώς η πιο σημαντική μορφή μέσα στο Σοφοκλείο αυτό έργο είναι η Αντιγόνη, πλαισιωμένη μάλιστα από μια άλλη, αντίθετη προς αυτή, γυναικεία μορφή, την Ισμήνη.

Οι παρεκβάσεις αυτού του είδους δεν πρόκειται να καταστήσουν ασαφή τον άξονα ανάλυσης του δράματος ή να συσκοτίσουν την ερμηνεία του, καθώς ο κύριος στόχος της ποιητικής δημιουργίας συνοδεύεται πάντα και από ποικίλες άλλες ιδέες και στοιχεία, που έχουν ερμηνευτική αξία όχι μόνο σε σχέση μ' αυτόν, αλλά και ανεξάρτητα από αυτόν και μάλιστα σε διαχρονικό επίπεδο. Επιπλέον, για αυτή καθαυτή την κατανόηση του δράματος, χρειάζεται να αναλυθεί το περιεχόμενο και ο τρόπος δράσης της πρωταγωνιστικής αυτής γυναικείας μορφής.

Παράδειγμα αφόρμησης: Πρόλογος, σπχ. 1 - 99

Ήδη από την αρχή του δράματος (πρόλογος, στίχ. 1- 99), η Αντιγόνη εμφανίζεται αρκετά διαφορετική από τα ελληνικά ιδεώδη για τη γυναικεία φύση (απόλυτα σίγουρη πως έχει δίκιο και αποφασισμένη να αψηφίσει όποιον δε συμμερίζεται την άποψή της). Παρουσιάζεται δηλαδή με μια δύναμη όχι γυναικεία. Ανακοινώνει με μια σχεδόν αλαζονική αποφασιστικότητα πως πρόκειται να προβεί σε μια πράξη ιδιαίτερα τολμηρή και επικίνδυνη.

Οι ερωτήσεις λοιπόν που μπορεί να τεθούν στους μαθητές/τριες, μετά την ολοκλήρωση της επεξεργασίας του προλόγου, είναι:

1. Αποτελεί η Αντιγόνη, με τον τρόπο που μιλά και συμπεριφέρεται, αντιπροσωπευτικό γυναικείο τύπο για την εποχή του 5ου π.Χ. αιώνα;
2. Ποιά νομίζετε πως ήταν η αντίδραση του αθηναϊκού κοινού μπροστά στο ήθος που επιδεικνύει η Αντιγόνη και στη συμπεριφορά της;
3. Για ποιο λόγο ο Σοφοκλής δίνει αυτόν τον τολμηρό και αποφασιστικό ρόλο σε μια γυναίκα ;

Η ίδια προσπάθεια παρέκβασης μπορεί να γίνει και κατά την αναλυτική-ερμηνευτική επεξεργασία των στίχων 49 - 79 του προλόγου, μόνο που στην περίπτωση αυτή οι ερωτήσεις χρειάζεται να τροποποιηθούν. Για παράδειγμα:

- a. Να σκιαγραφήσετε το ήθος της Ισμήνης, όπως αυτό διαφαίνεται στους στίχους 49 - 69 και 78 - 79, και να το κρίνετε με βάση τα δεδομένα της εποχής του 5ου π.Χ. αιώνα.

β. Να σχολιάσετε τους στίχους 61 - 62 ("Αλλά, τούτο πρέπει να 'χεις στο μυαλό σου, πως απ' τη μια γεννηθήκαμε γυναίκες κι απ' την άλλη πως δεν μπορούμε να τα βάζουμε με άνδρες"). Ποια η σχέση της αντίληψης που καταγράφεται στους στίχους αυτούς με την κοινή γνώμη της εποχής του δραματουργού ;

γ. Ποια συναισθήματα δημιουργούνται στους θεατές προς τις δυο αυτές γυναικείες μορφές; Συντελεί η παρουσία και η στάση της μιας στη διατρέφωση των συναισθημάτων του κοινού προς την άλλη;

Οι ερωτήσεις αυτές βοηθούν στην κατανόηση του δράματος και προετοιμάζουν την ερμηνευτική προσέγγιση. Μπορούν όμως ταυτόχρονα να αποτελέσουν το ερέθισμα για προβληματισμό στο θέμα "κοινωνική και πολιτική ζωή των Αθηναίων και φύλο".

Απαντήσεις - συζήτηση*Συγχρονικό επίπεδο*

Προκειμένου να απαντηθούν οι ερωτήσεις αυτές, χρειάζεται να γίνει αναφορά στον τρόπο ανατροφής και στον τρόπο ζωής των γυναικών της Αθήνας κατά τον 5ο π.Χ. αιώνα. (απουσία ουσιαστικά εκπαίδευσης, πολιτική ανυπαρξία, κοινωνικός αποκλεισμός), καθώς και στο κοινωνικά αποδεκτό ήθος τους (υποταγή στον άνδρα, εγκάρτερηση, αναμονή του γάμου για ολοκλήρωση και κοινωνική αποδοχή).

Μέσα από τη συζήτηση που θα ακολουθήσει, ή τις κατ' οίκον εργασίες των μαθητών/τριών, θα αναδειχτεί το ήθος της Αντιγόνης ως τελείως αιρετικό σε σχέση με την εποχή της. Το θάρρος που επιδεικνύει δεν είναι καν γυναικείο χαρακτηριστικό. (Το θάρρος της γυναίκας λέει ο Αριστοτέλης δείχνεται στην υποταγή). Αντίθετα, το πρόπον ήθος της εποχής θα βρεθεί να αντιπροσωπεύεται από την άλλη γυναικεία μορφή του δράματος αυτού, την Ισμήνη. Η Ισμήνη ικετεύει για μια ήσυχη ζωή. Κύριο επιχείρημά της είναι ότι οι γυναίκες δε μπορούν να έρχονται αντίθετες στη βούληση των ανδρών (στιχ. 61 - 62).

Κατά συνέπεια και η προσπάθεια απάντησης της δεύτερης ερώτησης θα καταδείξει πως η Αντιγόνη θα σοκάρει τις συμβατικές αντιλήψεις, θα προκαλέσει δυσπιστία, για τη δυνατότητα να πραγματοποιήσει το τολμηρό έργο που στοχεύει και έντονη αντίδραση, καθώς η παράβαση των νόμων -απόλυτα κατακριτέα για το αθηναϊκό κοινό- διαπράττεται επιπλέον από μια γυναίκα. (Ο Σοφοκλής αφήνει να δημιουργηθούν τέτοια αρνητικά - εχθρικά προς την Αντιγόνη αισθήματα και μάλιστα τα υποθάλλει, γιατί βοηθούν στη βαθύτερη στόχευση του έργου του).

Τα αισθήματα δε αυτά του αθηναϊκού κοινού (ότι δηλαδή η προσβολή γίνεται διπλή, όταν προέρχεται από γυναίκα), τα οποία γνωρίζει πολύ καλά ο Σοφοκλής, διερμηνεύονται και από ένα άλλο πρόσωπο του έργου, τον Κρέοντα, που ως άρχοντας, αλλά και άνδρας νιώθει να εμπαιζεται διπλά, όταν ανακαλύπτει πως η διαταγή του παρακούστηκε από γυναίκα, ή καλύτερα τριπλά, καθώς η Αντιγόνη ήταν και συγγενής του (η γυναίκα οφείλει απόλυτη υπακοή: στους νόμους της απόλυτα ανδροκρατούμενης πολιτείας, στον πατέρα, στο σύζυγο, αλλά και στους άρρενες συγγενείς της). Σ' αυτή μάλιστα την ασυγχώρητη, όπως την αντιλαμβάνεται, προσβολή ο Κρέοντας επανέρχεται συχνά ("μα αλήθεια, δεν είμαι εγώ τώρα άνδρας, αυτή είναι άνδρας...", στιχ. 484, "... και να μη νικιάμαστε με κανένα τρόπο από μια γυναίκα ...", στιχ. 678, "... αυτός εδώ, όπως φαίνεται, συμμαχεί με εκείνη τη γυναίκα ...", στιχ. 740, "... παίγνιο στα χέρια μιας γυναίκας ...", στιχ. 746)

Διαχρονικό επίπεδο

Αφού οι μαθητές θα έχουν πλέον κάποια γνώση για την κοινωνικοπολιτική θέση της γυναίκας του 5ου π.Χ. αιώνα και για το τι θεωρείται γυναικεία ευπρέπεια και αρετή, μπορεί να τους ζητηθεί να συγκρίνουν τα δεδομένα αυτά με τα αντίστοιχα της σύγχρονης πραγματικότητας.

Μπορεί για παράδειγμα να τους ζητηθεί να απαντήσουν στα παρακάτω ερωτήματα:

- α. Θεωρείτε παρωχημένο για τη σύγχρονη εποχή το πρότυπο γυναίκας που υποβάλλει η μορφή της Ισμήνης, ή βρίσκετε πως στοιχεία της εξακολουθούν να θεωρούνται πρόποντα για το γυναικείο ήθος; Στην απάντησή σας να λάβετε υπόψη όχι μόνο τις προσωπικές σας αντιλήψεις, αλλά και την κοινή γνώμη.
- β. Υπάρχουν σήμερα περιορισμοί, άμεσοι ή έμμεσοι, νομικής φύσης ή ότυποι, στη δράση της γυναίκας;
- γ. Πως θα αντιμετώπιζε σήμερα η κοινή γνώμη μια σύγχρονη Αντιγόνη; Για την απάντησή σας να λάβετε υπόψη το χαρακτήρα και τη συμπεριφορά της Αντιγόνης, όπως σκιαγραφούνται στο πλαίσιο μόνο του προλόγου.
- δ. Αντιμετωπίζει σήμερα ο άνδρας την ήττα του (στο διαπροσωπικό, επαγγελματικό ή κοινωνικό επίπεδο) από μια γυναίκα με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει την ήττα, όταν προέρχεται από έναν ομόφυλό του;

ΒΟΗΘΗΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Καρζή Θ., *Η γυναίκα στην αρχαιότητα*, εκδ. Φιλιππούτη, Αθήνα 1987.
2. Καρζή Θ., *Η γυναίκα της νέας εποχής*, εκδ. Φιλιππούτη, Αθήνα 1990.
3. Καρζή Θ., *Η γυναίκα στον 20ο αιώνα*, εκδ. Φιλιππούτη, Αθήνα 1993.
4. Βενιζέλου Θ. Β., *Περί του ιδιωτικού βίου των αρχαίων Ελλήνων*, εκδ. Δημιουργία, Αθήνα 1995.
5. Flaceliere, Robert, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων ελλήνων*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1993.
6. Mossé, Claude, *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1992.
7. Kolona, K. M., Ozereckaja, E. L., *Η καθημερινή ζωή στην αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1987, σσ. 55 - 117.
8. Αριστοτέλη, Πολιτικά, 1260 a 20-25.
9. Θουκυδίδου, Επιτάφιος, βιβλίο 2ο, κεφ. 45.

2.2.2. Θουκυδίδου, Περικλέους Επτάφυος

Β. ΔΕΛΗΓΙΑΝΝΗ-ΚΟΥΪΜΤΖΗ

Ο Επτάφυος λόγος που εκφωνεί ο Περικλής, στρατηγός των Αθηνών προς τιμήν των νεκρών του Πελοποννησιακού Πολέμου σύμφωνα με την "Ιστορία" του Θουκυδίδη, είναι ένα εγχειρίδιο πολιτικής θεωρίας που εγκωμιάζει το αθηναϊκό πολίτευμα, στην πραγματικότητα την ίδια τη δημοκρατία, προσπαθώντας να δώσει την εικόνα του πολιτισμού της σ' όλο το πλάτος και την πληρότητά του. Στην Αθηναϊκή Δημοκρατία κυβερνά η πλειοψηφία, υπάρχει ελευθερία έκφρασης, ίσες ευκαιρίες στην κατάληψη της εξουσίας, ισότητα μπροστά στο νόμο. Πρόκειται για μια ισονομία όμως που είναι μόνο μερική, καθώς αφορά μόνο την ισότητα ανάμεσα σε άνδρες αθηναίους πολίτες και αφήνει απέξω και τους υπόλοιπους άνδρες που δεν ήταν αθηναίοι και τις γυναίκες.

Ανάλυση περιεχομένου

- Ως προς την έννοια της ιδιότητας του πολίτη

Είναι σαφές ότι πολίτης είναι μόνο ο άνδρας στην αθηναϊκή δημοκρατία, και μάλιστα ο άνδρας Αθηναίος, αυτός δηλαδή του οποίου ο πατέρας ήταν και ο ίδιος Αθηναίος πολίτης. Η ιδιότητα του πολίτη συνδέεται με όλα τα χαρακτηριστικά που έχουν σχέση με τη διακυβέρνηση της πόλης-κράτους. Ο ρόλος της δημοκρατίας στην ανάδειξη πολιτών με υψηλό φρόνιμα και γενναιότητα, ο έπαινος για τους πολίτες που δόξασαν την πατρίδα τους πολεμώντας και οι υποθήκες για τις επόμενες γενιές είναι μερικά από τα βασικά στοιχεία του κειμένου, τα οποία δίνουν αφορμή για να αποσαφηνίσει κανείς το ρόλο και την ιδιότητα του πολίτη στην Αθήνα κατά την εποχή του Περικλή. Σε αρκετά σημεία, γίνεται σαφές ποιος θεωρείται καλός πολίτης στην Αθήνα του Περικλή: είναι ο άνδρας, ο οποίος συμμετέχει ενεργά σε όλες τις μορφές της πολιτικής ζωής και δεν διστάζει να δώσει τη ζωή του, όταν η πατρίδα κινδυνεύει. Ειδικότερα η πολιτική συμμετοχή προβάλλεται ως η ύψιστη λειτουργία στα πλαίσια της ιδιότητας του πολίτη και της δημοκρατίας, καθώς με ειδική μνεία αναφέρεται "...ο ανήρ ηρωμένος υπό της πόλεως..." και σχολιάζεται αρνητικά η έλλειψη συμμετοχής στα δημόσια πράγματα:

"μόνοι γαρ τον τε μηδέν τούτων μετέχοντα ουκ απράγμονα, αλλ' αχρείον νομίζομεν (Επτάφυος, 40)

- Σχετίζεται η ιδιότητα του πολίτη με το φύλο

Σε καμιά περίπτωση δεν μπορεί να θεωρήσει κανείς ότι είναι δυνατόν να υπονοούσε ο Θουκυδίδης και τις γυναίκες ως πολίτες στον Επτάφυο, κάτι τέτοιο θα ήταν τελείως έξω από τις αντιλήψεις της εποχής. Η μόνη περίπτωση που, σύμφωνα με το κείμενο του βιβλίου, αλλά και με όσα επικρατούσαν κατά την εποχή εκείνη, μπορούσαν οι γυναίκες να εμφανισθούν σε δημόσιες τελετές, ήταν κατά την ταφή των νεκρών συγγενών τους, οπότε αναλάμβαναν το θρήνο για τους νεκρούς και όλα όσα είχαν σχέση με το πένθος.

"...ξυνεκφέρει δε ο βουλόμενος και αστών και ξένων, και γυναίκες πάρεισιν αι προσήκουσαι επί τον τάφον ολοφειρόμεναι" (Επτάφυος, 34)

- Τι ειδους δικαιώματα αναφέρονται στο κείμενο

Στο κείμενο αναφέρονται σαφώς τα δικαιώματα των ανδρών πολιτών, αυτά που απορρέουν από το δημοκρατικό πολίτευμα. Είναι γεγονός ότι πρόκειται για ένα σύστημα διακυβέρνησης, το οποίο εξασφαλίζει σ' αυτούς, για τους οποίους σχεδιάστηκε, πλήρη ισονομία, υψηλό επίπεδο συμμετοχής, σεβασμό στις ατομικές ελευθερίες και κοινωνική πρόνοια. Αν στα

παραπάνω προσθέσει κανείς και το υψηλό επίπεδο διαβίωσης στην ευνομούμενη και ακμάζουσα Αθήνα του 5ου π.Χ. αιώνα. έχει ένα πολίτευμα που, σύμφωνα με τα δεδομένα της εποχής, υπερκαλύπτει τις ανάγκες των πολιτών του.

- Πώς αναπαριστώνται οι γυναίκες στο κείμενο

Εισαγωγικά πρέπει να πούμε εδώ ότι στην Αρχαία Αθήνα οι γυναίκες χωρίζονται σε δύο κατηγορίες, στις ελεύθερες γυναίκες και στις οικιακές δούλες. Οι ελεύθερες γυναίκες ανήκαν επίσης σε δύο κατηγορίες, στις συζύγους, μητέρες, κόρες και γενικά συγγενείς των πολιτών, και στις γυναίκες ξένης καταγωγής, για τις οποίες τα ήθη ήταν πιο ελεύθερα.

Στον Επιτάφιο ελάχιστα γίνονται αναφορές στις γυναίκες. Οι γυναίκες αναπαριστώνται ως οι συγγενείς των νεκρών πολεμιστών, που έρχονται να πάρουν μέρος στην ταφή και τις οποίες βαρύνει η δόξα των νεκρών συγγενών τους (κεφ.34). Σύμφωνα με τον Θουκυδίδη, η μεγαλύτερη δόξα που μπορούν να προσδοκούν οι χήρες των νεκρών είναι να μην ακουστεί γι' αυτές τίποτε στην αθηναϊκή κοινωνία, ούτε έπαινος ούτε κατηγορία. Τις γυναίκες της Αθήνας πρέπει να τις τυλίγει η σιωπή
"εἰ δὲ με δεῖ και γυναικείας τι ἀρετῆς, ὅσαι νῦν ἐν χηρείᾳ ἔσονται μνησθῆναι, βραχεία παραινέσει ἅπαν σημανῶ. Τῆς τε γὰρ ὑπαρχούσης φύσεως μὴ χείροσι γενέσθαι ὑμῖν μεγάλη ἡ δόξα και ἡς ἀν' ἐπ' ἐλάχιστον ἀρετῆς περὶ ἢ φόγου ἐν τοῖς ἄρσεσι κλέος ἤ".

Γενικά οι γυναίκες συνδέονται με τη σφαίρα της οικογένειας και ρόλος τους είναι να γεννούν παιδιά, ιδίως αγόρια, που θα αποτελέσουν και τους μελλοντικούς πολίτες της Αθήνας, τους στρατιώτες και τους πολιτικούς, που θα τη διατηρήσουν και θα την αυξήσουν. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ο Περικλής, ενώ μιλά για τα παιδιά, τα αγόρια, που θα γεννηθούν, σαφώς απευθύνεται αποκλειστικά προς τους άνδρες/πολίτες, για τους οποίους, εξάλλου, από την αρχή προόριζε τον λόγο αυτό. Οι γυναίκες που θα γεννήσουν τα παιδιά αυτά αγνοούνται.

"Καρτερεῖν δε χῆρῃ και ἄλλων παίδων ἐλπίδι, οἷς ἐτι ἡλικία τέκνωσιν ποιείσθαι. Ἰδία τε γὰρ τῶν οὐκ ὄντων λήθη οἱ ἐπιγιγνώμενοι τισιν ἔσονται, και τῆ πόλει διχόθεν, ἐκ τε του μὴ ἐρημούσθαι και ἀσφαλείᾳ, ξυνοίσει..." (Επιτάφιος, 44)

ΦΑΚΕΛΟΣ



3^{ος} Υποφάκελος

Θέματα - Προεκτάσεις για συζήτηση

3.1 Ομήρου, Ιλιάδα - Ομήρου, Οδύσσεια

3.2 Θουκυδίδου, Περικλέους Επιτάφιος

3.3 Σοφοκλέους, Αντιγόνη -

Ευρυπίδου, Ιφιγένεια εν Ταύροις

Θέματα - Προεκτάσεις για συζήτηση

Κατά τη διδασκαλία των περισσότερων από τις διδακτικές ενότητες, είτε πρόκειται για τα Ομηρικά Έπη, είτε για τα άλλα κλασικά έργα, που περιλαμβάνονται στη διδακτέα ύλη, ο/η εκπαιδευτικός έχει τις αφορμές στις οποίες, στηριζόμενος/η, μπορεί να προχωρήσει σε προεκτάσεις που θέτουν ενώπιον των μαθητών/τριων για συζήτηση θέματα που σχετίζονται με την ισότητα των φύλων. Οι προεκτάσεις που μπορεί να κάνει ο/η εκπαιδευτικός στα κείμενα για τα οποία εδώ παρατίθεται παρεμβατικό υλικό, είναι ενδεικτικά οι παρακάτω:

3.1 Ομήρου Ιλιάδα - Ομήρου Οδύσσεια

Κατά τη διάρκεια του μαθήματος ο εκπαιδευτικός μπορεί προχωρήσει σε προεκτάσεις με στόχο:

- να δώσει έμφαση στον τρόπο οργάνωσης της οικογενειακής ζωής στην ομηρική εποχή, και όχι μόνο στις μάχες και τους πολέμους,
- να τονίσει τις γυναικείες αξίες, δραστηριότητες, συνεισφορά στον πολιτισμό κατά την εποχή εκείνη,
- να συγκρίνει την τότε με την τώρα εποχή σε σχέση με τη θέση των γυναικών. Να βοηθήσει τα παιδιά να εντοπίσουν τις ομοιότητες και τις διαφορές.

Έτσι μπορεί να αναθέσει εργασίες και διερευνήσεις στα παρακάτω θέματα, τα οποία θα συζητηθούν μέσα στην τάξη:

α) Γυναίκες και δημόσιος χώρος στον Όμηρο

- *Οι γυναίκες θεές στη δημόσια ζωή
 - αναπαραστάσεις, ρόλοι, αρμοδιότητες
 - στάση τους στη λήψη αποφάσεων, το είδος των αποφάσεων,
 - πώς αξιολογείται η συμμετοχή των γυναικών στα κοινά;
 - ποιες οι στάσεις, αξίες, δραστηριότητες των ανδρών στο δημόσιο χώρο;
 - πώς αξιολογείται; σύγκριση με γυναίκες στη δημόσια ζωή.

β) Γυναίκες και οικογενειακή/προσωπική ζωή στον Όμηρο

- *Δομή της οικογένειας στην ομηρική εποχή
- *Σχέσεις μελών της οικογένειας
 - έρωτας-γάμος-συζυγική πίστη και απιστία
 - σχέσεις μελών της οικογένειας
 - οι γυναίκες ως σύζυγοι, κόρες, μητέρες, δούλες, σκλάβες, ερωμένες
- *Μητρότητα
 - η έννοια και τα χαρακτηριστικά της μητρότητας
 - σχέση της μητέρας με τα παιδιά της
 - η σημασία της μητρότητας

η μητρότητα ως διαχρονικό γυναικείο χαρακτηριστικό

- *Η γυναίκα-οικοδέσποινα
ρόλος, αρμοδιότητες, σημασία, χαρακτηριστικά
γυναίκα και ιδιοκτησία
- *Γυναίκες και πένθος
- *Γυναικεία και ανδρική ηθική στον Όμηρο

γ) Η χρήση της γλώσσα

*Ανίχνευση των λέξεων/εκφράσεων τις οποίες χρησιμοποιεί ο Όμηρος για να χαρακτηρίσει και να περιγράψει τις γυναίκες και ανδρικές παρουσίες, συμπεριφορές, δραστηριότητες στα ποιήματά του.

3.2. Θουκυδίδου Περικλέους Επιτάφιος

Ο/η εκπαιδευτικός που διδάσκει τον Επιτάφιο, έχει πολλές ευκαιρίες για προεκτάσεις που σχετίζονται με την αγωγή του πολίτη. Το κείμενο προσφέρεται για συζητήσεις με θέμα την ιδιότητα και το ρόλο του πολίτη, τις δημοκρατικές αρχές, τη φύση και τα όρια της δημοκρατίας και ένα σωρό άλλα παρόμοια θέματα που άπτονται της πολιτικής αγωγής.

Κατά τη διάρκεια των συζητήσεων αυτών σημαντικό είναι να συνδεθεί το θέμα της ιδιότητας του πολίτη με τις γυναίκες ως πολίτες στις σύγχρονες δημοκρατίες.

Έτσι μπορούν να συζητηθούν και να γίνουν αντικείμενο επεξεργασίας τα παρακάτω θέματα:

- * Η ζωή των γυναικών στην αρχαία Αθήνα (εκπαίδευση, ρόλος, δικαιώματα, υποχρεώσεις),
- * Η ιδιότητα του πολίτη στην αρχαία Αθήνα σε αντιδιαστολή με τη θέση των γυναικών,
- * Γυναίκες και ιδιότητα του πολίτη στις σύγχρονες δημοκρατίες: ομοιότητες/διαφορές με την κλασική αρχαιότητα κ.ά.

Επίσης, ενδιαφέρον θα ήταν να γίνει μια σχετική ανάλυση περιεχομένου και μια κριτική γνωστών σχολιαστών του Επιταφίου, κείμενα των οποίων συμβουλευόνται οι μαθητές και οι μαθήτριες για τις Πανελλαδικές Εξετάσεις. Μπορούν, για παράδειγμα, να τεθούν ερωτήματα που αφορούν το βαθμό στον οποίο οι σχολιαστές αυτοί προσεγγίζουν τα σημεία εκείνα στα οποία ο Περικλής μιλά για τις γυναίκες, καθώς και τον τρόπο με τον οποίο οι ίδιοι αναφέρονται στη θέση των γυναικών στην αρχαία Αθήνα, σε σχέση πάντα με το κείμενο του Θουκυδίδη.

3.3. Σοφοκλέους Αντιγόνη – Ευριπίδου Ιφιγένεια εν Ταύροις

Με αφορμή την τραγωδία, θα μπορούσαν να συζητηθούν στην τάξη τα παρακάτω θέματα και να ανατεθούν σχετικές εργασίες.

- α) *Γυναίκες και δημόσιος χώρος στην αρχαϊκή εποχή*
Γυναίκες και νομοθεσία
Η θέση των γυναικών στην αρχαϊκή εποχή

Το άτομο και το κράτος, οι άνδρες και το κράτος, οι γυναίκες και το κράτος (η διαμόρφωση της σχέσης αυτής διαχρονικά)

β) Η ανάπτυξη της ηθικής συμπεριφοράς σε άνδρες και γυναίκες

Οι έρευνες του Kohlberg και της Gilligan

Προσπάθειες ερμηνείας όσων διαδραματίζονται στην Αντιγόνη με βάση τις παραπάνω έρευνες

Ο ανθρώπινος και ο άγραφος νόμος άλλοτε και σήμερα

Γυναίκες και πένθος.

Γυναίκες και θρησκεία

Το γυναικείο στερεότυπο, όπως δίνεται από τον Ευριπίδη

γ) Οι γυναίκες στην οικογένεια κατά την αρχαϊκή εποχή

Οι γυναίκες ως κόρες, αδελφές, μητέρες, σύζυγοι

Οι αρχαίοι μύθοι και η θέση των γυναικών στην οικογένεια

Η ερωτική ζωή των γυναικών

δ) Οι αρχαίοι τραγικοί και οι γυναίκες

Μελέτη και άλλων τραγωδιών με ηρωίδες γυναίκες

Διευκρίνιση του στόχου των αρχαίων τραγωδιών

Χαρακτηριστικά των ηρωίδων στις αρχαίες τραγωδίες/ σε τι διαφέρουν από τα χαρακτηριστικά των ανδρών;



KENTPO EPEYNON GIA
KC@L
ΘΕΜΑΤΑ ΙΣΟΤΗΤΑΣ



ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΑΣΦΑΛΕΙΑΣ
ΑΙΟΙΚΗΣΗΣ & ΑΣΦΟΚΕΤΡΟΣΗΣ
ΓΕΝΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ ΙΣΟΤΗΤΑΣ