



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ

Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —

ΝΟΜΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

Π.Μ.Σ.: ΙΣΤΟΡΙΑ, ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ: ΙΣΤΟΡΙΑ ΔΙΚΑΙΟΥ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΕΤΟΣ: 2023-2024

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

της Ασημίνας Σούφλα του Δημητρίου

A.M.: 7340172301007

Η Μοιχεία στο Αθηναϊκό και Σπαρτιατικό Δίκαιο

των κλασικών χρόνων

Εξεταστική επιτροπή:

α) Χέλμης Ανδρέας, αφυπ. Επίκουρος Καθηγητής, Επιβλέπων

β) Δημοπούλου Αθηνά, Καθηγήτρια

γ) Τάνταλος Μάριος, Μέλος ΕΔΙΠ

Αθήνα, Σεπτέμβριος 2024

Copyright © Ασημίνα Σούφλα 2024

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα.

Οι απόψεις και θέσεις που περιέχονται σε αυτήν την εργασία εκφράζουν τον συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Στον Στέλιο - Δημήτρη, τον γιο μου

Αντί προλόγου

Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον επιβλέποντα καθηγητή μου κ. Ανδρέα Χέλμη για την καθοδήγηση και τις πολύτιμες συμβουλές του κατά την εκπόνηση αυτής της διπλωματικής εργασίας, όπως και την κα Αθηνά Δημοπούλου, καθηγήτρια και τον κ. Μάριο Τάνταλο, μέλος ΕΔΠ για τη δική τους σημαντική συνεισφορά. Επίσης, θα ήθελα να ευχαριστήσω όσους με παρότρυναν και μου πρόσφεραν βοήθεια και υποστήριξη κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών. Τέλος, ευχαριστώ την οικογένειά μου, τον σύζυγο και τον γιο μου, τη μητέρα και την αδερφή μου, για την κατανόηση και τη συμπαράστασή τους.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	7
A. Η μοιχεία στην Αθήνα των κλασικών χρόνων.....	8
1. Η θέση της γυναίκας στην αρχαία Αθήνα.....	8
2. Ο γάμος και το διαζύγιο.....	11
3. Περί της μοιχείας.....	14
4. Προϋποθέσεις διάπραξης μοιχείας.....	18
I. Η παραδοσιακή άποψη.....	18
II. Η νεότερη άποψη.....	23
III. Ειδικότερα ζητήματα.....	26
5. Το στοιχείο της υπαιτιότητας.....	29
6. Κυρώσεις -Τιμωρίες.....	32
I. Κυρώσεις ως προς τον μοιχό.....	32
α. Επ' αυτοφώρω σύλληψη του μοιχού.....	32
1. Φόνος από τον κύριον της γυναίκας.....	32
2. Τιμωρία του μοιχού ως κακούργου.....	34
3. Χρηματική αποζημίωση.....	37
4. Σωματική κακοποίηση -σωματικός εξευτελισμός του μοιχού.....	39
β. Μη αυτόφωρη σύλληψη του μοιχού.....	41
1. Γραφή μοιχείας.....	41
2. Γραφή του αδίκως είρχθῆναι ως μοιχόν.....	43
3. Η τιμωρία του ἄνευ ἐγχειριδίου χρῆσθαι ὅ,τι ἂν βουληθῇ.....	44
II. Κυρώσεις ως προς τη μοιχαλίδα.....	45
1. Αποπομπή από τον οἶκο.....	45
2. Απαγόρευση εισόδου στα ιερά.....	47
III. Κυρώσεις ως προς τον σύζυγο σε περίπτωση ἄρνησης αποπομπῆς της μοιχαλίδας.....	49
B. Η μοιχεία στη Σπάρτη των κλασικών χρόνων.....	50
1. Η θέση της γυναίκας στην αρχαία Σπάρτη.....	50
2. Ο γάμος και το διαζύγιο.....	56
3. Καθεστώς κοινοκτημοσύνης - Αντί της μοιχείας.....	61
4. Προϋποθέσεις διάπραξης μοιχείας.....	63
5. Το στοιχείο της υπαιτιότητας.....	65
6. Κυρώσεις- Τιμωρίες.....	66
Γ. Συγκριτικά συμπεράσματα.....	67
Δ. Επίλογος.....	72

Βιβλιογραφικός πίνακας.....	75
-----------------------------	----

Εισαγωγή

Μοιχεία σήμερα είναι η σεξουαλική σχέση ενός παντρεμένου ατόμου με κάποιο άλλο, πέραν του ή της συζύγου του. Από τους νομικούς, ορίζεται ως η παράβαση της συζυγικής πίστης που συνίσταται στην εξώγαμη συνουσία μεταξύ δύο προσώπων, από τα οποία το ένα, τουλάχιστον, είναι έγγαμο. Είναι ζήτημα ιδιωτικής φύσης και αφορά μόνο τους εμπλεκόμενους ενώ από θρησκευτικής πλευράς συνιστά παραβίαση των θεμελιωδών κανόνων του γάμου. Το εύρος της έννοιας της μοιχείας δεν ήταν πάντα σταθερό στο πέρασμα του χρόνου, εμφανίζεται άλλοτε πιο περιορισμένο και άλλοτε πιο εκτεταμένο, αλλά η ουσία παραμένει πάντα η ίδια.

Η μοιχεία είναι πράξη σύμφυτη με τον θεσμό του γάμου και της οικογένειας. Η απαρχή της χάνεται στα βάθη των αιώνων σε όλους τους λαούς και τους πολιτισμούς τους. Κάθε απόπειρα του ανθρώπινου είδους να οριοθετήσει και να προστατέψει έναν θεσμό, συνοδεύεται από τη σθεναρή αντίσταση σε αυτή την προσπάθεια. Οι έννοιες γάμος και μοιχεία πάντοτε συνυπάρχουν, άλλοτε συγκρούονται και άλλοτε όχι. Οι άνθρωποι αντιμετώπισαν διαχρονικά τη μοιχεία ως ένα κοινωνικό πρόβλημα με προεκτάσεις κυρίως ηθικές και ουσιαστικές ως προς την τεκνοποιία. Τα νομικά όμως συστήματα των κοινωνιών έπρεπε να προσδιορίσουν με ακρίβεια αν είναι θρησκευτικό έγκλημα ή αδίκημα δημόσιο ή καθαρά ιδιωτικό ή συνδυασμός και των δύο, ώστε να θεσπίσουν και τις επιβαλλόμενες ποινές.

Η Αθήνα και η Σπάρτη των κλασικών χρόνων αποτελούν δείγματα διαφορετικής αντιμετώπισης της μοιχείας στην αρχαία Ελλάδα. Η σύγκρουση των δύο πολιτευμάτων, οι ιδεολογικές και πολιτικές αντιθέσεις τους, η διαφορετική κοινωνική τους συγκρότηση ακόμα και η ψυχροσύνθεση των πολιτών τους επέβαλαν τη διαφοροποίησή τους στις αντιλήψεις περί γάμου και ηθών. Από την άλλη πλευρά, ιστορικοί, ρήτορες και φιλόσοφοι που έζησαν στην Αθήνα αποτύπωσαν αυτές τις αντιθέσεις στα έργα τους και χάρη σε αυτούς μπορούμε να ανασυνθέσουμε και να συγκρίνουμε τα νομικά συστήματα των δύο αυτών πόλεων -κρατών ως προς τον θεσμό του γάμου και της μοιχείας.

Η προσέγγιση του θέματος θα γίνει μέσα από τις πηγές αυτές κατά τρόπο σφαιρικό. Οι δικανικοί λόγοι και τα φιλοσοφικά έργα αφενός παρέχουν χρήσιμες πληροφορίες ιστορικές και κοινωνικές αφετέρου παρουσιάζουν ή αναφέρονται σε νόμους που έχουν ποινικό ενδιαφέρον. Από νομικής πλευράς, η μοιχεία θα εξεταστεί ως οιονεί «έγκλημα» ποινικής φύσεως και ως τέτοιο θα επιχειρηθεί η ανάλυση των επιμέρους στοιχείων του.

Α. Η μοιχεία στην Αθήνα των κλασικών χρόνων

1. Η θέση της γυναίκας στην αρχαία Αθήνα

Στην Αθήνα της κλασικής εποχής η θέση της γυναίκας είναι ή φαίνεται να είναι αντιστρόφως ανάλογη με το δημοκρατικό πνεύμα και την πολιτική και πνευματική ανάπτυξη που έμελε να σφραγίσει την ελληνική ιστορία και πολιτισμό. Οι άνδρες έχουν προτεραιότητα έναντι των γυναικών λόγω φύλου και σωματικής ισχύος ενώ η αντίληψη αυτή έχει εδραιωθεί και από τους νόμους της πόλης.

Η πολιτική και νομική θέση της γυναίκας είναι κατώτερη από αυτή του άνδρα Αθηναίου πολίτη. Την εποχή αυτή η γυναίκα δεν αναγνωρίζεται ως πολίτης παρά μόνο ως αστή. «Πολίται» με τη στενή έννοια του όρου, δηλαδή με αυτή των πολιτικών δικαιωμάτων, είναι μόνο άνδρες. Ειδικότερα, μέχρι τα μέσα του 5^{ου} π.Χ. αιώνα στην Αθήνα πολίτης είναι όποιος άνδρας έχει γεννηθεί από πατέρα Αθηναίο πολίτη και μητέρα τουλάχιστον ελεύθερη που έχουν συνάψει νόμιμο γάμο. Ο νόμος του Περικλή το 451π.Χ.¹ περιορίζει ακόμα περισσότερο τον αριθμό των πολιτών καθώς ορίζει να είναι και οι δύο γονείς Αθηναίοι πολίτες, δηλαδή αστοί. Ο νόμος όμως λειτουργεί σε βάρος των Αθηναίων γυναικών και οδηγεί στον παραγκωνισμό και τον αποκλεισμό τους. Πολιτική ελευθερία δεν αναγνωρίζεται σε όλους τους κατοίκους μιας πόλης αλλά μόνο σε αυτούς που έχουν την ιδιότητα του πολίτη. Απαραίτητη προϋπόθεση για την άσκηση κάθε νομοθετικής, εκτελεστικής ή δικαστικής εξουσίας είναι η ιδιότητα του πολίτη που είναι κληρονομητή.²

Η νομική θέση της γυναίκας γίνεται ακόμα πιο δυσχερής την κλασική εποχή. Οι γυναίκες δεν μπορούν να μετέχουν στις συνεδριάσεις της εκκλησίας του δήμου, ούτε να εκλέγουν ή να εκλέγονται σε αξιώματα. Ακόμα δεν έχουν το δικαίωμα να εμφανίζονται ως διάδικοι στα δικαστήρια παρά μόνο ως μάρτυρες. Οι θεσμοί του γάμου, της προίκας και της επικλήρου είχαν ως στόχο τους τον αποκλεισμό τους από κάθε αυτόβουλη ενέργεια.³ Είναι γνωστό ότι, όσον αφορά τη γυναίκα, απέναντι στην πόλη ως φορέας των δικαιωμάτων της αναγνωρίζεται κάποιος άνδρας –προστάτης, ο «κύριός» της, που ως επί το πλείστον είναι ο πατέρας ή σε περίπτωση μη υπάρξεως πατέρα, ο αδελφός της ή ο σύζυγός της (αν είναι παντρεμένη) ή ο μεγαλύτερος από

¹ Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, 26.3: «Περικλέους εἰπόντος ἔγνωσαν μὴ μετέχειν τῆς πόλεως, ὃς ἂν μὴ ἐξ ἀμφοῖν ἀστοῖν ᾗ γεγονώς» (μτφ.: Κατάλαβαν ότι ο Περικλής είπε ότι δεν μετέχει στην πόλη (δεν έχει πολιτικά δικαιώματα) όποιος δεν έχει γεννηθεί και από τους δύο γονείς αστούς).

² Σ. Τρωιάνος– Ι. Βελισσαροπούλου –Καράκωστα, 2010, σ. 20. Πολίτης είναι ένα άτομο είτε φύσει είτε μετά από απονομή της πολιτείας (αλλά η δεύτερη περίπτωση δεν θα μας απασχολήσει στην παρούσα εργασία).

³ Β. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 331.

τους γιους της, αν είναι χήρα.⁴ Έτσι εξηγείται και γιατί τα κληρονομικά δικαιώματά της εξαντλούνται μόνο στην προίκα που λαμβάνει κατά τον γάμο της ενώ η υπόλοιπη περιουσία κληρονομείται από τους γιους της οικογένειας. Μόνο στην περίπτωση που δεν υπάρχουν γιοι, τότε η γυναίκα ονομάζεται επίκληρος και αποτελεί ένα είδος γέφυρας μέσω της οποίας η κληρονομιά περνάει στους γιους της.⁵ Η επίκληρος είναι υποχρεωμένη να παντρευτεί τον πιο κοντινό άρρενα από τους εκ πλαγίου συγγενείς της ώστε η περιουσία του οίκου να παραμείνει εντός αυτού. Η ιδέα μιας ανύπαντρης γυναίκας που διαχειρίζεται την προσωπική της περιουσία είναι αδιανόητη. Νομικά είναι μια «αιώνια ανήλικη» και αυτή η αδυναμία ενηλικίωσης επιβεβαιώνεται από την ανάγκη να έχει σε όλη της τη ζωή έναν κηδεμόνα, έναν κύριο.⁶ Στον ίδιο βαθμό με τα παιδιά, τους ξένους και τους δούλους, οι γυναίκες μένουν στο περιθώριο της κοινότητας, απαραίτητες για να εξασφαλίζουν την αναπαραγωγή αλλά χωρίς κανένα δικαίωμα.

Συνήθως η αναφορά σε γυναίκες σε δημόσιο χώρο γίνεται σε συνάρτηση με τους οικογενειακούς δεσμούς που έχουν με τους άνδρες του οίκου. Οι άνδρες αναφέρονται με τα ονόματά τους ενώ οι γυναίκες με τον βαθμό συγγένειας σε έναν άνδρα, δηλαδή ως κόρη, μητέρα, αδελφή. Αυτή η μέθοδος δεν έχει σκοπό να υποβαθμίσει τις γυναίκες αλλά να ορίσει την ταυτότητα των Αθηναίων γυναικών και τη σύνδεσή τους με τον οίκο τους με πιο αποτελεσματικό τρόπο. Χαρακτηριστικά στον λόγο του Λυσία *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, ο Ευφίλητος αναφέρεται στη σύζυγό του ως *ἡ ἐμὴ γυνή* ενώ πουθενά δεν υπάρχει το όνομά της. Αντίθετα, εταίρες, πόρνες, ξένες, παλλακίδες προσδιορίζονταν συχνά με τα κανονικά τους ονόματα γιατί αυτές δεν έχουν αναγνωρίσιμες συγγενικές σχέσεις με τους αθηναϊκούς οίκους.

Η νομική θέση των Αθηναίων γυναικών είναι ενιαία αλλά όσον αφορά την κοινωνική κατάσταση υπάρχουν αισθητές διαφορές. Το σπίτι είναι ο κυρίως χώρος που αποτελεί την «επικράτεια» των αστών γυναικών. Συνήθως, διαμένουν στον «γυναικωνίτη», έναν κλειδωμένο χώρο στο επάνω πάτωμα της οικίας και στον οποίο περνούν όλη την ημέρα, περιτριγυρισμένες από υπηρέτριες, αφού ο σύζυγός τους απουσιάζει. Ο Αριστοφάνης στην κωμωδία *Θεσμοφοριάζουσαι* αναφέρει ότι πρέπει να κρατιούνται όλες οι γυναίκες μακριά από τα παράθυρα για να μην τις δει κάποιος περαστικός.⁷ Έχουν λοιπόν υποχρέωση να παραμένουν στην οικία και να μην έρχονται σε επαφή με κανέναν που θα μπορούσε να βλάψει την τιμή και την υπόληψη του οίκου τους. Στην πράξη όμως αυτή η υποχρέωση δεν τηρείται ή τουλάχιστον όχι απολύτως. Οι γυναίκες ανταλλάσσουν επισκέψεις με φίλες, συγγενείς και γειτόνισσες και

⁴ A. Biscardi, 2010, σ. 188.

⁵ A. Biscardi, 2010, σ. 189.

⁶ C. Mosse, 1991, σ. 56.

⁷ Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσαι*, στ. 797: «κἂν ἐκ θυρίδος παρακύπτωμεν, τὸ κακὸν ζητεῖτε θεᾶσθαι» (μτφ.: και αν σκύβουμε από τα παράθυρα, αναζητείτε να δείτε το κακό).

επιδίδονται στην «τέχνη» του κουτσομπολιού, του κοινωνικού σχολιασμού του περίγυρου, ενώ εφευρίσκουν δικαιολογίες για να αυξήσουν αυτές τις ευκαιρίες. Η λειτουργία της πονηριάς και του ψέματος είναι να νομιμοποιούν δραστηριότητες οι οποίες, αν και παραβαίνουν τα πρότυπα της ιδανικής συμπεριφοράς, γίνονται αποδεκτές, εφόσον η παρέκκλιση αυτή ακολουθεί νομιμοποιητική τακτική και δεν παίρνει τη μορφή της ανοιχτής περιφρόνησης και πρόκλησης.⁸

Όσον αφορά τον κοινωνικό ρόλο των γυναικών, ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι οι γυναίκες κυβερνούν στο σπίτι και έξω από αυτό κουτσομπολεύουν τους άνδρες τους.⁹ Επιπλέον, οι γυναίκες συμμετέχουν σε θρησκευτικές δραστηριότητες, δηλαδή σε θυσίες¹⁰ και σε θρησκευτικές γιορτές όπως τα Ελευσίνια μυστήρια ή τα Θεσμοφόρια. Ειδικά στα τελευταία απαγορεύεται η ανδρική παρουσία και είναι αποκλειστικά γυναικεία γιορτή προς τιμή της θεάς Δήμητρας.

Από την άλλη πλευρά υπάρχουν και οι γυναίκες εκείνων των κοινωνικών στρωμάτων που είναι αναγκασμένες να δουλεύουν εκτός του σπιτιού για την επιβίωσή τους.¹¹ Οι κωμωδίες του Αριστοφάνη¹² αλλά και οι ρητορικοί λόγοι¹³ περιγράφουν γυναίκες που πουλάνε τηνπραμάτειά τους στην αγορά ή δουλεύουν στα χωράφια και αλλού γιατί οι οικονομικές τους ανάγκες το απαιτούν. Ειδικά στις αγροτικές περιοχές είναι αναμενόμενο ότι θα ασχολούνται με τις αγροτικές εργασίες στα κτήματα της οικογένειας.

Επομένως, η θέση της Αθηναίας γυναίκας στην κλασική εποχή είναι καθοριστική καθώς η παρουσία της εντός και εκτός του οίκου διαδραματίζει έναν πολυσήμαντο ρόλο. Συμμετέχει σε μια πληθώρα επικαλυπτόμενων διαφορετικών δραστηριοτήτων, στα επιτρεπτά όρια που της θέτει η πόλη, ενώ παράλληλα κατευθύνει τον άνδρα πολίτη με τον χαρακτήρα και την προσωπικότητά της. Με τον τρόπο αυτό η γυναίκα θεωρείται ο «αφανής ήρωας» που είναι, κατά κάποιο αδιόρατο τρόπο, συνυπεύθυνη και συναρμόδια για τις εξελίξεις και τα επιτεύγματα της δημοκρατίας της κλασικής Αθήνας.

⁸ D. Cohen, 1999, σ. 207.

⁹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1313b: «τὰ περὶ τὴν δημοκρατίαν δὲ γιγνόμενα τὴν τελευταίαν τυραννικὰ πάντα, γυναικοκρατία τε περὶ τὰς οἰκίας, ἵν' ἐξαγγέλλωσι κατὰ τῶν ἀνδρῶν...» (μτφ.: ὅσα συμβαίνουν στη δημοκρατία τον τελευταίο καιρό είναι ὅλα τυραννικά, ὑπάρχει γυναικοκρατία στα σπίτια ὥστε να κουτσομπολεύουν ἐναντίον τῶν ἀνδρῶν).

¹⁰ Αριστοφάνης, *Ἀχαρνῆς*, στ. 253: «ἄγ' ὦ θύγατερ ὅπως τὸ κανοῦν καλὴ καλῶς οἴσεις βλέπουσα θυμβροφάγον» (μτφ.: πήγαινε, κόρη μου, να φέρεις το καλάθι με καλὸ τρόπο και συνεσταλμένο βλέμμα).

¹¹ B. Ξενίδου – Schild, 2001, σ. 282.

¹² Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσαι*, στ. 1384-1388: «ἀλλὰ γὰρ βαρέως φέρω τάλαίνα πολὺν ἤδη χρόνον προπηλακίζομένης ὁρῶς ἡμᾶς ὑπὸ Εὐριπίδου τοῦ τῆς λαχανοπωλητρίας καὶ πολλὰ καὶ παντοῖ' ἀκουούσας κακά.» (μτφ.: ἀλλὰ στενοχωριέμαι που μας βλέπω ἤδη πολὺ καιρὸ να μας χτυπάει ο Εὐριπίδης ἀπὸ τον ὁποῖο και η λαχανοπωλήτρια ἀκούει και πολλὰ και παντὸς εἶδους κακά).

¹³ Δημοσθένης, *Κατὰ Εὐβουλίδου*, 57.45: «ὥς γὰρ ἐγὼ ἀκούω, πολλὰ καὶ τιτθαὶ καὶ ἔριθοι καὶ τρυγήτριαι γεγόνασιν ὑπὸ τῶν τῆς πόλεως κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους συμφορῶν ἀσταὶ γυναῖκες, πολλὰ δ' ἐκ πενήτων πλούσιαι νῦν» (μτφ.: γιατί ὅπως ἐγὼ μαθαίνω, πολλὲς ἀστές γυναῖκες ἔχουν γίνει νοσοκόμες και ἐργάτριες ἀργαλειοῦ και τρύγου ἐξαιτίας τῶν συμφορῶν τῆς πόλεως ἐκεῖνα τα χρόνια, ἐνὸς πολλὲς ἀπὸ φτωχῆς τώρα εἶναι πλούσιες).

2. Ο γάμος και το διαζύγιο

Η δημιουργία οικογένειας και ο θεσμός του γάμου αποτελούν δομικό λίθο της δημοκρατίας της αθηναϊκής πολιτείας. Γίνονται πολλές μεταρρυθμίσεις για την προστασία και τη θεμελίωση του οικογενειακού δικαίου στη βάση του οποίου υπάρχει πάντα η συνέχιση του «οίκου». Οι διατάξεις του οικογενειακού και κληρονομικού δικαίου ορίζουν και την εξουσία (*κυριεία*) του αρχηγού πάνω στα υπόλοιπα μέλη του οίκου.¹⁴

Ο Biscardi σημειώνει ότι ολόκληρο το οικογενειακό αττικό δίκαιο θεμελιώνεται πάνω στην έννοια του οίκου που μπορούμε να ορίσουμε «σαν ένα σύνολο προσώπων, πραγμάτων και θρησκευτικών συνηθειών». Στο σύνολο αυτό περιλαμβάνονται τόσο τα μέλη της οικογένειας όσο και τα περιουσιακά της αγαθά. Ο οίκος έχει μία δομή δική του ρυθμιζόμενη από ορισμένο σύνολο κανόνων που ως όλο αποτελούσαν ένα αυτόνομο δικαϊκό σύνολο το οποίο υπήρξε πριν από το αντίστοιχο σύστημα της πόλης. Όταν αυτά συμπορεύτηκαν, σύνδεσμο μεταξύ τους αποτελούσε το πρόσωπο του πολίτη, που ήταν συγχρόνως τόσο ενεργό μέλος του διοικητικού συστήματος της πόλης όσο και κεφαλή του οίκου στον οποίο ανήκε.¹⁵

Την κλασική εποχή ο νόμος για τον νόμιμο γάμο απαιτεί μία τυπική διαδικασία. Είναι απαραίτητο να έχει συναφθεί πριν από τον γάμο η *έγγυη* δηλαδή η υπόσχεση γάμου μεταξύ του κυρίου της γυναίκας και του μελλοντικού της συζύγου ενώ ταυτόχρονα ο πατέρας ορίζει το ύψος της προίκας που θα της δώσει. Η τήρηση του τύπου της *έγγυης* αποτελεί προϋπόθεση της νομιμότητας του γάμου αλλά δεν είναι από μόνη της η συστατική πράξη του.¹⁶ Ακολουθεί η *έκδοσις*, δηλαδή η παράδοση της νύφης στον γαμπρό. Με τον τρόπο αυτό περνάει η κόρη στην *κυριεία* του, χωρίς βέβαια να χρειάζεται να είναι παρούσα.¹⁷ Ο γάμος πιθανότατα ολοκληρώνεται με τη συνοίκηση, δηλαδή τη συγκατοίκηση των νεόνυμφων. Για αυτό, εξάλλου, ο αρχαίος ελληνικός όρος για τον γάμο είναι *συνοικεῖν*. Ο νόμος του Περικλή για τα πολιτικά δικαιώματα, που προαναφέρθηκε, συρρίκνωσε τον κύκλο εκείνων που είχαν αυτά τα προνόμια και που μπορούσαν να συνάψουν νόμιμο γάμο.¹⁸

¹⁴ Σ. Τρωιάνος–Ι. Βελισσαροπούλου–Καράκωστα, 2010, σ. 36.

¹⁵ A. Biscardi, 2010, σ. 167-168.

¹⁶ A. Biscardi, 2010, σ. 171.

¹⁷ B. Ξενίδου–Schild, 2001, σ. 289.

¹⁸ Από τη ρύθμιση αυτή και ο ίδιος ο Περικλής είχε θιγεί καθώς ο γιος που είχε αποκτήσει με την Ασπασία παρέμενε χωρίς πολιτικά δικαιώματα, μέχρι τη στιγμή που νομοθέτησε την εξαίρεσή του. (Πλούταρχος, *Βίοι Παράλληλοι*, Περικλής, 37: «ὄντος οὖν δεινοῦ τὸν κατὰ τοσούτων ἰσχύσαντα νόμον ὑπ’ αὐτοῦ πάλιν λυθῆναι τοῦ γράψαντος, ἢ παροῦσα δυστυχία τῷ Περικλεῖ περὶ τὸν οἶκον, ὥς δίκην τινὰ δεδωκότι τῆς ὑπεροψίας καὶ τῆς μεγαλυχίας ἐκείνης, ἐπέκλασε τοὺς Ἀθηναίους, καὶ δόξαντες αὐτὸν νεμεσητά τε παθεῖν ἀνθρωπίνων τε δεῖσθαι συνεχώρησαν ἀπογράψασθαι τὸν νόθον εἰς τοὺς φράτορας, ὄνομα θέμενον τὸ αὐτοῦ.» (μτφ.: επειδή ήταν φοβερός ο νόμος που ίσχυε κατά τόσων ανθρώπων, το θέμα λύθηκε από τον ίδιο που τον συνέγραψε, η δυστυχία αυτή έπεσε στον οίκο του Περικλή σαν να του δόθηκε κάποια τιμωρία για την υπεροψία και την οίηση εκείνη, προκάλεσε τη συμπάθεια των Αθηναίων και επειδή πίστευσαν ότι είχε υποστεί τη θεία δίκη, από ανθρώπινης πλευράς τον συγχώρησαν και απέγραψαν τον νόθο γιο του στους φράτορες, δίνοντάς του το δικό του όνομα).

Σκοπός του γάμου είναι η απόκτηση και η ανατροφή νόμιμων τέκνων αλλά και η συντήρηση του νοικοκυριού. Ο Ξενοφώντας στον *Οικονομικό* αναφέρει σχετικά με το νόημα του γάμου και τα καθήκοντα του κάθε συζύγου.¹⁹ Η ευθύνη της αστής απέναντι στην πολιτεία είναι ο γάμος και η μητρότητα. Όσον αφορά την ηλικία γάμου, φαίνεται ότι οι άνδρες παντρεύονται περίπου τριάντα χρόνων ενώ οι γυναίκες είναι δυσανάλογα νεαρότερες, περίπου από δεκαέξι έως δεκαοκτώ ετών και συχνά και ακόμα μικρότερες. Κατά κανόνα, η κόρη που είναι σε ηλικία γάμου δεν μπορεί να εκφέρει γνώμη στην εκλογή του άνδρα που θα παντρευτεί. Ο πατέρας βρίσκει τον κατάλληλο γαμπρό και αυτός κλείνει και τη συμφωνία του γάμου, χωρίς να είναι υποχρεωτική η συγκατάθεσή της κόρης. Η τύχη της γυναίκας αποφασίζεται ανάμεσα σε δύο άνδρες και ο γάμος δεν είναι ποτέ μια ελεύθερη επιλογή εκ μέρους της γυναίκας. Στη συμφωνία του γάμου συμπεριλαμβάνεται και η προίκα που θα δώσει ο κύριος της νύφης στον γαμπρό. Αυτή αποτελεί ένα είδος οικονομικής ασφάλειας της γυναίκας και η διαχείρισή της περνάει στον άνδρα της μόνο για όσο διάστημα συμβιώνουν ως σύζυγοι. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι σε περίπτωση διαζυγίου η προίκα πρέπει να επιστραφεί.

Κατά τη σύναψη του γάμου η γυναίκα αντιμετωπίζεται ως αντικείμενο, ή οιονεί «διοκτησία», της οποίας η κυριότητα αλλάζει χέρια, από τον πατέρα ή τον πλησιέστερο άρρενα συγγενή στον σύζυγο. Οι αιτίες του παραγκωνισμού της Αθηναίας έχουν αναζητηθεί και σε δύο ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της αθηναϊκής κοινωνίας: τη σπουδαιότητα του οίκου και το δημοκρατικό πολίτευμα.²⁰

Μια κατώτερη μορφή γάμου, συνηθισμένη όμως στην κλασική Αθήνα, είναι η παλλακεία.²¹ Στην περίπτωση αυτή υπάρχει συμβίωση αλλά δεν έχει προηγηθεί *ἐγγύη* και έτσι ο γάμος δεν είναι απολύτως νόμιμος. Η *παλλακή* διαμένει στο σπίτι ενός άνδρα και έχει σεξουαλικές σχέσεις μαζί του αλλά δεν είναι επίσημα και νόμιμα παντρεμένη με αυτόν. Πρόκειται, ωστόσο, για μια μακροχρόνια σχέση που στηρίζεται στη στοργή. Οι παλλακίδες αποτελούν κατά κάποιο τρόπο ένα «διπλό» της νόμιμης συζύγου αλλά σε αντίθεση με τη σύζυγο που εισήλθε στο σπίτι μετά από μια συμφωνία μεταξύ δύο οικογενειών, η *παλλακή* εισέρχεται χωρίς καμία νομική πράξη που να την συνδέει με τον σύντροφό της. Πρόκειται για μια ένωση

¹⁹ Ξενοφών, *Οικονομικός*, 7.22: «ἐπεὶ δ' ἀμφοτέρωτα ταῦτα καὶ ἔργων καὶ ἐπιμελείας δεῖται τὰ τε ἔνδον καὶ τὰ ἔξω, καὶ τὴν φύσιν, φάναι, εὐθὺς παρεσκεύασεν ὁ θεός, ὥς ἐμοὶ δοκεῖ, τὴν μὲν τῆς γυναικὸς ἐπὶ τὰ ἔνδον ἔργα καὶ ἐπιμελήματα, <τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς ἐπὶ τὰ ἔξω>». (μτφ.: επειδή και τα δύο αυτά και κόπο και επιμέλεια χρειάζονται, και τα μέσα και τα έξω, και τη φύση, λένε, αμέσως κατασκεύασε ο θεός, όπως μου φαίνεται, η γυναίκα να ασχολείται με τα εσωτερικά έργα και φροντίδες <ενώ ο άνδρας με τα εξωτερικά>). Ομοίως στο 7.30: «τῇ μὲν γὰρ γυναικὶ κάλλιον ἔνδον μένειν ἢ θυραυλεῖν, τῷ δὲ ἀνδρὶ αἰσχίον ἔνδον μένειν ἢ τῶν ἔξω ἐπιμελεῖσθαι» (μτφ.: για τη γυναίκα είναι καλύτερα να μένει στο σπίτι παρά να μένει στην ύπαιθρο ενώ για τον άνδρα είναι πιο ντροπιαστικό να μένει μέσα παρά να φροντίζει για τις εξωτερικές δουλειές).

²⁰ Β. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 330.

²¹ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.31: «καὶ ἐπὶ ταῖς παλλακαῖς ταῖς ἐλάττονος ἀξίαις τὴν αὐτὴν δίκην ἐπέθηκε». (μτφ.: και για τις παλλακίδες που είχαν μικρότερη αξία όρισε την ίδια τιμωρία).

που μπορεί να ανακληθεί κάθε στιγμή.²² Το αττικό δίκαιο διακρίνει τις παλλακίδες που τις συντηρούν με σκοπό να γεννήσουν ελεύθερα παιδιά από τις άλλες παλλακίδες που θεωρούνται δούλες.²³ Είναι πολύ πιθανό πως οι πρώτες είναι κόρες φτωχών οικογενειών που δεν διαθέτουν προίκα ώστε να κάνουν νόμιμο γάμο. Τα παιδιά αυτών είναι ελεύθερα αλλά έχουν λιγότερα δικαιώματα από αυτά που γεννιούνται από έναν νόμιμο γάμο. Η παρουσία της παλλακής είναι αποδεκτή και δεν αποτελεί μοιχεία.

Η λύση του γάμου επέρχεται είτε με τον θάνατο είτε με το διαζύγιο. Υπάρχουν τρεις περιπτώσεις διαζυγίου, εκ των οποίων οι δύο οφείλονται στη θέληση του ενός από τους δύο συζύγους: η *ἀπόπεμψις*, όταν ο άνδρας διώχνει τη γυναίκα από το σπίτι, η *ἀπόλειψις*, όταν η ίδια η γυναίκα φεύγει από το σπίτι αλλά πρέπει να πάει στον επώνυμο άρχοντα να το αναγγείλει, η *ἀφαίρεσις*, όταν ο πατέρας της γυναίκας διακόπτει τη συνοίκηση του ζευγαριού. Δεν είναι δύσκολο να χωρίσει κανείς στην αρχαία Αθήνα αλλά οι πηγές παραδίδουν μόνο τρεις περιπτώσεις που το διαζύγιο το ζήτησε η γυναίκα.

Η πιο χαρακτηριστική είναι αυτή που ο Πλούταρχος αναφέρει για τον Αλκιβιάδη τον οποίο η γυναίκα του, η Ιππαρέτη, εγκατέλειψε και πήγε να ζήσει στο σπίτι του αδερφού της Καλλία. Στη συνέχεια, όταν αυτή πήγε στον επώνυμο άρχοντα για να ζητήσει και νόμιμη αναγνώριση του διαζυγίου, εμφανίστηκε ο Αλκιβιάδης και με τη βία την ανάγκασε να επιστρέψει. Αυτό έγινε γιατί είχε λάβει υπέρογκη προίκα από τον αδερφό της Καλλία την οποία έπρεπε να του επιστρέψει σε περίπτωση διαζυγίου και κάτι τέτοιο δεν ήταν προς το συμφέρον του για οικονομικούς λόγους.²⁴ Το διαζύγιο είναι εύκολη υπόθεση αλλά ο μοναδικός όρος είναι ότι ο σύζυγος πρέπει να επιστρέψει το σύνολο της προίκας. Αν δεν το κάνει, η προίκα μετατρέπεται σε δάνειο για τον πρώην σύζυγο και αρχίζει να υπολογίζεται με τόκο 18% από την ημέρα του διαζυγίου. Για αυτό το λόγο η γυναίκα πρέπει να παρουσιαστεί στον επώνυμο άρχοντα για να δηλώσει το διαζύγιο, ώστε να ξεκινάει ο τόκος από εκείνη την ημέρα.

Η επιμέλεια των τέκνων είναι καθήκον του πατέρα αλλά αν η οικογένεια επιθυμεί να ρυθμίσει το θέμα με διαφορετικό τρόπο, αυτό δεν αφορά τον νόμο. Το νομικό σύστημα δεν αναμειγνύεται ποτέ στην επιμέλεια ή την κηδεμονία των παιδιών όσο είναι ζωντανός ο πατέρας τους και θεωρείται ότι είναι δικό του καθήκον να φροντίσει για τα θέματα αυτά.²⁵ Στη συνέχεια, μετά τη λύση του γάμου από αιτία θανάτου ή διαζυγίου, τα παιδιά παραμένουν στο σπίτι του πατέρα, αφού τα γεννούν για να διαιωνίσουν τον οίκο του και αποτελούν ιδιοκτησία του. Έτσι, η

²² C. Mosse, 1991, σ. 62.

²³ D.M. MacDowell, 2009, σσ. 141-142.

²⁴ B. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 296.

Πλούταρχος, *Αλκιβιάδης*, 8.5: «καὶ γὰρ ὁ νόμος δοκεῖ διὰ τοῦτο προάγειν τὴν ἀπολείπουσαν εἰς τὸ δημόσιον αὐτήν, ὅπως ἐγγένηται τῷ ἀνδρὶ συμβῆναι καὶ κατασχεῖν» (μτφ.: γιατί ο νόμος φαίνεται για αυτό να απαιτεί να παρουσιάζεται αυτή που χωρίζει στον άρχοντα η ίδια, για να μπορεί ο άνδρας της να την απαιτήσει και να την πάρει πίσω).

²⁵ K. Kapparis, 2021, σ. 233.

χήρα ή η διαζευγμένη γυναίκα είναι εντελώς ελεύθερη να ξαναπαντρευτεί και να γεννήσει παιδιά με τον νέο της σύζυγο.²⁶

Η ευκολία της διαδικασίας διαζυγίου είναι αντιστρόφως ανάλογη με τον αριθμό των διαζυγίων. Με το δεδομένο ότι οι περισσότεροι γάμοι γίνονται με συμφωνία πατέρα και γαμπρού, ο σκοπός του γάμου είναι να κάνουν απογόνους και να τους αναθρέψουν σωστά. Δεν υπάρχουν προσδοκίες συναισθηματικής φύσεως από καμία από τις δύο πλευρές, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν αναπτύσσονται και τέτοιοι δεσμοί. Έτσι, οι γάμοι κρατούν για ολόκληρη τη ζωή και τα διαζύγια είναι ελάχιστα.

Και ενώ το διαζύγιο επαφίεται στην ελεύθερη βούληση του ενός από τους δύο συζύγους, υπάρχουν τρεις μόνο περιπτώσεις που ο νόμος της αθηναϊκής πολιτείας το καθιστά υποχρεωτικό, η περίπτωση της μοιχείας, ο θεσμός της επικλήρου και αν έχει προηγηθεί γάμος και η σύζυγος αποδειχθεί εκ των υστέρων ότι ήταν ξένη, άρα ο γάμος δεν είναι νόμιμος. Η πιο συχνή από τις παραπάνω αιτίες υποχρεωτικού διαζυγίου είναι η μοιχεία.

3. Περί της μοιχείας

Πριν όμως εξεταστεί η μοιχεία ως αδίκημα και ποιες διατάξεις τη ρυθμίζουν είναι χρήσιμο να ερευνηθεί ποια ακριβώς σεξουαλική συμπεριφορά οι Αθηναίοι της κλασικής εποχής θεωρούν ως μοιχεία, μεταξύ ποίων προσώπων και γιατί. Οι απόψεις των μελετητών δίστανται σχετικά με τον ορισμό της μοιχείας και αυτό γιατί δεν έχει παραδοθεί ένας νόμος που να διευκρινίζει ή να ορίζει με ακρίβεια το εύρος της έννοιας της μοιχείας παρά μόνο τις ποινές που είναι επιβλητέες στην περίπτωση του συγκεκριμένου αδικήματος. Ετυμολογικά ο όρος μοιχεία σημαίνει νόθευση, παραμόρφωση (ενν. του γένους).²⁷

Παραδοσιακά,²⁸ οι μελετητές δέχονται ότι η μοιχεία στην κλασική εποχή αφορά κάθε σχέση άνδρα και γυναίκας που περιλαμβάνει σεξουαλική πράξη και παραβιάζει το εσωτερικό του οίκου. Η παραβίαση αυτή δίνει το δικαίωμα στον κύριο, στον αρχηγό του οίκου να φονεύσει τον μοιχό ατιμωρητί. Με τα δεδομένα αυτά η μοιχεία θα ήταν μια σχέση που μπορεί να τελούνταν με τη σύζυγο ή τη νόμιμη παλλακίδα, ή την κόρη, ή τη μητέρα ή την αδερφή του κυρίου του οίκου. Και ενώ η κύρια σημασία αναφέρεται στην εκτός γάμου συνεύρεση με παντρεμένη γυναίκα, υπό ευρεία έννοια περιλαμβάνει και κάθε τέτοια σχέση εκτός γάμου.

²⁶ S. Pomeroy, 1975, σ. 65.

²⁷ Liddell & Scott.

²⁸ Η άποψη αυτή, η οποία διεξοδικότερα θα αναλυθεί παρακάτω, βασίζεται στον ρητορικό λόγο του Δημοσθένη *Κατὰ Ἀριστοκράτους* 23.53 όπου παρατίθεται η πιθανή τιμωρία του μοιχού από τον απατημένο σύζυγο και παραδοσιακά θεωρήθηκε ως ο αθηναϊκός νόμος για τη μοιχεία.

Κατά την αντίθετη άποψη,²⁹ την κλασική περίοδο η λέξη μοιχεία αντιστοιχεί με το είδος αθέμιτης σεξουαλικής πράξης που και σήμερα ονομάζουμε έτσι. Πρόκειται δηλαδή για εκούσια παραβίαση του συζυγικού δεσμού. Η λέξη μοιχός αφορά στον άνδρα που έχει μια τέτοια σχέση, όμως δεν υπάρχει όρος που αντιστοιχεί με το δικό μας «μοιχαλίδα». Ο άνδρας είναι ο νομικά ένοχος ή το ενεργό μέλος ενώ η γυναίκα το παθητικό. Μια γυναίκα αποτελεί πάντα το αντικείμενο της μοιχείας, ποτέ τον ενεργό δράστη. Έτσι, οι Αθηναίοι αναγκάζονται να χρησιμοποιούν περιφράσεις όπως «η γυναίκα με την οποία ο μοιχός συνελήφθη».

Πάντως και στις δύο περιπτώσεις, είτε η μοιχεία βάλλει αποκλειστικά είτε κατά κύριο λόγο κατά του συζυγικού δεσμού, είναι εμφανές ότι η γυναίκα υποβιβάζεται σε αντικείμενο και απομονώνεται κοινωνικά. Η συμπεριφορά της είναι τέτοια που η ίδια η γυναίκα καθίσταται ανάξια λόγου. Επιπλέον, στο αρχαίο δράμα συχνά οι γυναίκες εμφανίζονται ως άπιστες ή που να κινούνται από σεξουαλικά πάθη.³⁰ Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι μία τραγωδία του Ευριπίδη όπου η πλοκή βασίζεται στην προηγηθείσα μοιχεία της ηρωίδας Κλυταιμνήστρας με τον Αίγισθο σε βάρος του νόμιμου συζύγου της, του Αγαμέμνονα. Επίσης, στις κωμωδίες του Αριστοφάνη συχνά εμφανίζονται εξωσυζυγικές σχέσεις σαν να είναι συνηθισμένο γεγονός.³¹ Η αθέμιτη σεξουαλική συμπεριφορά των γυναικών μπορεί να παρασύρει τους άνδρες αλλά και από την άλλη πλευρά η γυναικεία φύση μπορεί να παραπλανηθεί και να υποκύψει στη γοητεία των ανδρών. Για αυτό πρέπει μια καλή σύζυγος να είναι *σώφρων*, δηλαδή να έχει αυτοέλεγχο και να είναι συγκρατημένη.³² Όσον αφορά τη γυναικεία φύση γενικώς, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι προσβάλλεται από *μαλακίαν*, δηλαδή έλλειψη αυτοελέγχου.³³ Η τιμή της οικογένειας διαφυλάσσεται με τη συμπεριφορά της γυναίκας. Οι αξίες της ντροπής και της υπόληψης θέτουν τα όρια και κάθε υπέρβαση αυτών οδηγεί στη μοιχεία και στην παραβίαση του οίκου. Η γυναικεία τιμή περιλαμβάνει κυρίως τη σεξουαλική αγνότητα ενώ η ανδρική τιμή έχει σκοπό να προασπίσει την αγνότητα αυτή της γυναίκας, χωρίς όμως να προϋποθέτει ή να απαιτεί την αντίστοιχη εγκράτεια από την πλευρά του άνδρα.

²⁹ D. Cohen, 1999, σ. 133.

³⁰ Ευριπίδης, *Άνδρομάχη*, στ. 218-221: «εἴτ' ἀπληστίαν λέχους πάσαις γυναιξὶ προστιθεῖς' ἂν ἠυρέθης. αἰσχρὸν γε· καίτοι χεῖρον' ἀρσένων νόσον ταύτην νοσοῦμεν, ἀλλὰ προστῶμεν καλῶς» (μτφ.: Εξαιτίας σου θα βγάζανε όνομα οι γυναίκες, πώς δεν χορταίνουν το αντρικό κρεβάτι. Και θα ήταν ντροπή. Γιατί παρόλο που η αρρώστια αυτή μας τυραννάει χειρότερα απ' τους άντρες, τη σκεπάζουμε όμως).

³¹ Αριστοφάνης, *Εκκλησιάζουσai*, στ. 223-225 «τοὺς ἄνδρας ἐπιτρίβουσιν ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ· μοιχοὺς ἔχουσιν ἔνδον ὥσπερ καὶ πρὸ τοῦ» (μτφ.: τους άνδρες παιδεύουν όπως και πριν. Τους μοιχούς έχουν μέσα όπως και πριν).

³² Ξενοφών, *Οἰκονομικός*, 7.14: «ἀπεκρίνατο δέ μοι, ὦ Σώκρατες, πρὸς ταῦτα ἡ γυνή· τί δ' ἂν ἐγὼ σοι, ἔφη, δυνάμην συμπρᾶξαι; τίς δέ ἡ ἐμὴ δύναμις; ἀλλ' ἐν σοὶ πάντα ἐστίν· ἐμὸν δ' ἔφησεν ἡ μήτηρ ἔργον εἶναι σωφρονεῖν» (μτφ.: η γυναίκα, Σωκράτη, μου απάντησε σε αυτά, σε τι θα μπορούσα εγώ, είτε, να σε βοηθήσω, ποια είναι η δύναμή μου, αλλά όλα εξαρτώνται από εσένα, το δικό μου έργο είτε η μητέρα μου είναι να είμαι συνετή).

³³ Αριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1150b 12-6: «μὴ διὰ φύσιν τοῦ γένους ἢ διὰ νόσον, οἷον ἐν τοῖς Σκυθῶν βασιλεῦσιν ἢ μαλακία διὰ τὸ γένος, καὶ ὥς τὸ θῆλυ πρὸς τὸ ἄρρεν διέστηκεν» (μτφ.: όχι εξαιτίας της κληρονομικής φύσης ή αρρώστιας, όπως η μαλθακότητα στους Σκύθες βασιλεῖς που είναι κληρονομική και όπως αυτή που κάνει το θηλυκό να διακρίνεται από το αρσενικό).

Η Κ. Παπακωνσταντίνου παρατηρεί τα εξής: «Η τιμή στην αρχαία Αθήνα νοσηματοδοτείται σε σχέση με τον χώρο στον οποίο δραστηριοποιείται ένας άνθρωπος. Ο δημόσιος χώρος, η αγορά και τα δικαστήρια είναι ο χώρος δράσης των ανδρών σε αντίθεση με τον οίκο που θεωρείται ο περικλειστος, ασφαλής, στη σκιά χώρος των γυναικών. Οι γυναίκες, που δεν έχουν πολιτικό status, εκπροσωπούνται από τον κύριό τους που έχει την ευθύνη για την προστασία τους. Άρα, μέσα από την προστασία της κατοικίας προστατεύονται και τα πρόσωπα ως μέλη του οίκου. Η προστασία της κατοικίας ως ασύλου, δηλαδή ως χώρου απαραβίαστου, συνδέεται με το δημοκρατικό πολίτευμα γιατί οι πολίτες είναι η πόλις. Τα αδύναμα πρόσωπα, που δεν έχουν την ιδιότητα του πολίτη, τυγχάνουν νομικής προστασίας εκ μέρους της πόλεως χάρις στην ιδιότητά τους ως μελών ενός οίκου. Το «ασύλο της κατοικίας» δεν κατοχυρώνεται θεσμικά αλλά η λειτουργία της δημοκρατικής πόλης το διασφαλίζει στην πράξη».³⁴

Επιπλέον, η μοιχεία περιγράφεται στις πηγές ως αδίκημα που υποσκάπτει τη *φιλίαν*, δηλαδή την αγάπη και τον δεσμό μεταξύ των συζύγων.³⁵ Παρόλο που ο γάμος είναι ένα προϊόν συμφωνίας μεταξύ του κυρίου της γυναίκας και του υποψήφιου γαμπρού, ωστόσο δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις που αναπτύσσονται βαθιά συναισθήματα στοργής και αγάπης μεταξύ των συζύγων κατά τη συμβίωση και την κοινή τους πορεία. Η μοιχεία δεν καταργεί μόνο την τιμή του οίκου αλλά και παραβιάζει τη σχέση εμπιστοσύνης και στοργής που έχει δημιουργηθεί μεταξύ των συζύγων.

Στο αθηναϊκό δίκαιο ισχύει ο θεσμός της μονογαμίας. Ο συχνότερος λόγος διαζυγίου, η μοιχεία, αποτελεί συγχρόνως έγκλημα ιδιωτικού και δημοσίου δικαίου. Επίσης, θεωρείται αδίκημα που βαραίνει μονομερώς μόνο τη γυναίκα. Για τη μοιχαλίδα η πράξη αυτή οδηγεί πάντα στη διάλυση του γάμου της ενώ στερείται τη συμμετοχή της σε θρησκευτικές τελετές. Οι συνέπειες όμως για τον εραστή είναι δυσμενέστερες.³⁶ Στην περίπτωση που συλληφθεί επ' αυτοφώρω από τον σύζυγο, ο σύζυγος έχει το δικαίωμα να τον φονεύσει χωρίς να τιμωρηθεί. Εναλλακτικά μπορεί να προβεί σε κάποιον οικονομικό διακανονισμό που αποφασίζεται ενώπιον μαρτύρων ή ακόμα και να υποστεί εξευτελιστικές σωματικές κακοποιήσεις. Οι ποινές είναι πολύ αυστηρότερες για τον μοιχό όχι τόσο για λόγους ηθικής όσο για λόγους πολιτικούς. Επιπλέον, αν ο μοιχός δεν έχει συλληφθεί επ' αυτοφώρω, υποβάλλεται εναντίον του γραφή μοιχείας, την οποία μπορεί να καταθέσει όχι μόνο ο προσβεβλημένος άνδρας αλλά οποιοσδήποτε. Από την άλλη πλευρά, ο άνδρας έχει το δικαίωμα να συνενυρίσκεται ελεύθερα με όσες παλλακίδες

³⁴ Κ. Παπακωνσταντίνου, 2019, σσ. 15-18.

³⁵ Ξενοφών, *Τέρων*, 3.3: «οὐ μὲν δὴ λέληθεν οὐδὲ τὰς πόλεις ὅτι ἡ φιλία μέγιστον ἀγαθὸν καὶ ἥδιστον ἀνθρώποις ἐστὶ: μόνους γοῶν τοὺς μοιχοὺς νομίζουσι πολλὰι τῶν πόλεων νηποινεὶ ἀποκτείνειν, δῆλον ὅτι διὰ ταῦτα ὅτι λυμαντήρας αὐτοὺς νομίζουσι τῆς τῶν γυναικῶν φιλίας πρὸς τοὺς ἀνδρας εἶναι.» (μτφ.: δεν διέφυγε της προσοχής των πόλεων ότι η αγάπη είναι το πιο μεγάλο και πιο ευχάριστο αγαθό για τους ανθρώπους, γιατί πολλές πόλεις θεωρούν ότι μόνο τους μοιχούς μπορούν να σκοτώνουν ατιμώρητα και είναι φανερό για αυτά ότι θεωρούν ότι αυτοί καταστρέφουν την αγάπη των γυναικών προς τους άνδρες).

³⁶ Β. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 297.

επιθυμεί καθώς και με εταίρες και πόρνες επί πληρωμή. Η μόνη επιλήψιμη μοιχεία από τη μεριά του συζύγου είναι αυτή που διαπράττει με τη νόμιμη σύζυγο ενός άλλου Αθηναίου και ο λόγος είναι ότι με αυτή την πράξη του αδικεί έναν άλλο πολίτη.³⁷

Αν γεννηθεί ένα παιδί από Αθηναία αστή που έχει διαπράξει μοιχεία και στη συνέχεια αυτό θεωρηθεί τέκνο του νόμιμου συζύγου της, πρέπει να καταχωριστεί στη φρατρία του συζύγου ώστε να είναι νόμιμο τέκνο με πολιτικά αλλά και κληρονομικά δικαιώματα στην περιουσία του υποτιθέμενου πατέρα του. Στην περίπτωση αυτή διαταράσσεται η συνέχιση του οίκου καθώς νόθοι γιοι θα διεκδικήσουν μερίδιο από την περιουσία του νόμιμου συζύγου της μητέρας. Επιπλέον, θα στιγματιστεί η λειτουργία του δημοκρατικού πολιτεύματος αφού μη νόμιμοι γιοι θα αποκτήσουν τα προνόμια των Αθηναίων πολιτών. Με την έννοια αυτή η μοιχεία θεωρείται δημόσιο αδίκημα που δεν αφορά μόνο τον οίκο αλλά ολόκληρη την πόλη και αντιμετωπίζεται από τον νόμο ως απειλή όχι κατά των ηθών αλλά κατά του πολιτικού σώματος και του πολιτεύματος.

Αποτελεί προσβολή για την οικογένεια αλλά και για την πόλη. Η οικογένεια είναι το θεμέλιο της κοινωνίας και επομένως είναι συνδεδεμένη με το γενικό συμφέρον. Μέσω όμως του οίκου διασφαλίζεται η καταγωγή των πολιτών. Με τη μοιχεία επέρχεται ανισορροπία στον οίκο ενός άνδρα και αμφισβήτηση της γνησιότητας των απογόνων του. Ελλοχεύει ο κίνδυνος να λάβουν την ιδιότητα του πολίτη, άνθρωποι που δεν έχουν αυτό το νόμιμο δικαίωμα, όπως το ορίζει ο νόμος του Περικλή. Στα πλαίσια αυτά η ποινικοποίηση του αδικήματος αυτού δεν εξασφαλίζει τη συζυγική πίστη αλλά τη γέννηση νόμιμων τέκνων και γνήσιων Αθηναίων πολιτών.

Η μοιχεία θεωρείται σοβαρότερο αδίκημα από τον βιασμό γιατί απαιτεί συναίνεση της γυναίκας η οποία έχει πειστεί από τον αποπλανητή της να προβεί στην ερωτική πράξη ενώ στον βιασμό η γυναίκα δεν συναινεί. Έτσι η μοιχαλίδα καταλήγει να παραδίδει το σώμα και την ψυχή της στον μοιχό με τη θέλησή της. Αναπτύσσει δηλαδή θετικά συναισθήματα για τον άνδρα που την παρέσυρε στην καταστροφή του οίκου της. Αντίθετα, στον βιασμό η γυναίκα αναγκάζεται να παραδώσει το σώμα της στον άνδρα παρά τη θέλησή της καθώς η βία αντικαθιστά την πειθώ. Για αυτό τον λόγο ο προσβεβλημένος σύζυγος έχει το δικαίωμα αλλά όχι την υποχρέωση να σκοτώσει τον αποπλανητή, ενώ ο βιαστής, επειδή δημιουργεί εχθρότητα εκ μέρους της γυναίκας, αποτελεί μικρότερη απειλή για τον σύζυγο.³⁸ Η κύρωση, εξάλλου, για τον βιασμό είναι χρηματικό πρόστιμο.

Είναι αξιοπρόσεκτο ότι τις περισσότερες πληροφορίες για το αδίκημα της μοιχείας τις αντλούμε από τον ρητορικό λόγο του Λυσία *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία* καθώς

³⁷ C. Mosse, 1991, σ. 62.

³⁸ S. Pomeroy, 1975, σ. 87.

όλος ο λόγος αποτελεί την υπερασπιστική γραμμή του φονιά ενός μοιχού ο οποίος ομολογεί τον φόνο αλλά ισχυρίζεται ότι είναι δίκαιος και πρέπει να μείνει ατιμώρητος. Είναι, όμως, ακόμα πιο εντυπωσιακό ότι ενώ είναι διεξοδικότατος στην ανάλυση των γεγονότων, δυστυχώς διασώζεται ελλιπής ως προς τις νομικές διατάξεις.³⁹ Η προσπάθεια, να «ανασυντεθούν» ή να «ανακαλυφθούν» οι διατάξεις αυτές, έχει απασχολήσει διαχρονικά τους μελετητές που έχουν διαμορφώσει άλλοτε συγκλίνουσες και άλλοτε αποκλίνουσες απόψεις και ερμηνείες.

4. Προϋποθέσεις διάπραξης μοιχείας

I. Η παραδοσιακή άποψη

Για πολλά χρόνια οι μελετητές θεωρούσαν ένα απόσπασμα από τον λόγο του Δημοσθένη *Κατὰ Ἀριστοκράτους* ως τον αθηναϊκό νόμο περί μοιχείας. Ο Δημοσθένης παραθέτει συνοπτικά τις αθηναϊκές διατάξεις για την ανθρωποκτονία και μία από αυτές αποτελεί τη βάση για όλη τη σύγχρονη θεωρία σχετικά με το εύρος και τη σημασία που έχουν οι λέξεις μοιχεία και μοιχός στον αθηναϊκό νόμο. Στον λόγο αναφέρονται ακριβώς τα εξής: «αν ένας άνδρας φονεύσει κάποιον ακούσια σε αθλητικό αγώνισμα ή αφού τον συλλάβει στο δρόμο ή εν αγνοία του στη μάχη ή την ώρα της συνουσίας με τη σύζυγό του, ή τη μητέρα του, ή την αδελφή του, ή την κόρη του ή τη (νόμιμη) παλλακίδα που διατηρεί για την απόκτηση ελεύθερων τέκνων, ο άνδρας αυτός να μην εξοριστεί ως δολοφόνος για αυτούς τους λόγους».⁴⁰

Ορισμένοι μελετητές όπως ο Lacey και ο Wolff θεωρούν το κείμενο αυτό ως τον αθηναϊκό νόμο περί μοιχείας. Άλλοι πάλι σχολιάζουν ότι πρόκειται για νόμο που αφορά στη δικαιολογημένη ανθρωποκτονία, αλλά παρά ταύτα, πιστεύουν ότι περιέχει τη βάση του νομοθετικού ορισμού και του νόμου περί μοιχείας. Ο Sir Kenneth Dover αναφέρει τα εξής : «Μοιχεία ήταν η αποπλάνηση της συζύγου, χηρευμένης μητέρας, ανύπαντρης κόρης, αδελφής ή ανιψιάς ενός πολίτη. Αυτά μόνο είναι σαφή από το νόμο που παραθέτει ο Δημοσθένης στο 23.53-5. Ο μοιχός μπορούσε να φονευτεί, εάν συλλαμβανόταν επ' αυτοφώρω, από τον

³⁹ Τους νόμους τους έφεραν στο δικαστήριο οι διάδικοι καθώς οι δικαστές δεν είχαν νομικές γνώσεις και δεν ήταν υποχρεωμένοι να γνωρίζουν τη νομοθεσία. Έτσι εξηγείται και γιατί δεν σώθηκαν μαζί με το σώμα των ρητορικών λόγων καθώς δεν εκφωνούνταν από τους διαδίκους αλλά από τον αρμόδιο υπάλληλο του δικαστηρίου.

⁴⁰ Δημοσθένης, *Κατὰ Ἀριστοκράτους*, 23.53: «ἐάν τις ἀποκτείνῃ ἐν ἄθλοις ἄκων, ἢ ἐν ὁδῷ καθελὼν ἢ ἐν πολέμῳ ἀγνοήσας, ἢ ἐπὶ δάμαρτι ἢ ἐπὶ μητρὶ ἢ ἐπ' ἀδελφῇ ἢ ἐπὶ θυγατρὶ, ἢ ἐπὶ παλλακῇ ἣν ἂν ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν ἔχη, τούτων ἕνεκα μὴ φεύγειν κτείναντα».

προσβεβλημένο αρχηγό του σπιτικού, ή να συμφωνήσει σε πληρωμή αποζημίωσης ή να δικάσσει, να κακοποιηθεί ή να τραυματιστεί [...].⁴¹

Η ερμηνεία αυτή αποτελεί τον πυρήνα της άποψης που έχει γίνει γενικά αποδεκτή από τους περισσότερους μελετητές που έχουν ασχοληθεί με το θέμα της μοιχείας, όπως οι Wolff, Latte, Harrison, Paoli, Cantarella, Lacey, Erdmann, Ogden και MacDowell. Ο τρόπος που παρουσιάζουν το θέμα ποικίλλει ως προς τις λεπτομέρειες του νόμου, αλλά συμφωνούν ως προς την επέκταση της μοιχείας και πέρα από τη συζυγική σχέση.⁴²

Η παραδοσιακή άποψη βασίζεται σε τέσσερα κείμενα που είναι τα μόνα σωζόμενα στοιχεία. Το πρώτο κείμενο είναι ο λόγος του Λυσία *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία* στον οποίον ο πελάτης του Λυσία, Ευφίλητος διώκεται για ανθρωποκτονία γιατί σκότωσε έναν άνδρα, τον Ερατοσθένη ο οποίος, όπως ισχυρίζεται, διέπραξε μοιχεία με τη γυναίκα του. Στην προσπάθεια να υπερασπιστεί τον εαυτό του, ζητεί να αναγνωστεί η σχετική διάταξη για να πείσει τους ενόρκους για τη νομιμότητα του φόνου. Παρόλο που η ίδια η διάταξη δεν παρατίθεται, ο Ευφίλητος στη συνέχεια αναφέρεται σε αυτή και χρησιμοποιεί τις λέξεις «με τη σύζυγό μου» και μετά επεκτείνει την εφαρμογή της διάταξης στις παλλακίδες.⁴³ Η ταυτόσημη ορολογία μπορεί να παραπέμψει στην προαναφερόμενη διάταξη του Δημοσθένη στον λόγο *Κατὰ Ἀριστοκράτους*, που είναι το δεύτερο κείμενο. Άρα δεν είναι απίθανο να διαβάστηκε στο δικαστήριο από τον Ευφίλητο ο ίδιος ακριβώς νόμος που παρέθεσε ο Δημοσθένης. Το τρίτο κείμενο είναι ένα απόσπασμα από την *Ἀθηναίων Πολιτεία* του Αριστοτέλη όπου συνοψίζει τον νόμο της δικαιολογημένης ανθρωποκτονίας λέγοντας ότι εφαρμόζεται σε περιπτώσεις όπου κάποιος ομολογεί ότι διέπραξε ανθρωποκτονία αλλά υποστηρίζει ότι ήταν νόμιμη, λόγου χάρη αφού συλλάβει έναν μοιχό ή από άγνοια στον πόλεμο ή, αγωνιζόμενος σε αθλητικό αγώνισμα.⁴⁴ Το τέταρτο κείμενο είναι ο λόγος του Δημοσθένη *Κατὰ Νεαίρας* που προσφέρει ένα παράδειγμα

⁴¹ K.J. Dover, 1994, σ. 209.

⁴² D. Cohen, 1999, σ. 133-134.

⁴³ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.30-31: «ἀκούετε, ὦ ἄνδρες, ὅτι αὐτῷ τῷ δικαστηρίῳ τῷ ἐξ Ἀρείου πάγου, ᾧ καὶ πάτριόν ἐστι καὶ ἐφ' ἡμῶν ἀποδέδοται τοῦ φόνου τὰς δίκας δικάζειν, διαρρήδην εἴρηται τούτου μὴ καταγιγνώσκειν φόνον, ὃς ἂν ἐπὶ δάμαρτι τῇ ἑαυτοῦ μοιχὸν λαβὼν ταύτην τὴν τιμωρίαν ποιήσῃται. καὶ οὕτω σφόδρα ὁ νομοθέτης ἐπὶ ταῖς γαμεταῖς γυναιξὶ δίκαια ταῦτα ἡγήσατο εἶναι, ὥστε καὶ ἐπὶ ταῖς παλλακαῖς ταῖς ἐλάττονος ἀξίαις τὴν αὐτὴν δίκην ἐπέθηκε. καίτοι δῆλον ὅτι, εἴ τινα εἶχε ταύτης μείζω τιμωρίαν ἐπὶ ταῖς γαμεταῖς, ἐποίησεν ἄν. νῦν δὲ οὐχ οἷός τε ὦν ταύτης ἰσχυροτέραν ἐπ' ἐκείναις ἐξευρεῖν, τὴν αὐτὴν καὶ ἐπὶ ταῖς παλλακαῖς ἡξίωσε γίνεσθαι» (μτφ.: Ακούτε ἄνδρες ὅτι το ἴδιο του δικαστήριου του Αρείου Πάγου, στο οποίο και πατροπαράδοτο είναι και σε εμάς έχει παραδοθεῖ να δικάζονται οι δίκες για φόνους, ρητῶς έχει λεχθεῖ να μην καταδικάζεται για φόνο αυτός που επιβάλλει αυτή την τιμωρία, αφού συνέλαβε μοιχό πάνω στη γυναίκα του. Και τόσο πολύ ο νομοθέτης θεώρησε ὅτι αυτά είναι δίκαια για τις νόμιμες συζύγους ὥστε και για τις λιγότερο ἀξίες παλλακίδες επέβαλε την ἴδια τιμωρία. Αν και είναι φανερό ὅτι αν εἶχε κάποια μεγαλύτερη τιμωρία ἀπὸ αὐτή για τις νόμιμες συζύγους, θα την επέβαλλε. Τώρα ὁμως επειδή δεν θα μπορούσε να βρει για εκείνες μεγαλύτερη τιμωρία ἀπὸ αὐτή, ἀξίωσε να επιβάλλεται ἡ ἴδια και για τις παλλακίδες).

⁴⁴ Αριστοτέλης, *Ἀθηναίων Πολιτεία*, 57.3: «ἐὰν δ' ἀποκτεῖναι μὲν τις ὁμολογῇ, φῇ δὲ κατὰ τοὺς νόμους, οἷον μοιχὸν λαβὼν, ἢ ἐν πολέμῳ ἀγνοήσας, ἢ ἐν ἄλλῳ ἀγωνιζόμενος, τούτῳ ἐπὶ Δελφίνῳ δικάζουσιν» (μτφ.: αν κάποιος ομολογεί ὅτι σκότωσε ἀλλὰ ισχυρίζεται ὅτι το ἔκανε σύμφωνα με τους νόμους, ὡπως αφού συλλάβει τον μοιχό ἢ εν αγνοία του στον πόλεμο ἢ αγωνιζόμενος σε αθλητικό αγώνισμα, αὐτόν τον δικάζουν στο Δελφίνιο (δικαστήριο)).

κατηγορίας για μια μοιχεία, που αφορά σε ερωτική σχέση με ανύπανδρη γυναίκα.⁴⁵ Από τον συνδυασμό αυτών των τεσσάρων κειμένων θα μπορούσε κανείς να συμπεράνει ότι η μοιχεία στην Αθήνα σήμαινε όλα όσα αναφέρει ο Dover στη μελέτη του, δηλαδή «την αποπλάνηση της συζύγου, της χηρευμένης μητέρας, της ανύπαντρης κόρης, της αδελφής ή της ανηψιάς ενός πολίτη».⁴⁶

Ο Dover καταλήγει στο συμπέρασμα αυτό αφού κάνει λόγο για τον διαχωρισμό μεταξύ των κοινωνικών τάξεων στην αθηναϊκή κοινωνία αλλά και μεταξύ όσων κατοικούν στην πόλη και στα περίχωρα. Υποστηρίζει ότι στις φτωχότερες οικογένειες υπάρχουν περισσότερες ευκαιρίες για να συναφθεί ένας ερωτικός δεσμός μεταξύ νεαρών αγοριών και κοριτσιών. Ωστόσο γενικά δεν είναι εύκολο για έναν νεαρό να αποκτήσει επικοινωνία με την κόρη ενός πολίτη και αν το καταφέρει, μπορεί να θέσει τον εαυτό του σε μεγάλο κίνδυνο καθώς θεωρείται μοιχεία να αποπλανήσει τη σύζυγο, τη χήρα μητέρα, την ανύπαντρη κόρη, την αδελφή ή την ανηψιά ενός πολίτη ενώ οι ποινές για τον μοιχό είναι ποικίλες, από θανάτωση ή την πληρωμή αποζημίωσης έως τη δικαστική δίωξη και την κακομεταχείρισή του. Και ο Ogden⁴⁷ συμφωνεί με την άποψη ότι η μοιχεία καλύπτει την παράνομη αλλά συναινετική ερωτική σχέση με όλες τις κατηγορίες των γυναικών που αναφέρονται στον νόμο του Δράκοντα, δηλαδή δεν αφορά μόνο τη συζυγική σχέση αλλά και την αποπλάνηση.

Ο Lacey,⁴⁸ ακολουθώντας την παραδοσιακή άποψη, θεωρεί ότι πρόκειται για τον αθηναϊκό νόμο για τη μοιχεία. Ισχυρίζεται ότι στη μοιχεία ένας άνδρας ατιμωρητί φονεύει έναν μοιχό που συλλαμβάνει επ' αυτοφώρω κατά τη διάρκεια της πράξης με οποιαδήποτε από τις γυναίκες που βρίσκονται στην *κυριεία* του- τη μητέρα, την αδελφή ή την κόρη ή τη σύζυγό του. Αν ο νόμος παραδίδεται σωστά, τότε ανασκευάζεται η θεωρία ότι το δικαίωμα ενός άνδρα να φονεύσει ήταν για να προστατευτεί ο γάμος του αλλά ότι το αντίθετο ισχύει: επειδή η γυναίκα είναι παντρεμένη, ο εραστής της πρέπει να τιμωρηθεί από τον νόμιμο κύριο αυτής. Το αδίκημα τελείται και από τον άνδρα μοιχό, για τον οποίο προβλέπεται η τιμωρία της θανάτωσης, όσο και από τη γυναίκα, η οποία τιμωρείται αλλά όχι με θανατική «ποινή». Η τιμωρία για τον μοιχό είναι αυστηρότερη γιατί αυτός αποπλανεί μία γυναίκα που του απαγορεύεται να αποπλανήσει, καθώς αυτός έχει μεγαλύτερη ελευθερία κινήσεων.

Επιπλέον, σημειώνει ότι οι Αθηναίες αστές δεν έχουν σεξουαλική ελευθερία αλλά κυρίως για λόγους πολιτικούς και όχι ηθικών αρχών. Υποστηρίζει ότι μια ανύπαντρη Αθηναία κόρη που είναι τυχόν θύμα αποπλάνησης, θα μπορούσε να πουληθεί ως δούλη. Επίσης, στον *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, ο Ευφίλητος ισχυρίζεται ότι ο νομοθέτης όρισε την

⁴⁵ Δημοσθένης, *Κατὰ Νεαίρας*, 59.

⁴⁶ D. Cohen, 1999, σ. 135.

⁴⁷ D. Ogden, 2002, σ. 27.

⁴⁸ W.K. Lacey, 1968, σ. 114.

τιμωρία του θανάτου για τη μοιχεία αλλά όχι για τον βιασμό γιατί αυτός που καταφέρνει τον σκοπό του με την πειθώ, διαφθείρει και το μυαλό και το σώμα της γυναίκας και έχει πρόσβαση σε όλη την περιουσία ενός άνδρα και δημιουργεί αμφιβολία για τους γονείς των παιδιών του.⁴⁹ Τέλος, μια ενδιαφέρουσα περίπτωση μοιχείας, που καταλήγει σε οικονομικό συμβιβασμό, αποκαλύφθηκε στον λόγο *Κατά Νεαίρας* όπου ένας νεαρός που συνενυρέθηκε με την κόρη της Νεαίρας, τη Φανώ κατηγορήθηκε ότι διέπραξε μοιχεία μαζί της. Όλα αυτά αποδεικνύουν ότι η μοιχεία δεν εξαντλείται μόνο στην παραβίαση του συζυγικού δεσμού.⁵⁰

Η Ε. Cantarella συντάχθηκε εξ αρχής με την παραδοσιακή άποψη για τον ορισμό της μοιχείας. Είναι, ωστόσο ενδιαφέρουσα νεότερη μελέτη στην οποία παραθέτει τους προβληματισμούς της σχετικά με την πιθανή αναθεώρηση των αρχικών της απόψεων⁵¹. Κάνει εύστοχες παρατηρήσεις και αναθεωρεί κάποιες από τις προηγούμενες θέσεις της σε ορισμένα σημεία που προτείνει ο Cohen αλλά τελικά καταλήγει να μένει σταθερή στον παλιό ορισμό της μοιχείας και να διαφωνεί με την υπόθεσή του ότι η μοιχεία περιορίζεται μόνο στην εξαπάτηση της συζυγικής εμπιστοσύνης. Υποστηρίζει ότι ο νόμος που καταγράφει ο Δημοσθένης στον *Κατά Νεαίρας* ότι ο σύζυγος πρέπει να χωρίσει τη γυναίκα του, αν την συλλάβει με έναν μοιχό, δεν υπονοεί ότι η μοιχεία διαπραττόταν μόνο από παντρεμένες. Εξάλλου, και ο Ιούλιος νόμος για τη μοιχεία στη Ρώμη που υποχρεώνει τον άνδρα να χωρίσει την άπιστη γυναίκα του, περιλάμβανε και σεξουαλική συνεύρεση με παρθένες.

Μεταξύ άλλων, η Cantarella σχολιάζει εκτενώς τον λόγο του Δημοσθένη *Κατά Νεαίρας* που αφορά σεξουαλική σχέση με ανύπαντρη γυναίκα, τη Φανώ και θεωρεί τον λόγο σε γενικές γραμμές αναξιόπιστο γιατί οι ιστορίες της Νεαίρας και της κόρης της μοιάζουν με «σαπουνόπερα». Παρατηρεί όμως ότι, παρόλο που η επιτυχία των λογογράφων εξαρτάται συχνά από την άγνοια των νόμων εκ μέρους των δικαστών, κανένας δικαστής δεν θα έχει άγνοια της λέξης της μοιχείας. Επομένως, η χρήση της λέξης μοιχείας ως προς τη Φανώ σημαίνει ότι ο νόμος αφορά και ανύπαντρες γυναίκες. Αν είχε μόνο τη στενή έννοια της παραβίασης του

⁴⁹ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.32-1.33: «τῶν μὲν γὰρ θάνατον κατέγνω, τοῖς δὲ διπλὴν ἐποίησε τὴν βλάβην, ἡγούμενος τοὺς μὲν διαπραττομένους βία ὑπὸ τῶν βιασθέντων μισεῖσθαι, τοὺς δὲ πείσαντας οὕτως αὐτῶν τὰς ψυχὰς διαφθείρειν, ὥστ' οἰκειοτέρας αὐτοῖς ποιεῖν τὰς ἀλλοτρίας γυναῖκας ἢ τοῖς ἀνδράσι, καὶ πᾶσαν ἐπ' ἐκείνοις τὴν οἰκίαν γεγονέναι, καὶ τοὺς παῖδας ἀδῆλους εἶναι ὁποτέρων τυγχάνουσιν ὄντες, τῶν ἀνδρῶν ἢ τῶν μοιχῶν. ἀνθ' ὧν ὁ τὸν νόμον τιθεὶς θάνατον αὐτοῖς ἐποίησε τὴν ζημίαν». (μτφ.: Διότι προέβλεψε θάνατο γι' αυτούς [που χρησιμοποιούν πειθώ], ενώ για τους άλλους επέβαλε διπλή ποινή, θεωρώντας ότι αυτοί που διαπράττουν [το αδίκημα] με βία, μισούνται από τα θύματά τους, ενώ αυτοί [που χρησιμοποιούν πειθώ] τόσο διαφθείρουν τις ψυχές των [θυμάτων τους], ώστε κάνουν τις ξένες γυναίκες να είναι πιο οικείες σε αυτούς παρά στους άνδρες τους, και όλη η οικία να είναι στη διάθεσή τους και δεν είναι φανερό ποίων εκ των δύο τυγχάνει να είναι τα παιδιά, των ανδρών τους ή των μοιχών. Σε ανταπόδοση αυτών ο νομοθέτης τους επέβαλε ως τιμωρία τον θάνατο).

⁵⁰ W.K. Lacey, 1968, σσ. 115-116.

⁵¹ Ε. Cantarella, 1991, Η μελέτη αυτή λαμβάνει υπόψη της το άρθρο του Cohen που δημοσιεύτηκε το 1984 καθώς και το βιβλίο του Νόμος, Σεξουαλικότητα και Κοινωνία, όπου αυτός διαφωνεί με το τόσο μεγάλο εύρος του ορισμού της μοιχείας και υποστηρίζει ότι αυτό στρεφόταν μόνο κατά του συζυγικού δεσμού ή έστω του δεσμού με την παλλακίδα του Αθηναίου πολίτη.

συζυγικού δεσμού, και αν ο ρήτορας ως τέτοια ορίζει τη σεξουαλική συνεύρεση με τη Φανώ, που δεν ήταν παντρεμένη, τότε ολόκληρη η ιστορία της δεν θα γινόταν πιστευτή. Σε αυτό το συμπέρασμα συνηγορεί και το γεγονός ότι στην ελληνική γλώσσα δεν υπάρχει άλλη συγκεκριμένη λέξη για το αδίκημα της σεξουαλικής συνεύρεσης με παρθένες και ανύπαντρες γυναίκες. Άρα, το αδίκημα είναι το ίδιο και είναι αυτό της μοιχείας.⁵²

Επίσης, ο Carey⁵³ θεωρεί ότι ο όρος μοιχεία καλύπτει και άλλες μορφές παράνομης σεξουαλικής επαφής και με άλλους συγγενείς εκτός από τη σύζυγο ενός άνδρα. Στον λόγο *Κατά Νεαίρας* ο Επαίνετος παραδέχεται ότι έχει σχέση με την Φανώ αλλά ισχυρίζεται ότι δεν είναι μοιχός γιατί αυτή δεν είναι κόρη του Στέφανου αλλά μόνο της Νεαίρας και ότι το σπίτι του Στέφανου είναι πορνείο. Αυτό το επιχείρημα σημαίνει ότι ο αθηναϊκός νόμος αναγνωρίζει το δικαίωμα του πατέρα όπως και του συζύγου σε υποθέσεις ανόσιας μη βίαιης σεξουαλικής επαφής. Απλώς η μοιχεία όσον αφορά τον γάμο ήταν η πιο συνηθισμένη περίπτωση. Ο MacDowell όσον αφορά τα σεξουαλικά εγκλήματα, συμφωνεί με τους παραπάνω επιστήμονες σχετικά με την έννοια της μοιχείας. Δέχεται δηλαδή ότι ο αποπλανητής που συλλαμβάνεται επ' αυτοφώρω να διαπράττει μοιχεία με τη γυναίκα, την μητέρα, την αδελφή ή την κόρη ή την παλλακίδα ενός άνδρα, μπορεί να φονευθεί αμέσως από τον κύριο της γυναίκας ή να δώσει αποζημίωση ή να υποστεί σωματική κακοποίηση.⁵⁴

Ο Κ. Κάππαρης⁵⁵ τάσσεται υπέρ της παραδοσιακής άποψης αλλά θεωρεί ότι η διάταξη που παρατίθεται στον λόγο του Δημοσθένη *Κατὰ Ἀριστοκράτους* 23.53 είναι τμήμα του νόμου του Δράκοντα για την ανθρωποκτονία. Σκοπός της δεν είναι να ορίσει ή να τιμωρήσει τη μοιχεία αλλά μόνο να συγχωρήσει την προσωρινή παραφροσύνη του κύριου του οίκου που συλλαμβάνει έναν άλλο άνδρα με κάποια από τις γυναίκες που είχε υπό την εξουσία του και από οργή τον σκοτώνει. Εξάλλου μία μόνο μαρτυρία τέτοιου είδους φόνου υπάρχει σε όλη την κλασική γραμματεία και είναι αυτή του Ευφίλητου στον λόγο του Λυσία, που όμως δημιουργεί υποψίες ότι ο φόνος ήταν προμελετημένος και όχι δίκαιος. Ο νόμος του Δράκοντα⁵⁶ δεν παρέχει στον προσβεβλημένο άνδρα άδεια φόνου αλλά είναι περισσότερο μια άμεση και ισχυρή αποτροπή, γιατί υπάρχει το ενδεχόμενο αφενός του μιάσματος αφετέρου να κατηγορηθεί ότι δεν ήταν δίκαιος ο φόνος και να εκτελεστεί. Ο νόμος όμως το δικαίωμα του φόνου το έδινε σε όλους, δεν διαχώριζε τον πλούτο, την κοινωνική θέση ή τα πολιτικά δικαιώματα του άνδρα ή της γυναίκας, αλλά πρόσφερε ίση προστασία σε όλους τους ελεύθερους πολίτες παρέχοντάς τους την εξουσία να τιμωρήσουν τον μοιχό επί τόπου.

⁵² E.Cantarella, 1991, σσ. 295-296.

⁵³ C. Carey, 1995, σσ. 407-408.

⁵⁴ D.M. MacDowell, 2009, σσ. 192-193.

⁵⁵ K. Kapparis, 2021, σ. 234.

⁵⁶ K. Kapparis, 2019, σσ. 190-191.

II. Η νεότερη άποψη

Αντιρρήσεις στην παραδοσιακή άποψη έχουν εκφραστεί από κάποιους επιστήμονες με κυριότερο εκφραστή τους τον Cohen ο οποίος υποστηρίζει ότι η διάταξη, που περιλαμβάνει ο λόγος του Δημοσθένη *Κατὰ Ἀριστοκράτους*, κατά κανέναν τρόπο δεν αποτελεί τον νόμο της μοιχείας αλλά μόνο τμήμα του νόμου για τη δικαιολογημένη ανθρωποκτονία.

Το βασικό του επιχείρημα είναι ότι οι λέξεις μοιχός και μοιχεία δεν εμφανίζονται πουθενά στο κείμενο της διάταξης. Επιπλέον, ο Δημοσθένης αναφέρεται στη διάταξη κατά τη συζήτηση της αθηναϊκής νομοθεσίας για την ανθρωποκτονία και όχι για τη μοιχεία αλλά και ο Αριστοτέλης την αναφέρει στο ίδιο πλαίσιο. Σύμφωνα με τον ανωτέρω μελετητή, η διάταξη του Δημοσθένη δεν προσδιορίζει το αδίκημα αλλά εκθέτει συνθήκες δικαιολόγησης ή άδειας διάπραξης μιας παράνομης πράξης, δηλαδή εξαιρέσεις στη γενική απαγόρευση της ανθρωποκτονίας. Στις περισσότερες νομοθεσίες, είτε είναι αρχαίες είτε σύγχρονες, μεταξύ άλλων και της αθηναϊκής των κλασικών χρόνων, οι περισσότερες διατάξεις του ποινικού κώδικα προσδιορίζουν τα αδικήματα και καθορίζουν τις αντίστοιχες ποινές. Τέτοιες διατάξεις συνθέτουν τις κατηγορίες των απαγορευτικών προτύπων: κλοπή, βιασμός, ανθρωποκτονία, εμπρησμός, επίθεση, μοιχεία κλπ. Άλλες διατάξεις ορίζουν τις εξαιρέσεις, δηλαδή τις περιπτώσεις εκείνες όπου το άτομο το οποίο διέπραξε το αδίκημα, ιδίως την ανθρωποκτονία, δεν μπορεί να τιμωρηθεί, άρα προσδιορίζουν τις συνθήκες κάτω από τις οποίες ο κατηγορούμενος αποδέχεται ότι σκότωσε αλλά ισχυρίζεται ότι η συμπεριφορά του εμπίπτει σε κάποια από τις κατηγορίες των δικαιολογημένων φόνων, που ορίζει η διάταξη. Κατόπιν τούτων ο Cohen συμπεραίνει ότι «η διάκριση ανάμεσα σε απαγορευτικά πρότυπα και περιπτώσεις απαλλαγής ή δικαιολόγησης του αδικήματος είναι θεμελιώδης για να καταλάβουμε το νόημα του αθηναϊκού νόμου που επέτρεπε στα άτομα να φονεύσουν στον πόλεμο, στους αγώνες ή αν συλλάβουν κάποιον στη διάρκεια ερωτικής πράξης με τη γυναίκα τους, χωρίς να υποστούν νομικές συνέπειες».⁵⁷

Στην πραγματικότητα η διάταξη ούτε ορίζει ούτε απαγορεύει τη μοιχεία παρά μόνο απαριθμεί απαλλακτικές ή δικαιολογητικές συνθήκες που συνδέονται με τον νόμο της ανθρωποκτονίας. Επομένως, ο Cohen⁵⁸ θεωρεί ότι η διάταξη δεν μπορεί να εμπεριέχει τον νόμο της μοιχείας καθώς δεν αποδεικνύει ότι η μοιχεία είναι αδίκημα που επισύρει θανατική καταδίκη περισσότερο απ' ό,τι αποδεικνύει ότι η συμμετοχή σε αθλητικούς αγώνες ή στον πόλεμο τιμωρείται και αυτή με θάνατο. Επιπλέον, αυτή αναφέρεται σε κάθε ερωτική πράξη που οδηγεί

⁵⁷ D. Cohen, 1999, σσ. 137-138.

⁵⁸ D. Cohen, 1999, σσ. 138-139.

στον φόνο του άνδρα που συμμετέχει και απαλλάσσει τον φονιά που έχει κάποιο βαθμό συγγένειας με τη γυναίκα. Κατά συνέπεια εφαρμόζεται με την ίδια ισχύ στον βιασμό, τη μοιχεία και την αποπλάνηση. Ο Δημοσθένης απαριθμεί τη σύζυγο, τη μητέρα, την κόρη, την αδελφή για να συμπεριλάβει τον φόνο των βιαστών, των διακορευτών και των μοιχών στις απαλλακτικές προβλέψεις του νόμου. Ακόμα, στον λόγο του Λυσία *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, ο Ευφίλτος παραθέτει τον νόμο του βιασμού λέγοντας ότι αυτός εμπίπτει στις διατάξεις του ως «αυτές για τις οποίες επιτρέπεται να σκοτώσει κανείς».⁵⁹ Άρα, στόχος της διάταξης δεν είναι να απαγορεύσει κανενός είδους συμπεριφορά αλλά να αποτρέψει τη δίωξη αυτών που δικαιολογημένα σκοτώνουν κάποιον στα πλαίσια κάποιας από αυτές τις δραστηριότητες, είτε της μοιχείας είτε του βιασμού είτε της αποπλάνησης. Εξάλλου, η διάταξη δεν αναφέρει ότι όποιος βιάσει μια γυναίκα ή αποπλανήσει μια παρθένα είναι μοιχός αλλά ότι αυτός, όπως και ο μοιχός που έχει ερωτική επαφή με παντρεμένη, μπορούν να φονευθούν ατιμωρητί.

Επομένως, θεωρεί ότι πρόκειται για τις περιπτώσεις του δίκαιου φόνου. Στο σημείο αυτό πρέπει να γίνει μια σύντομη αναφορά στη νομοθετική ρύθμιση του αδικήματος της ανθρωποκτονίας που αποδίδεται στον Δράκοντα και τοποθετείται στο 621 ή 620 π.Χ. Δυστυχώς, σώζεται μόνο ένα μικρό μέρος του φονικού νόμου από αναγραφή, δηλαδή αναχάραξη των νόμων που έγινε στην Αθήνα το 409 π.Χ.⁶⁰ Για τον λόγο αυτό οι πληροφορίες για το θέμα αντλούνται συμπληρωματικά και από την *Αθηναίων Πολιτεία* του Αριστοτέλη καθώς και από τους ρήτορες της εποχής, κυρίως δε τον Δημοσθένη που στον λόγο του *Κατὰ Ἀριστοκράτους* επεξηγεί τη δικαιολογητική βάση θέσπισης των ατιμώρητων φόνων. Ο νόμος του Δράκοντα προέβλεπε τρεις τύπους ανθρωποκτονίας, που κατατάσσονταν σε διαφορετική κατηγορία ο καθένας ανάλογα με την ψυχική στάση του φονιά απέναντι στο έγκλημα: τον φόνο εκ προνοίας, τον φόνο μη εκ προνοίας, τον ακούσιο φόνο. Στους τρεις αυτούς τύπους προστέθηκαν και οι δίκαιοι φόνοι. Η νομοθεσία του Δράκοντα έθεσε περιορισμούς στην ιδιωτική αντεκδίκηση και όρισε τα δικαστήρια και τις ποινές για την πράξη της ανθρωποκτονίας. Με τις νομοθετικές ρυθμίσεις του η ανθρωποκτονία πήρε το ένδυμα του εγκλήματος με τη σημερινή έννοια, δηλαδή μιας πράξης απαγορευμένης και υποκείμενης σε ορισμένη ποινή που επιβάλλεται από τα αρμόδια προς τούτο όργανα της πόλεως.⁶¹

⁵⁹ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.32: «ἐὰν δὲ γυναῖκα, ἐφ' αἷσπερ ἀποκτείνειν ἔξεστιν, ἐν τοῖς αὐτοῖς ἐνέχεσθαι» (μτφ.: Εάν [ατιμάσει] γυναίκα, που στην περίπτωση τους επιτρέπεται [ο προσβαλλόμενος] να φονεύει, [ο ατιμάσας] να υπόκειται στους ίδιους νόμους).

⁶⁰ M. Gagarin, 2011, σελ. 213: Οι νόμοι του Δράκοντα και του Σόλωνα γράφτηκαν και εκτέθηκαν δημόσια ώστε να μπορούν να είναι διαθέσιμοι στους ενδιαφερόμενους διαδίκους για να τους διαβάσουν και να τους συμβουλευτούν. Οι νόμοι στήθηκαν σε δημόσιους χώρους αλλά δεν γνωρίζουμε με σιγουριά το ακριβές σημείο. Ο Ευφίλτος ζητάει από τον γραμματέα να διαβάσει τον νόμο «ἐκ τῆς στήλης τῆς ἐξ Ἀρείου Πάγου» και θα ήταν εύλογο να υπάρχει έναν αντίγραφο του νόμου στον τόπο συνεδρίασης του Αρείου Πάγου, του δικαστηρίου που δικάζε τις περισσότερες υποθέσεις ανθρωποκτονίας.

⁶¹ A. Biscardi, 2010, σ. 437.

Ο ίδιος νόμος προέβλεψε και εξαιρέσεις, δηλαδή την ατιμωρησία του δράστη για τις περιπτώσεις που αναφέρει ο Δημοσθένης στον προαναφερόμενο λόγο, μεταξύ αυτών και για τη μοιχεία. Με την εξαίρεση αυτή ο νόμος διαχώριζε τις γυναίκες σε δύο κατηγορίες, σε αυτές των οποίων η σεξουαλική συμπεριφορά προστατευόταν από την ατιμωρησία του φονιά του μοιχού και αυτές με τις οποίες επιτρέπονταν οι σεξουαλικές σχέσεις. Ο νόμος κωδικοποιούσε την ομηρική διάκριση των γυναικών σε πλανεύτρες και αποπλανηθείσες. Οι τελευταίες ζούσαν πάντα στο σπίτι ενός Αθηναίου πολίτη ενώ βρίσκονταν υπό την εξουσία του άρα και υπό την προστασία του και γεννούσαν βεβαίως Αθηναίους πολίτες. Σκοπός του νόμου ήταν αφενός να προστατεύσει τις ίδιες, αν εμπλέκονταν σε παράνομες ερωτικές σχέσεις, με το σκεπτικό ότι είχαν πάντα παραπλανηθεί ή αποπλανηθεί, αφετέρου να προστατεύσει την αστική καταγωγή.⁶²

Ο Cohen, έχοντας καταλήξει ότι ο νόμος που παρατίθεται στον λόγο *Κατὰ Ἀριστοκράτους* του Δημοσθένη αφορά μόνο τμήμα της διάταξης για την δικαιολογημένη ανθρωποκτονία, επιχειρηματολογεί επιπροσθέτως ότι η μοιχεία αφορά μόνο παραβίαση του συζυγικού δεσμού ή έστω δεσμού με την παλλακίδα και καθόλου δεν επεκτείνεται σε άλλες γυναίκες, κόρες ή αδελφές ή μητέρες. Επομένως, συνδέει τη μοιχεία αποκλειστικά με την έγγαμη συμβίωση, τον νόμιμο γάμο ή την κατώτερη μορφή γάμου, τη συμβίωση με ελεύθερη παλλακίδα. Την άποψή του αυτή τεκμηριώνει από ένα διαφορετικό χωρίο που βρίσκεται στον λόγο του Λυσία *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*. Ο Ευφίλητος, που φόνευσε τον Ερατοσθένη όταν τον συνέλαβε να διαπράττει μοιχεία με τη σύζυγό του, σε μια αποστροφή του λόγου του, μετά την ανάγνωση του νόμου (που δεν διασώζεται), δηλώνει ότι δεν καταδικάζεται για φόνο ο άνδρας που συλλαμβάνει τον μοιχό με τη γυναίκα του και τον φονεύει,⁶³ ενώ στη συνέχεια αναφέρει ότι ο νομοθέτης προνόησε τα ίδια και για τις παλλακίδες.⁶⁴ Ο Ευφίλητος εξηγεί ότι οι μοιχοί διαφθείρουν τις ψυχές των γυναικών (γιατί συνδέονται μαζί τους συναισθηματικά) και δημιουργούν αβεβαιότητα για τη νομιμότητα των παιδιών.⁶⁵ Και άλλες πηγές της κλασικής περιόδου επιβεβαιώνουν ότι η μοιχεία στρέφεται κατά του συζυγικού δεσμού όπως ο Αριστοτέλης⁶⁶ αλλά και πολλές κωμωδίες του Αριστοφάνη με αποκορύφωμα τη *Λυσιστράτη*

⁶² E. Cantarella, 2005, σσ. 239-240.

⁶³ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.30: «διαρρήδην εἴρηται τούτου μὴ καταγιγνώσκειν φόνον, ὃς ἂν ἐπὶ δόμαρτι τῇ ἑαυτοῦ μοιχὸν λαβὼν ταύτην τὴν τιμωρίαν ποιήσῃται» (μτφ.: ρητῶς ἔχει λεχθῆ να μην καταδικάζεται για φόνο αυτός ο οποίος επιβάλλει αυτή την τιμωρία, αφού συνέλαβε μοιχό πάνω στη γυναίκα του).

⁶⁴ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.31: «καὶ οὕτω σφόδρα ὁ νομοθέτης ἐπὶ ταῖς γαμεταῖς γυναιξὶ δίκαια ταῦτα ἡγήσατο εἶναι, ὥστε καὶ ἐπὶ ταῖς παλλακαῖς ταῖς ἐλάττονος ἀξίαις τὴν αὐτὴν δίκην ἐπέθηκε» (μτφ.: και τόσο πολύ ο νομοθέτης θεώρησε ότι αυτά είναι δίκαια για τις νόμιμες συζύγους ώστε και για τις λιγότερο αξιες παλλακίδες επέβαλε την ίδια τιμωρία).

⁶⁵ ὁ.π. σημ. 49.

⁶⁶ Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Εὐδῆμεια*, 1221b: «οἷον μοιχὸς οὐτῷ μᾶλλον ἢ δεῖ πρὸς τὰς γαμετὰς πλησιάζειν (οὐ γὰρ ἐστίν, ἀλλὰ μοχθηρία τις αὐτῇ δὴ ἐστίν)» (μτφ.: ὅπως ο μοιχὸς περισσότερο ἀπὸ ὅσο πρέπει πλησιάζει τις συζύγους, ἀλλὰ αὐτὴ εἶναι βέβαια πανουργία).

όπου οι γυναίκες που έχουν οχυρωθεί στην Ακρόπολη ορκίζονται να μην έλθουν σε ερωτική επαφή «μήτε με άντρα μήτε με μοιχό».⁶⁷

Ένα ακόμα επιχείρημα του Cohen είναι ότι οι περισσότερες αρχαίες νομοθεσίες διαχωρίζουν τη μοιχεία από την αποπλάνηση γιατί θεωρούν την παρθενία και το συζυγικό δεσμό δύο διαφορετικές κατηγορίες σεξουαλικών απαγορεύσεων και μάλιστα προβλέπουν διαφορετικές ποινές. Το διακύβευμα στις δύο περιπτώσεις είναι διαφορετικό. Η απώλεια της παρθενίας πριν τον γάμο είναι προσβολή για τον πατέρα, ενώ η ερωτική σχέση με παντρεμένη είναι προσβολή για τον σύζυγο, καθώς ενέχει τον κίνδυνο της γέννησης τέκνων που δεν θα είναι βιολογικά δικά του. Η αθηναϊκή κοινωνία δέχεται αυτή τη διάκριση αλλά όσον αφορά τη νομοθεσία δεν είναι ευδιάκριτο αν αναφέρεται και στα δύο με τον όρο μοιχεία ή τα διαχωρίζει μεταξύ τους.⁶⁸

III. Ειδικότερα ζητήματα

Από όλα τα παραπάνω συνάγεται ότι δεν έχουν διασωθεί συγκεκριμένες διατάξεις που να αναφέρουν τα στοιχεία της οιονεί «αντικειμενικής υπόστασης» του αδικήματος της μοιχείας που προβλέπει η αθηναϊκή νομοθεσία των κλασικών χρόνων. Επομένως, μόνο υποθέσεις μπορούν να γίνουν ή να εξαχθούν συμπεράσματα από τα συμφραζόμενα. Για αυτό και οι επιστήμονες προβάλλουν διάφορα επιχειρήματα και διατυπώνουν διαφορετικές απόψεις προσπαθώντας να ανασυνθέσουν το αθηναϊκό δίκαιο όσον αφορά το «υποκείμενο του εγκλήματος», δηλαδή τον δράστη και την «εγκληματική συμπεριφορά» του, δηλαδή την πράξη και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες διαπράχθηκε.

Εκτός από όσα προαναφέρθηκαν για το ίδιο το αδίκημα, τους εμπλεκόμενους και τις τυχόν τιμωρίες, έχουν τεθεί και άλλα ζητήματα ως προς το θέμα αυτό. Η Cantarella⁶⁹ πιστεύει ότι η μοιχεία θεμελιώνεται στην ύπαρξη ερωτικής πράξης μεταξύ του μοιχού και της γυναίκας ενώ αν υπάρχουν μόνο ανήθικες πράξεις άλλου είδους π.χ. φιλία, θωπείες κλπ, τότε υπάρχει εξύβριση. Επιπλέον, θεωρεί ότι ο κύριος του οίκου έχει το δικαίωμα να διαπράξει δίκαιο φόνο και να σκοτώσει τον μοιχό μόνο αν τον συλλάβει επ' αυτοφώρω σε ερωτική πράξη μέσα στο σπίτι του. Η Foxhall⁷⁰ σε απάντηση της προς αυτή, θεωρεί ότι δεν ήταν πάντα εφικτό να

⁶⁷ Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, στ.212: «οὐκ ἔστιν οὐδείς οὔτε μοιχὸς οὔτ' ἀνήρ» (μτφ.: δεν υπάρχει κανείς, ούτε άνδρας ούτε μοιχός).

⁶⁸ D. Cohen, 1999, σσ. 136-137.

⁶⁹ E. Cantarella, 1991, σ. 291. Βασίζει την άποψη αυτή σε ένα απόσπασμα του Ευνούχου του Λουκιανού 10: «καὶ μοιχὸς ἕλῳ ποτέ, ὡς ὁ ἄζων φησὶν, ἄρθρα ἐν ἄρθροις ἔχων»

⁷⁰ L. Foxhall, 1991, σ. 299.

συλληφθεί κάποιος επ' αυτοφώρω και «επί τω έργω», επομένως και μόνο η παρουσία ενός ξένου άνδρα σε ένα σπίτι, εν αγνοία του συζύγου, είναι αρκετή για να υπάρξει μοιχεία.

Δεν θεωρείται μοιχός όποιος πηγαίνει σε κατάστημα πορνείας ή συνευρίσκεται με γυναίκα ελευθέρων ηθών.⁷¹ Η πορνεία στην Αθήνα δεν είναι κατακριτέα και λειτουργούν νόμιμα οίκοι ανοχής. Έχει εκφραστεί η άποψη ότι η νομοθεσία του Σόλωνα για τα πορνεία επιχείρησε να περιορίσει τις παρενοχλήσεις των παντρεμένων γυναικών και των νεαρών κοριτσιών από τους άνδρες καθώς πρόσφερε μία λύση για την ικανοποίηση των «αυξημένων» βιολογικών τους αναγκών. Επειδή η πορνεία, δηλαδή η σεξουαλική συνεύρεση επί πληρωμή, δεν είναι παράνομη, αποτελεί μια οικονομική συναλλαγή που δεν θίγει καθόλου την τιμή και την υπόληψη του οίκου, ούτε δημιουργεί αμφισβήτηση ως προς τους νόμιμους κληρονόμους του. Εμφανίζονται, ωστόσο, κάποιες διαβαθμίσεις στις εκδιδόμενες γυναίκες. Υπάρχουν οι πόρνες που είναι ξένες και είναι κυρίως δούλες καθώς και αυτές που ήταν κάποτε δούλες αλλά έχουν κερδίσει την ελευθερία τους. Τέλος, στην καλύτερη θέση μεταξύ αυτών των γυναικών βρίσκονται οι εταίρες, που θεωρούνται σύντροφοι και κάποιες έχουν και πνευματική καλλιέργεια. Ως διασημότερη ίσως εταίρα της ελληνικής ιστορίας έχει καταγραφεί η Ασπασία, η σύντροφος του Περικλή. Επίσης, γνωστές είναι η Νεαίρα από την Κόρινθο και η Φρύνη από τη Βοιωτία. Στον λόγο του *Κατά Νεαίρας* ο Δημοσθένης υιοθετεί μια τριμερή διάκριση των γυναικών με βάση τις ανάγκες ενός άνδρα αναφέροντας τα εξής: «διαθέτουμε πόρνες για την απόλαυσή μας, παλλακίδες για να μας παρέχουν καθημερινή φροντίδα και συζύγους για να μας παρέχουν νόμιμα τέκνα και για να αποτελούν τους πιστούς φύλακες του οίκου μας».⁷²

Είναι επίσης αξιοσημείωτο ότι στον νόμο του Δράκοντα για τη δικαιολογημένη ανθρωποκτονία δεν υπάρχει διάκριση μεταξύ μοιχείας και βιασμού. Εξάλλου, η συνολική ομοιότητα της αντιμετώπισης των βιαστών και των μοιχών και της αντιμετώπισης των γυναικών που βιάζονται και αυτών που διαπράττουν μοιχεία αντιστοίχως, μπορεί να εξηγηθεί από το γεγονός ότι οι γυναίκες θεωρούνται από νομικής πλευράς «ανήλικες» και με την έννοια αυτή δεν είναι υπεύθυνες για τις πράξεις ή τις αποφάσεις τους. Ο μοιχός που «πειθεί» μια γυναίκα, που θεωρείται ότι έχει πιο αδύναμη διάνοια, να προβεί σε ερωτική πράξη μαζί του, διαπράττει ένα αδίκημα που είναι ηθικά αδιαχώριστο από έναν άνδρα που «πιέζει» μια γυναίκα, που έχει μικρότερη σωματική δύναμη, να προβεί σε ερωτική πράξη μαζί του.⁷³

⁷¹ Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 59.67: «ὅς οὐκ ἔῃ ἐπὶ ταύτησι μοιχὸν λαβεῖν ὁπόσαι ἂν ἐπ' ἐργαστηρίου καθῶνται ἢ πωλῶνται» (μτφ.: ο οποίος (νόμος) δεν επιτρέπει να χαρακτηριστεί κάποιος ως μοιχός (όταν πλησιάζει) γυναίκες που είναι εγκατεστημένες σε οίκο ανοχής ή εκδίδονται φανερά).

⁷² Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 59.122: «τὰς μὲν γὰρ εταίρας ἡδονῆς ἔνεκ' ἔχομεν, τὰς δὲ παλλακὰς τῆς καθ' ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος, τὰς δὲ γυναῖκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως καὶ τῶν ἔνδον φύλακα πιστὴν ἔχειν».

⁷³ D. Ogden, 2002, σ. 31.

Τη διαφοροποίηση μεταξύ των δύο αδικημάτων εισάγει ο Ευφίλτος στον λόγο του Λυσία *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία* ⁷⁴ και στη συνέχεια αναφέρεται στον νόμο που ορίζει θανατική «ποινή» για τη μοιχεία και διπλάσια αποζημίωση για τον βιασμό.⁷⁵ Καμία όμως από τις δύο ποινές δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα. Κατά τον Cohen,⁷⁶ η συναίνεση της γυναίκας παράγει έννομες συνέπειες καθώς ο προσβεβλημένος σύζυγος υφίσταται ύβρη ενώ ο μοιχός αντιμετωπίζεται ως κακούργος και υπόκειται σε διαδικασίες αυτοδικίας και συνοπτικής εκτέλεσης. Η αυτοδικία επιτρέπεται σε περιπτώσεις βιασμού υπό τον νόμο της δικαιολογημένης ανθρωποκτονίας αλλά ο βιασμός διώκεται και ως ύβρις και τιμωρείται επίσης με θάνατο. Το επιχείρημα του Λυσία είναι ένα τυπικό ρητορικό τέχνασμα, που συγκρίνει ανόμοια πράγματα, αν και προσδιορίζει με ακρίβεια την ιδεολογία της μοιχείας. Η συγκατάθεση της γυναίκας προβάλλει ως απειλή για τον οίκο υπονομεύοντας την κληρονομιά και την καταγωγή. Στον νόμο ο βιασμός, η αποπλάνηση και η μοιχεία περιλαμβάνονται σιωπηρά. Από την άποψη της τιμής τέτοιοι νομικίστικοι ορισμοί είναι ασήμαντοι γιατί οποιαδήποτε πράξη συνουσίας με μια γυναίκα της οποίας η σεξουαλική αγνότητα πρέπει να προστατευτεί, μπορεί να εκδικηθεί με αίμα.⁷⁷

Παραμένει αμφίβολο αν υπήρχε το αδίκημα του βιασμού στην αθηναϊκή νομοθεσία καθώς δεν υπήρχε αυτή η ορολογία αλλά αντί αυτής χρησιμοποιούσαν το *αἰσχύνειν βία*, το *βιάζομαι*, το *ὑβρίζειν* και δεν υπήρχε συγκεκριμένη μήνυση αλλά χρησιμοποιούνταν άλλες που είχαν ευρύτερη έννοια, όπως η *δίκη βλάβης*, η *δίκη βιαίων* ή η *γραφὴ ὕβρεως*⁷⁸. Ειδικά η *γραφὴ ὕβρεως* αποτελούσε τιμητό αγώνα και είχε το δικαίωμα ο κατήγορος να προτείνει τη θανατική «ποινή» ενώ για τη γραφή μοιχείας δεν γνωρίζουμε την ακριβή κύρωση. Η μοιχεία θεωρούνταν σοβαρότερο αδίκημα από τον βιασμό γιατί περιείχε πειθώ και συναίνεση ενώ ο πιο σημαντικός δείκτης διαφοροποίησης είναι η παρουσία ή μη της βίας.⁷⁹

Αν και ο αρχαίος αθηναϊκός νόμος ορίζει σοβαρές νομικές συνέπειες για τη γυναίκα που διαπράττει μοιχεία, δεν ισχύει το ίδιο και για τον βιασμό. Για τις ελεύθερες γυναίκες η συναίνεσή τους καθορίζει αν η πράξη είναι μοιχεία ή βιασμός αλλά για τους σκοπούς του νόμου της δικαιολογημένης ανθρωποκτονίας αυτή η διάκριση είναι άσχετη και η συναίνεση των

⁷⁴ Λυσίας, *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.4: «ὥς ἐμοίχευεν Ἐρατοσθένης τὴν γυναῖκα τὴν ἐμὴν καὶ ἐκείνην τε διέφθειρε καὶ τοὺς παῖδας τοὺς ἐμοὺς ἥσχυνε καὶ ἐμὲ αὐτὸν ὕβρισεν εἰς τὴν οἰκίαν τὴν ἐμὴν εἰσιών» (μτφ.: γιατί διέπραξε μοιχεία ο Ερατοσθένης με τη γυναίκα μου και τη διέφθειρε και ντρόπιασε τα παιδιά μου και πρόσβαλε και εμένα τον ίδιο μπαίνοντας στο σπίτι μου).

⁷⁵ Λυσίας, *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.32: «τοὺς βιάζομένους ἐλάττονος ζημίας ἀξίους ἡγήσατο εἶναι ἢ τοὺς πείθοντας: τῶν μὲν γὰρ θάνατον κατέγνω, τοῖς δὲ διπλὴν ἐποίησε τὴν βλάβην» (μτφ.: θεώρησε ότι αυτοί που βιάζονται αξίζουν να πάθουν μικρότερη ζημιά παρά αυτοί που πείθονται. Γιατί για τους μεν η καταδίκη είναι ο θάνατος για τους δε όρισε διπλάσια αποζημίωση).

⁷⁶ D. Cohen, 1993, σ. 13.

⁷⁷ D. Cohen, 1990, σ. 153.

⁷⁸ E. Cantarella, 2005, σσ. 241-243.

⁷⁹ C. Carey, 1995, σσ. 407-409.

κυρίων της οικογένειας είναι το κρίσιμο γεγονός.⁸⁰ Ο Πλάτωνας στους *Νόμους*, για να λύσει αυτό το πρόβλημα, υποβιβάζει τη μοιχεία στη σφαίρα των αδικημάτων που είναι σχετικά ήσσονος σημασίας και περιορίζει την αυτοδικία αποκλείοντας περιπτώσεις όπου η γυναίκα συναινεί στην ερωτική επαφή αλλά περιλαμβάνοντας μόνο πράξεις βίαιου βιασμού.⁸¹

5. Το στοιχείο της υπαιτιότητας

Όσον αφορά τα στοιχεία εκείνα που αφορούν την υποκειμενική υπόσταση του αδικήματος της μοιχείας, δηλαδή αυτά που στοιχειοθετούν την υπαιτιότητα του δράστη, είναι δύσκολο να απαντήσει κανείς αν περιλαμβάνονται στον αθηναϊκό νόμο για τη μοιχεία. Δεν είναι πάντα εφικτό να αναζητηθούν στους αρχαίους νόμους όλα εκείνα τα στοιχεία που υπάρχουν στους σημερινούς ποινικούς κώδικες ούτε βέβαια να ερμηνευτούν όλα με τη σύγχρονη νομική ορολογία.

Οι σύγχρονοι ποινικοί κώδικες εμπεριέχουν ένα νοητικό στοιχείο στον ορισμό των σοβαρότερων αδικημάτων. Η κλοπή, για παράδειγμα, απαιτεί πρόθεση για κλοπή ενώ άλλα αδικήματα απαιτούν απερισκεψία ή αμέλεια. Αν η μοιχεία, στον αθηναϊκό νόμο, προϋποθέτει να έχει ο μοιχός πρόθεση για ερωτική επαφή με τη γυναίκα ενός άλλου άνδρα, ο ισχυρισμός ότι δεν υπάρχει τέτοια πρόθεση θα συνιστούσε μια βασική κατηγορία προβλημάτων που απαιτούν δίκη για να τα ξεδιαλύνει ο νόμος.⁸²

Κατά πάσα πιθανότητα ο αθηναϊκός νόμος για τη μοιχεία δεν περιέχει ρητή αναφορά στο νοητικό αυτό στοιχείο καθώς τα αθηναϊκά νομοθετήματα συνήθως δεν έχουν κανέναν ορισμό των αδικημάτων. Οι νόμοι της περιόδου αυτής δεν έχουν τεχνικούς ορισμούς παρά κυρίως προβλέπουν ποινές για τα διάφορα αδικήματα. Περαιτέρω, οι ένορκοι και οι δικαστές δεν έχουν νομικές γνώσεις και καθοριστικό ρόλο έχει η αντίληψή τους για τα διάφορα αδικήματα. Ο Αριστοτέλης ήταν από τους πρώτους που αντιλήφθηκε αυτή τη δυσχέρεια και τόνισε την αναγκαιότητα να δοθεί ένας ακριβής ορισμός των αδικημάτων στις ποινικές υποθέσεις.⁸³ Ένας

⁸⁰ D. Cohen, 1993, σ. 11.

⁸¹ Πλάτωνας, *Νόμοι*, 874c: «καὶ ἐὰν ἐλευθέραν γυναῖκα βιάζηται τις ἢ παῖδα περὶ τὰ ἀφροδίσια, νηποινὶ τεθνάτω ὑπὸ τοῦ ὕβρισθέντος βία καὶ ὑπὸ πατρὸς ἢ ἀδελφῶν ἢ υἱῶν: ἐάν τε ἀνὴρ ἐπιτύχη γαμετῇ γυναικὶ βιαζομένη, κτείνας τὸν βιαζόμενον ἔστω καθαρὸς ἐν τῷ νόμῳ» (μτφ.: και εάν κάποιος βιάζει μια ελεύθερη γυναίκα ή αγόρι, να θανατωθεί αιμώρητα από το άτομο που υπέστη τη βία ή από τον πατέρα ή τους γιους του. Εάν ένας άνδρας ανακαλύψει ότι η παντρεμένη γυναίκα του βιάζεται, αν σκοτώσει τον βιαστή θα είναι αθώος σύμφωνα με τον νόμο).

⁸² D. Cohen, 1999, σσ. 162-163.

⁸³ Αριστοτέλης, *Ρητορική*, 1374a: «διὰ ταῦτα δεῖσι ἂν καὶ περὶ τούτων διωρίσθαι, τι κλοπή, τι ὕβρις, τι μοιχεία, ὅπως ἐάν τε ὑπάρχειν ἐάν τε μὴ ὑπάρχειν βουλόμεθα δεικνύναι ἔχω μὲν ἐμφανίζειν τὸ δίκαιον» (μτφ.: γι' αυτό είναι ανάγκη να δώσουμε και αυτούς τους ορισμούς: τί είναι κλοπή, τί είναι προσωπική προσβολή, τί είναι μοιχεία, ώστε να μπορούμε, είτε θέλουμε να δείξουμε ότι υπάρχει το αδίκημα είτε ότι δεν υπάρχει, να κάνουμε σαφές τί είναι δίκαιο στη συγκεκριμένη περίπτωση).

άνδρας που κατηγορείται για μοιχεία μπορεί να ομολογήσει ότι είχε ερωτική επαφή αλλά να αρνηθεί ότι με την πράξη του αυτή διέπραξε μοιχεία γιατί έδρασε από άγνοια ή εξαναγκασμό.⁸⁴ Επομένως, η πρόθεση, δηλαδή ο δόλος που απαιτεί ο νόμος, αναιρείται όταν ο δράστης δεν γνωρίζει ότι η γυναίκα είναι παντρεμένη.

Εκτός από τις περιπτώσεις αυτές που ο μοιχός εσκεμμένα ομολογεί την ερωτική πράξη αλλά προσπαθεί να αρνηθεί ότι γνωρίζει ότι διαπράττει μοιχεία, υπάρχουν και κάποιες άλλες φορές που πέφτει ο ίδιος θύμα εξαπάτησης. Πηγές αναφέρουν ότι κάποιοι Αθηναίοι εκπορνεύουν τις συζύγους τους και έτσι ο άνδρας-μοιχός δεν γνωρίζει ότι διαπράττει μοιχεία. Αυτό προφανώς γίνεται για να του αποσπάσουν αποζημίωση. Επίσης, εάν κάποιος θέλει να βλάψει έναν άνδρα για διαφορετική αιτία, θα μπορούσε να τον ξεγελάσει οδηγώντας τον στο σπίτι του και μετά να τον σκοτώσει, επικαλούμενος τον δίκαιο φόνο της μοιχείας. Για να προκαταλάβει τους δικαστές ο Ευφίλητος ήδη στην αρχή της απολογίας του αναφέρει ότι «δεν είχα καμία εχθρότητα μαζί του, εκτός από αυτή, ούτε έκανα αυτά για τα χρήματα, για να γίνω πλούσιος από φτωχός, ούτε για κανένα άλλο κέρδος εκτός από (το να αποδώσω) τη σύμφωνη με τους νόμους τιμωρία».⁸⁵ Για την αποφυγή παρόμοιων επιπλοκών ο αθηναϊκός ποινικός νόμος προτιμά την άμεση σύλληψη, που απλοποιεί κατά πολύ τη διαδικασία της δίωξης σοβαρών εγκλημάτων. Εξάλλου οι συνθήκες της άμεσης σύλληψης παρέχουν συντριπτικές συνθήκες ενοχής καθώς η σύλληψη γίνεται επ' αυτοφώρω και παρουσία μαρτύρων.

Ο Ευφίλητος κάνει αναφορά στα στοιχεία της υπαιτιότητας σε πολλά σημεία του λόγου με σκοπό να αποδείξει ότι η πράξη του δεν ήταν προμελετημένη και ότι δεν είχε άλλο κίνητρο παρά μόνο τη μοιχεία που τέλεσε ο Ερατοσθένης με τη σύζυγό του. Σκοπός του είναι να πείσει το δικαστήριο ότι ο φόνος που διέπραξε ήταν δίκαιος ώστε να απαλλαγεί από την τιμωρία. Έτσι, ισχυρίζεται ότι δεν σχεδίασε εκ των προτέρων την πράξη της ανθρωποκτονίας. Μεταξύ των επιχειρημάτων του αναφέρει ότι δεν διέταξε την υπηρέτριά του να προσκαλέσει τον Ερατοσθένη στο σπίτι του⁸⁶ και ακόμα ότι δεν τον γνώριζε καθόλου μέχρι τη νύχτα του φόνου.⁸⁷ Στη συνέχεια ισχυρίζεται ότι ο μοναδικός λόγος που διέπραξε την ανθρωποκτονία ήταν για να

⁸⁴ Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Εὐδμήμεια*, 1221b: «οἷον μοιχὸς [...]συνειλημμένον γὰρ τό τε πάθος λέγεται καὶ τὸ τοιόνδε εἶναι. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ ὕβρις. διὸ καὶ ἀμφισβητοῦσι, συγγενέσθαι μὲν φάσκοντες, ἀλλ' οὐ μοιχεύσαι: ἀγνοοῦντες γὰρ ἢ ἀναγκαζόμενοι καὶ πατάξαι μὲν, ἀλλ' οὐχ' ὕβρισαι» (μτφ.: όπως ο μοιχός...έχει αποκαλυφθεί με τη σύλληψη ότι το πάθος τέτοιο είναι, το ίδιο και η ὕβρη). Για αυτό και ἀμφισβητοῦν λέγοντας ότι είχαν ερωτική επαφή αλλά δεν διέπραξαν μοιχεία, γιατί το έκαναν από άγνοια ή καταναγκασμό αλλά όχι για να διαπράξουν ὕβρη).

⁸⁵ Λυσίας, *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.4: «καὶ οὔτε ἔχθρα ἐμοὶ καὶ ἐκείνῳ οὐδεμία ἦν πλὴν ταύτης, οὔτε χρημάτων ἔνεκα ἔπραξα ταῦτα, ἵνα πλούσιος ἐκ πένητος γένωμαι, οὔτε ἄλλου κέρδους οὐδενὸς πλὴν τῆς κατὰ τοὺς νόμους τιμωρίας».

⁸⁶ Λυσίας, *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.37: «κατηγοροῦσι γάρ μου ὡς ἐγὼ τὴν θεράπαιναν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ μετελθεῖν ἐκέλευσα τὸν νεανίσκον». (μτφ.: με κατηγορούν ότι εγώ πρόσταξα την υπηρέτρια να προσκαλέσει τον νεαρό εκείνη την ημέρα).

⁸⁷ Λυσίας, *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.45: «ὥστε οὐδὲ ἑωρακὼς ἦ τὸν ἄνθρωπον πώποτε πλὴν ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτί» (μτφ.: ποτέ δεν είχα δει τον άνθρωπο εκτός από εκείνη τη νύχτα).

τιμωρήσει τον μοιχό.⁸⁸ Άρα, ομολογεί την ενοχή του αλλά ζητεί την αθώωσή του καθώς έπραξε σύμφωνα με τον νόμο.⁸⁹

Στην περίπτωση της διάπραξης φόνου, η ύπαρξη ή η απουσία πρόθεσης είναι ένα θέμα που πρέπει να αποδειχτεί στο δικαστήριο. Το στοιχείο αυτό είναι κρίσιμο για να θεωρηθεί ο φόνος δίκαιος και να μείνει ατιμώρητος. Ο Ευφίλητος προσπαθεί να πείσει τους δικαστές με όλα τα μέσα που έχει στη διάθεσή του, με τους νόμους που χρησιμοποιεί κατά το δοκούν, με τη δική του εκδοχή των πραγματικών γεγονότων, με επίκληση στο συναίσθημά τους. Η ρητορική δεινότητα του Λυσία φωτίζει ή αποκρύπτει συγκεκριμένες πτυχές προς όφελος του πελάτη του. Τελικά, δεν γνωρίζουμε αν ο Ευφίλητος είχε την πρόθεση ή τον δόλο να σκοτώσει τον μοιχό ή αν ο φόνος ήταν προμελετημένος. Αλλά αυτό έχει λίγη ή καμία σημασία αν καταφέρει να αποδείξει το αντίθετο και να αθωωθεί.

Κατά τον Gagarin, η ρητορική και συγκεκριμένα η αφήγηση των γεγονότων με συγκεκριμένο τρόπο διαδραματίζει ουσιαστικό ρόλο σε μια δικαστική διαμάχη σε όλα τα νομικά συστήματα⁹⁰. Οι διάδικοι περιγράφουν τα γεγονότα από τη δική τους οπτική με ύφος κατάλληλο προς τα επιχειρήματά τους, με αποκαλυπτικές λεπτομέρειες που θα είναι δραματικά ελκυστικές για τους δικαστές. Η ιστορία του Ευφίλητου επιχειρεί να πείσει τους ακροατές για την αλήθεια της όχι επειδή υποστηρίζεται από αποδεικτικά στοιχεία αλλά λόγω της ρητορικής ικανότητας με την οποία λέγεται. Στη συνέχεια παραθέτει το κατά την άποψή του εφαρμοστέο δίκαιο το οποίο «κάμπει» ή «διαστρέφει» προς όφελός του για να προκαλέσει συγκινησιακή φόρτιση. Εξάλλου, η εφαρμογή του νόμου σημαίνει πάντα την ερμηνεία του. Το μόνο που χρειάζεται για να αθωωθεί είναι να τον πιστέψουν οι δικαστές και να ερμηνεύσουν τους νόμους, όπως αυτός επιδιώκει. Ο Λυσίας επιχειρεί να αντιστρέψει τη νομική κατάσταση και να παρουσιάσει τον Ερατοσθένη ως κατηγορούμενο και τη δίωξη ως δίωξη για μοιχεία. Έτσι ο Ευφίλητος από θύτης μετατρέπεται σε θύμα και η απολογία του παίρνει τη μορφή κατηγορίας κατά του μοιχού.

⁸⁸ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.43-1.44: «σκέψασθε δὲ παρ' ὑμῖν αὐτοῖς οὕτως περὶ τούτου τοῦ πράγματος, ζητοῦντες εἴ τις ἐμοὶ καὶ Ἐρατοσθένει ἔχθρα πώποτε γεγένηται πλὴν ταύτης. οὐδεμίαν γὰρ εὐρήσετε. οὔτε γὰρ συκοφαντῶν γραφάς με ἐγράψατο, οὔτε ἐκβάλλειν ἐκ τῆς πόλεως ἐπεχείρησεν, οὔτε ἰδίας δίκας ἐδικάζετο, οὔτε συνήδει κακὸν οὐδὲν ὃ ἐγὼ δεδιὼς μὴ τις πύθεται ἐπεθύμουν αὐτὸν ἀπολέσαι, οὔτε εἰ ταῦτα διαπραξαίμην, ἤλπιζόν ποθεν χρήματα λήψεσθαι: ἔνιοι γὰρ τοιούτων πραγμάτων ἔνεκα θάνατον ἀλλήλοις ἐπιβουλεύουσι (μτφ.: Σκεφεῖτε ἀπὸ μόνοι σας ἔτσι για αὐτό το ζήτημα, αναζητώντας ἀν ἔχει υπάρξει ποτέ κάποια ἔχθρα ἀνάμεσα σε ἐμένα καὶ τὸν Εῤατοσθένη ἐκτὸς ἀπὸ αὐτή. Δὲν θὰ βρεῖτε καμία. Γιατί οὔτε με κατήγγειλε χρησιμοποιώντας συκοφαντίες, οὔτε ἐπιχείρησε νὰ με διώξει ἀπὸ τὴν πόλιν, οὔτε ὀδηγήθηκε σε ἰδιωτικές δίκες, οὔτε γνώριζε κανένα παράπτωμά μου ὥστε φοβούμενος ἐγὼ μήπως τὸ μάθει κανεὶς, θὰ ἐπιθυμοῦσα νὰ τὸν φονεύσω, οὔτε ἤλπιζα ὅτι θὰ πάρω χρήματα ἀπὸ κάποιον ἀν ἔκανα τέτοιες πράξεις. Μερικοὶ βέβαια λόγω τέτοιων πραγμάτων ἐπιβουλεύονται θάνατο ο ἓνας για τὸν ἄλλο).

⁸⁹ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.34: «ἀνθ' ὧν ὁ τὸν νόμον τιθεὶς θάνατον αὐτοῖς ἐποίησε τὴν ζημίαν. οἱ μὲν νόμοι οὐ μόνον ἀπεγνωκότες εἰσὶ μὴ ἀδικεῖν, ἀλλὰ καὶ κεκελευκότες ταύτην τὴν δίκην λαμβάνειν» (μτφ.: Σε ανταπόδοση αὐτῶν ο νομοθέτης τοὺς ἐπέβαλε ὡς τιμωρία τὸν θάνατο. Λοιπὸν, ἄνδρες, οἱ νόμοι ὄχι μόνο ἀπέρριψαν τὴν κατηγορία σε βάρος μου ὅτι πράττω ἀδίκᾳ ἀλλὰ ἔχουν ὀρίσει κιόλας νὰ χρησιμοποιήσω αὐτὴ τὴν τιμωρία).

⁹⁰ M. Gagarin, 2020, σσ. 76-90.

6. Κυρώσεις –Τιμωρίες

I. Κυρώσεις ως προς τον μοιχό

α. Επ' αυτοφώρω σύλληψη του μοιχού

1. Φόνος από τον κύριον της γυναίκας

Ο κύριος της γυναίκας μπορεί να φονεύσει τον μοιχό χωρίς να τιμωρηθεί εφόσον τον συλλάβει επ' αυτοφώρω. Ο νόμος ορίζει την άρση του αξιόποινου της πράξης εφόσον η γυναίκα είναι σύζυγος ή μητέρα ή αδελφή ή κόρη ή παλλακίδα του κυρίου του οίκου, βρίσκεται επομένως υπό την εξουσία του και η σύλληψη του μοιχού γίνεται επ' αυτοφώρω.

Αυτό φαίνεται και στον νόμο του Δράκοντα που παραδίδει ο Δημοσθένης ο οποίος καθιερώνει το ατιμώρητο του φονιά του μοιχού σε αντίθεση με το γενικό δίκαιο κατά το οποίο οι φονιάδες τιμωρούνται με εξορία⁹¹ αλλά και από την απολογία του Ευφίλητου στον λόγο του Λυσία *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*⁹². Ο φονιάς αυτός εμφανίζεται πλέον ως το όργανο διά του οποίου η πολιτεία επιβάλλει στον ένοχο την προβλεπόμενη από τον νόμο ποινή.⁹³ Ο Ευφίλητος, αφού συνέλαβε τον Ερατοσθένη απέρριψε τις ικεσίες του να μην τον σκοτώσει και του είπε «δεν θα σε σκοτώσω εγώ αλλά ο νόμος της πόλεως...»⁹⁴

Η πραγματικότητα είναι ότι με τη δημιουργία νομοθετικού πλαισίου η πόλη έχει αναλάβει αυτή η ίδια κατ' αποκλειστικότητα την ποινική, στο σύνολό της, καταστολή. Μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις ο αρχηγός μιας οικογένειας έχει ακόμα το δικαίωμα να εκτελεί όποιον παραβιάζει τον οίκο του. Πράγματι, ο νόμος, κατά παράβαση των γενικών αρχών, εξακολουθεί να επιτρέπει τον φόνο του μοιχού, υπό κάποιες προϋποθέσεις, αλλά πρόκειται για μια

⁹¹ Δημοσθένης, *Κατὰ Ἀριστοκράτους*, 23.53: «ἐάν τις ἀποκτείνῃ ἐν ἄθλοις ἄκων, ἢ ἐν ὁδοῦ καθελὼν ἢ ἐν πολέμῳ ἀγνοήσας, ἢ ἐπὶ δάμαρτι ἢ ἐπὶ μητρὶ ἢ ἐπ' ἀδελφῇ ἢ ἐπὶ θυγατρὶ, ἢ ἐπὶ παλλακῇ ἢν ἂν ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν ἔχη, τούτων ἔνεκα μὴ φεύγειν κτείναντα» (μτφ.: αν κάποιος σκοτώσει άθελά του σε αθλητικό αγώνα ή σκοτώσει στον δρόμο ή στον πόλεμο από άγνοια ή όποιον είναι με τη σύζυγό του ή τη μητέρα ή την αδελφή ή την κόρη ή την παλλακίδα που έχει για να κάνει ελεύθερα παιδιά. Αφού σκοτώσει για αυτούς τους λόγους να μην εξορίζεται).

⁹² Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.30: «διαρρήδην εἴρηται τούτου μὴ καταγινώσκειν φόνον, ὃς ἂν ἐπὶ δάμαρτι τῇ ἑαυτοῦ μοιχὸν λαβὼν ταύτην τὴν τιμωρίαν ποιήσῃται» (μτφ.: ρητώς έχει λεχθεί να μην καταδικάζεται για φόνο αυτός ο οποίος επιβάλλει αυτή την τιμωρία, αφού συνέλαβε μοιχό πάνω στη γυναίκα του).

⁹³ Μ. Τουρτόγλου, 1978, σ. 151.

⁹⁴ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.26: «οὐκ ἐγὼ σε ἀποκτενῶ, ἄλλ' ὁ τῆς πόλεως νόμος, ὃν σὺ παραβαίνων περὶ ἐλάττονος τῶν ἡδονῶν ἐποιήσω, καὶ μᾶλλον εἴλον τοιοῦτον ἀμάρτημα ἐξαμαρτάνειν εἰς τὴν γυναῖκα τὴν ἐμὴν καὶ εἰς τοὺς παῖδας τοὺς ἐμοὺς ἢ τοῖς νόμοις πείθεσθαι καὶ κόσμιος εἶναι» (μτφ.: δεν θα σε σκοτώσω εγώ αλλά ο νόμος της πόλης, τον οποίο εσύ παραβαίνοντας, τον θεώρησες κατώτερο από τις ηδονές και προτίμησες περισσότερο να διαπράξεις αυτή την ατιμία στη δική μου τη γυναίκα και στα δικά μου τα παιδιά παρά να υπακούσεις στους νόμους και να είσαι κόσμιος).

εξαίρεση.⁹⁵ Η νηποινεί, ατιμωρητί δηλαδή, θανάτωση του μοιχού από τον κύριο του οίκου προϋποθέτει να έχει καταληφθεί επ' αυτοφώρῳ να μοιχεύει με ένα από τα πρόσωπα που βρίσκονται στην εξουσία του κυρίου. Πολύ μελάνι έχει χυθεί από τους μελετητές σχετικά με τον όρο «επ'αυτοφώρῳ», καθώς άλλοι υποστηρίζουν ότι αφορά ακριβώς τη στιγμή της παράνομης ερωτικής πράξης, «εν έργῳ» δηλαδή,⁹⁶ ενώ άλλοι ισχυρίζονται ότι, όπως χρησιμοποιείται στα δικανικά κείμενα, σημαίνει «φανερὰ» ή «ξεκάθαρα» και δεν συνδέεται με τη στενή χρονική διάσταση του αδικήματος αλλά τη χωρίς αμφισβήτηση απόδειξη ενοχής.⁹⁷

Επειδή ο φόνος του μοιχού αποτελεί μια ιδιάζουσα περίπτωση αυτοδικίας, πρέπει να πληρεί όλες τις προϋποθέσεις για να θεωρηθεί δίκαιος φόνος. Πέραν των άλλων, είναι κρίσιμης σημασίας η ψυχική κατάσταση του προσβεβλημένου άνδρα, ο φόνος πρέπει να γίνει εν βρασμῷ ψυχῆς. Σε διαφορετική περίπτωση, ο κύριος της γυναίκας που διαπράττει τον φόνο του μοιχού μπορεί να κατηγορηθεί για φόνο εκ προνοίας και να τιμωρηθεί και ο ίδιος. Για αυτό στον λόγο του Λυσία *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, ο Ευφίλητος αναφέρει ότι κατηγορήθηκε από τους συγγενείς του Ερατοσθένη ότι διέπραξε τον φόνο εκ προνοίας ενώ αυτός επιχειρεί να αποδείξει το αντίθετο. Η Cantarella,⁹⁸ αναφορικά με τον δίκαιο φόνο του μοιχού, παρατηρεί ότι η ατιμωρησία του δράστη είναι ένας συμβιβασμός του φονικού νόμου με τα παλιά έθιμα της ιδιωτικής αντεκδίκησης. Έτσι, αυστηρά και μόνο εντός του σπιτιού του, ο κύριος του οίκου διατηρεί την απεριόριστη εξουσία του και προστατεύει την τιμή του με την τιμωρία του μοιχού. Αποτελεί, δηλαδή, επιπλέον προϋπόθεση για τον δίκαιο φόνο να έχει συλληφθεί ο μοιχός μέσα στην οικία του φονιά, δηλαδή με τη φυσική του παρουσία να έχει παραβιάσει την εξουσία του κυρίου του οίκου.

Το Δελφίνιον⁹⁹ είναι το αρμόδιο δικαστήριο για να κρίνει αν σε έναν ομολογημένο φόνο συντρέχουν λόγοι άρσης του άδικου χαρακτήρα της πράξης, δηλαδή αν πρόκειται για δίκαιο φόνο.¹⁰⁰ Μια άλλη σημαντική παράμετρος στην προσπάθεια του φονιά να αποδείξει ότι ο φόνος του μοιχού είναι δίκαιος, είναι, πέρα από την αθώωσή του, το να αποφύγει να αποτελέσει μίasma για την πόλη. Όλοι οι φόνοι προκαλούν μίasma και πρέπει με κάποιο τρόπο να υπάρξει κάθαρση, για αυτό εξάλλου προβλέπεται και ως κύρωση η εξορία ώστε η πόλη να μείνει

⁹⁵ A. Biscardi, 2010, σ. 467.

⁹⁶ M. Τουρτόγλου, 1978, σ.151, πβλ Λουκιανός, *Ευνούχος*, 10.

⁹⁷ A. Biscardi, 2010, σσ. 407-408.

⁹⁸ E. Cantarella, 1991, σ. 293.

⁹⁹ Δημοσθένης, *Κατὰ Ἀριστοκράτους*, 23.74: «τρίτον δ' ἕτερον πρὸς τούτοις δικαστήριον, ὃ πάντων ἀγιώτατα τούτων ἔχει καὶ φρικωδέστατα, ἃν τις ὁμολογῇ μὲν κτεῖναι, ἐννόμως δὲ φῆ δεδρακέναι. τοῦτο δ' ἐστὶ τοῦπὶ Δελφινίῳ». (μτφ.: τρίτο υπάρχει άλλο δικαστήριο, μαζί με αυτά, το ιερότατο και φοβερότατο από όλα αυτά, αν κάποιος ομολογεί τον φόνο, αλλά ισχυρίζεται ότι νόμιμα φόνευσε. Αυτό είναι το Δελφίνιο).

¹⁰⁰ Αριστοτέλης, *Ἀθηναίων Πολιτεία*, 57.3: «ἐὰν δ' ἀποκτεῖναι μὲν τις ὁμολογῇ, φῆ δὲ κατὰ τοὺς νόμους, οἷον μοιχὸν λαβὼν, ἢ ἐν πολέμῳ ἀγνοήσας, ἢ ἐν ἄθλῳ ἀγωνιζόμενος, τούτῳ ἐπὶ Δελφινίῳ δικάζουσιν» (μτφ.: εἰάν κάποιος ομολογεί ότι σκότωσε αλλά ισχυρίζεται ότι ήταν νόμιμο, όπως αφού συλλάβει τον μοιχό, ή από άγνοια στον πόλεμο ή ενώ αγωνιζόταν σε αθλητικό αγώνα, η δίκη αυτού γίνεται στο Δελφίνιο).

αλώβητη. Όταν όμως ο φόνος χαρακτηριστεί δίκαιος, τότε δεν υπάρχει πλέον μίasma ούτε για τον ίδιο ούτε για την πόλη.

Όσον αφορά την πλευρά των μοιχών, σύμφωνα με τον Ευφίλητο στον *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, ο νόμος ορίζει ως τιμωρία για τους μοιχούς τον θάνατο, γιατί με την πειθώ ωθούν τις γυναίκες να συναινέσουν. Με τον τρόπο αυτό διαφθείρουν και το σώμα και την ψυχή τους. Αντίθετα για τους βιαστές η τιμωρία είναι μόνο διπλή ποινή, δηλαδή μικρότερη τιμωρία, γιατί με τη βία διαφθείρουν μόνο το σώμα της γυναίκας.¹⁰¹ Έτσι δικαιολογείται η τιμωρία του θανάτου των μοιχών λόγω της βαρύτητας της πράξεώς τους αφού προκαλείται αμφισβήτηση της πατρότητας των παιδιών.

2. Τιμωρία του μοιχού ως κακούργου

Ο Cohen υποστηρίζει ότι ένα άλλο ενδεχόμενο τιμωρίας των μοιχών είναι σύμφωνα με τον νόμο περί απαγωγής κακούργων. Πιο συγκεκριμένα διατυπώνει αυτή τη θεωρία με αφορμή τον λόγο του Λυσία *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία* όπου ο Ευφίλητος ζητεί να διαβαστούν δύο και όχι μία διατάξεις στο δικαστήριο. Δυστυχώς καμία από τις δύο δεν έχει σωθεί. Υποθέτει όμως ότι η πρώτη διάταξη αφορά τον νόμο περί απαγωγής κακούργων και η δεύτερη τον νόμο για τη δικαιολογημένη ανθρωποκτονία.¹⁰²

Ο αθηναϊκός νόμος για τους κακούργους αφορά κλέφτες, ληστές, δολοφόνους, διαρρήκτες και μοιχούς και προβλέπει για όσους συλλαμβάνονται επ' αυτοφώρω να διαπράττουν τα αδικήματα αυτά, διάφορες συνοπτικές διαδικασίες σύλληψης ή/και εκτέλεσης. Η απαγωγή συνίσταται στο δικαίωμα του κάθε πολίτη να συλλαμβάνει με συνοπτικές διαδικασίες τους ενόχους και να τους οδηγεί ενώπιον των αρμοδίων δικαστών, που ήταν οι Ένδεκα.

¹⁰¹ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.32-1.33: «τοὺς βιαζομένους ἐλάττονος ζημίας ἀξιους ἡγήσατο εἶναι ἢ τοὺς πείθοντας· τῶν μὲν γὰρ θάνατον κατέγνω, τοῖς δὲ διπλὴν ἐποίησε τὴν βλάβην, ἡγούμενος τοὺς μὲν διαπραπτομένους βία ὑπὸ τῶν βιασθέντων μισεῖσθαι, τοὺς δὲ πείσαντας οὕτως αὐτῶν τὰς ψυχὰς διαφθεῖρειν, ὥστ' οἰκειοτέρα αὐτοῖς ποιεῖν τὰς ἄλλοτρίας γυναῖκας ἢ τοῖς ἀνδράσι, καὶ πᾶσαν ἐπ' ἐκείνοις τὴν οἰκίαν γεγονέναι, καὶ τοὺς παῖδας ἀδῆλους εἶναι ὁποτέρων τυγχάνουσιν ὄντες, τῶν ἀνδρῶν ἢ τῶν μοιχῶν. ἀνθ' ὧν ὁ τὸν νόμον τιθεὶς θάνατον αὐτοῖς ἐποίησε τὴν ζημίαν» (μτφ.: Ἐτσι, ἄνδρες, [ο νομοθέτης] θεώρησε ἀξιους για μικρότερη τιμωρία αυτούς που χρησιμοποιούν βία παρά αυτούς που χρησιμοποιούν πειθώ. Διότι προέβλεψε θάνατο για αυτούς [που χρησιμοποιούν πειθώ] ενώ για τους άλλους επέβαλε διπλή ποινή, θεωρώντας ότι αυτοί που διαπράττουν [το αδικήμα] με βία μισούνται από τα θύματά τους, ενώ αυτοί [που χρησιμοποιούν πειθώ] τόσο διαφθείρουν τις ψυχές των [θυμάτων τους] ώστε κάνουν τις ξένες γυναίκες να είναι πιο οικείες σε αυτούς παρά στους ἄνδρες τους και ὅλη η οἰκία να είναι στη διάθεσή τους και δεν είναι φανερό ποῖων εκ των δύο τυγχάνει να είναι τα παιδιά, των ἀνδρῶν ἢ των μοιχῶν).

¹⁰² D. Cohen, 1999, σσ. 145, 148-149.

Σύμφωνα με τον Cohen,¹⁰³ παλαιότερες μελέτες δεν περιλάμβαναν τους μοιχούς στην κατηγορία των κακούργων αλλά η σύγχρονη θεωρία τους εντάσσει σε αυτή τη νομοθεσία. Η άποψή του στηρίζεται στον λόγο του Αισχύνη *Κατά Τιμάρχου* όπου αναφέρονται οι μοιχοί ως υποκείμενοι στον νόμο των κακούργων (*ἐὰν ὁμολογῶσι, παραχρῆμα θανάτῳ ζημιοῦνται, οἱ δὲ λαθόντες καὶ ἔξαρνοι γιγνόμενοι κρίνονται ἐν τοῖς δικαστηρίοις*).¹⁰⁴ Επιπλέον, αναφέρεται στην *Αθηναίων Πολιτεία* του Αριστοτέλη που περιγράφει με παρόμοιο τρόπο τη διαδικασία με την οποία οι αρμόδιοι αξιωματούχοι, (οι Ἐνδεκα) αποφασίζουν αν αρμόζει συνοπτική εκτέλεση ή κανονική δίκη (*ἂν μὲν ὁμολογῶσι, θανάτῳ ζημιώσοντας, ἂν δ' ἀμφισβητῶσιν, εἰσάζοντας εἰς τὸ δικαστήριον*).¹⁰⁵ Συνδυάζοντας αυτά τα δύο αποσπάσματα καταλήγει στο ότι είναι πιθανό στον λόγο *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, ο Ευφίλτος να παραφράζει αυτή τη διάταξη γιατί χρησιμοποιεί την ίδια διατύπωση με τον Αισχύνη και τον Αριστοτέλη όταν λέει ότι ο Ερατοσθένης δεν αμφισβήτησε (*οὐκ ἠμφεσβήτη*) αλλά παραδέχτηκε (*ἀλλ' ὡμολόγει*) την ενοχή του.¹⁰⁶

Ένας απατημένος σύζυγος που θέλει να αποφύγει τον κίνδυνο να διωχθεί για ανθρωποκτονία μπορεί να μην φονεύσει τον μοιχό αλλά να τον συλλάβει με τη διαδικασία της απαγωγής με συνοπτικές διαδικασίες και να τον οδηγήσει στους αρμόδιους δικαστές, τους Ἐνδεκα. Αυτοί οφείλουν να ρωτήσουν τον κατηγορούμενο για μοιχεία αν αποδέχεται την ενοχή του. Αν αυτός αποδεχτεί ότι είναι ένοχος, εκτελείται αμέσως. Αν όμως δηλώσει ότι είναι αθώος, δικάζεται και ο νόμος προβλέπει και πάλι θανατική «ποινή», αν καταδικαστεί ως ένοχος.¹⁰⁷ Ο σύζυγος που αποφασίζει να πάρει μόνος του εκδίκηση μπορεί μόνο να ισχυριστεί ότι με την πράξη του αυτή ακολουθεί τις επιταγές του νόμου, όπως έκανε και ο Ευφίλτος.

Επανερχόμενοι στον λόγο του Λυσία, είναι πιθανό ο Ευφίλτος να χρησιμοποιεί και τις δύο διατάξεις, δηλαδή και τον νόμο για τους κακούργους και τον νόμο για τον δίκαιο φόνο, προκειμένου να ενισχύσει από όλες τις πλευρές το επιχείρημά του ότι είναι αθώος. Ακόμα και

¹⁰³ Εκτός από τον Cohen και ο Hansen υποστήριξε ότι από το απόσπασμα του Αισχύνη *Κατά Τιμάρχου* 1.91 προέκυπτε ότι οι μοιχοί ανήκαν στην κατηγορία των κακούργων.

¹⁰⁴ Αισχύνης, *Κατά Τιμάρχου*, 1.91: «τίς γὰρ ἢ τῶν λωποδυτῶν ἢ τῶν μοιχῶν ἢ τῶν ἀνδροφόνων, ἢ τῶν τὰ μέγιστα μὲν ἀδικούντων, λάθρα δὲ τοῦτο πραττόντων, δώσει δίκην; καὶ γὰρ τούτων οἱ μὲν ἐπ' αὐτοφώρῳ ἄλόντες, ἐὰν ὁμολογῶσι, παραχρῆμα θανάτῳ ζημιοῦνται, οἱ δὲ λαθόντες καὶ ἔξαρνοι γιγνόμενοι κρίνονται ἐν τοῖς δικαστηρίοις». (μτφ.: γιατί ποιος λωποδύτης ή ληστής ή μοιχός, που διαπράττει κρυφά το αδίκημά του, θα τιμωρηθεί; Αφού, ενώ αυτοί που συλλαμβάνονται επ' αυτοφώρῳ, αν ομολογήσουν, θανατώνονται αμέσως, ενώ αυτοί που έχουν διαπράξει το αδίκημα κρυφά και αρνούνται την ενοχή τους, δικάζονται στα δικαστήρια).

¹⁰⁵ Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, 52.1: «καὶ τοὺς ἀπαγομένους κλέπτας καὶ τοὺς ἀνδραποδιστὰς καὶ τοὺς λωποδύτας, ἂν μὲν ὁμολογῶσι, θανάτῳ ζημιώσοντας, ἂν δ' ἀμφισβητῶσιν, εἰσάζοντας εἰς τὸ δικαστήριον» (μτφ.: και τους κλέφτες που οδηγούνται με απαγωγή και τους ανδραποδιστές και τους κλέφτες ενδυμάτων, αν ομολογούν, θα θανατωθούν ενώ αν αμφισβητούν (την ενοχή τους), θα οδηγηθούν στο δικαστήριο).

¹⁰⁶ Λυσίας, *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.29: «οὐκ ἠμφεσβήτη, ὦ ἄνδρες, ἀλλ' ὡμολόγει ἀδικεῖν» (μτφ.: δεν αμφισβητούσε αλλά ομολογούσε ότι διέπραξε το αδίκημα).

¹⁰⁷ Λυσίας, *Κατά Αγοράτου*, 13.68: «γυναῖκας τοίνυν τῶν πολιτῶν τοιοῦτος ὢν μοιχεύειν καὶ διαφθεῖρειν ἐλευθέρως ἐπεχείρησε, καὶ ἐλήφθη μοιχός: καὶ τούτου θάνατος ἢ ζημία ἐστίν» (μτφ.: αυτός προσπάθησε να διαπράξει μοιχεία και να διαφθείρει κάποιες ελεύθερες γυναίκες των πολιτών, και συνελήφθη ως μοιχός. Και η τιμωρία του ήταν ο θάνατος).

στην περίπτωση που ο νόμος για τους κακούργους δεν τον καλύπτει πλήρως ή του θέτει κάποιους περιορισμούς,¹⁰⁸ αυτοί είναι δυνατό να ξεπεραστούν με τον δεύτερο νόμο για την δίκαιη αυτοδικία που νομιμοποιεί την πράξη του και τον αθώνει. Είτε υπάρχει μερική αλληλοεπικάλυψη των νόμων είτε αντιφατικότητα μεταξύ τους, ένα πράγμα είναι βέβαιο, ο Λυσίας πρέπει να χρησιμοποιήσει κάθε δυνατό επιχείρημα υπέρ του πελάτη του, ακόμα και αν αυτό σημαίνει να «προσαρμόσει» με κάποιο τρόπο τους νόμους προς το συμφέρον του Ευφίλητου.

Ο Harris¹⁰⁹ σε άρθρο του διαφωνεί με τον Cohen και υποστηρίζει μια εκ διαμέτρου αντίθετη άποψη. Συγκεκριμένα θεωρεί ότι το απόσπασμα από τον λόγο του Αισχίνη *Κατά Τιμάρχου* 1.91¹¹⁰ δεν αποτελεί καμία απόδειξη ότι αναφέρεται στον νόμο για τους κακούργους αφού δεν υπάρχουν πουθενά οι όροι «ἀπαγωγή» ή «ἀπάγειν» ή «κακούργοι». Επιπλέον, αποσιωπάται ο ρόλος των Ένδεκα ενώ παραλείπονται οι ανδραποδισταί, μια κατηγορία προσώπων που ανήκει στον κατάλογο όσων διώκονται με τον νόμο περί απαγωγής κακούργων.

Με την άποψη αυτή συμφωνεί και ο Carey¹¹¹ ο οποίος υποστηρίζει ότι παρόλο που κάποιοι κακοποιοί, που θεωρούνταν ως κακούργοι, θα μπορούσαν να φονευθούν ατιμώρητα υπό τις προβλέψεις του νόμου του Δράκοντα για τη δικαιολογημένη ανθρωποκτονία, δεν θα ήταν όμως αυτό δυνατό για όλους. Επιπλέον, αν και οι μοιχοί μπορούν να φονευθούν επί τόπου, το απόσπασμα από την *Αθηναίων Πολιτεία* του Αριστοτέλη 52.1¹¹² αναφέρει ότι σαν κατηγορία οι κακούργοι είναι πιθανό να υποστούν συνοπτική σύλληψη και να οδηγηθούν στους Ένδεκα, ενώ αν μετά ομολογήσουν, θα υποστούν συνοπτική εκτέλεση. Επομένως, οι νόμοι περί απαγωγής κακούργων δεν δίνουν το δικαίωμα σε ένα άτομο που συλλαμβάνει έναν κακούργο να τον σκοτώσει, ως εναλλακτική λύση, αντί να τον παραδώσει στους Ένδεκα.

Συνεπώς, κατά τον Carey, όσον αφορά τον λόγο του Λυσία, είναι εξαιρετικά απίθανο η πρώτη διάταξη που διαβάζεται στο δικαστήριο να αφορά τον νόμο των κακούργων γιατί αυτός ούτε απαιτεί ούτε επιτρέπει τον φόνο των κακούργων. Άρα η μόνη πιθανή εναλλακτική είναι η πρώτη διάταξη να περιλαμβάνει τον νόμο για τη μοιχεία, μέρος του οποίου επιτρέπει τον φόνο του μοιχού. Αυτό σημαίνει ότι η ανθρωποκτονία επιτρέπεται ως νόμιμη διαδικασία στην περίπτωση της μοιχείας και όχι μόνο ως άμυνα υπό τον φονικό νόμο. Αυτό συμφωνεί με το

¹⁰⁸ D. Cohen, 1999, σ. 150: «Εάν ο νόμος περί μοιχείας πράγματι περιόριζε το δικαίωμα του συζύγου να σκοτώσει τον μοιχό, τότε στένευε και το ευρύ περιθώριο αυτοδικίας που επέτρεπε η διάταξη για τη δικαιολογημένη ανθρωποκτονία. Ο νόμος περί κλοπής (άλλο ένα αδίκημα που αντιμετωπιζόταν με βάση το νόμο για τους κακούργους) περιέχει έναν αντίστοιχο περιορισμό».

¹⁰⁹ E. Harris, 1990, σ. 376.

¹¹⁰ ό.π., σημ. 104.

¹¹¹ C. Carey, 1995, σσ. 411-412.

¹¹² ό.π., σημ. 105.

χωρίο του Πλούταρχου¹¹³ που αναφέρει ότι ο Σόλωνας έδωσε το δικαίωμα στον προσβεβλημένο να φονεύσει τον μοιχό. Η επιμονή του Ευφίλητου στην ομολογία του Ερατοσθένη ότι ήταν μοιχός, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι είναι προϋπόθεση για την άσκηση του δικαιώματος υπό τον νόμο της μοιχείας, όχι μόνο να συλληφθεί ο μοιχός επ' αυτοφώρω αλλά και να ομολογήσει. Έτσι μπορεί να εξηγηθεί και το ότι συμπεριλήφθηκαν οι μοιχοί ανάμεσα σε αυτούς που θα μπορούσαν να φονευθούν, αν ομολογούσαν, στο χωρίο από τον Αισχίνη *Κατά Τιμάρχου* 1.91. Και οι δύο κατηγορίες, δηλαδή οι μοιχοί και οι κακούργοι, μπορούν να εκτελεστούν χωρίς δίκη, αν ομολογήσουν την ενοχή τους. Ο Αισχίνης όμως διαστρεβλώνει το θέμα συνδυάζοντας τη συνοπτική εκτέλεση ως αυτοδικία, που επιτρέπει ο νόμος της μοιχείας, με αυτή που ακολουθείται από τους Ένδεκα στην περίπτωση των κακούργων που ομολόγησαν αφού τους συνέλαβαν επ' αυτοφώρω.

3. Χρηματική αποζημίωση

Σύμφωνα με τον MacDowell¹¹⁴, άλλη πιθανή τιμωρία ενός αποπλανητή είναι να συμφωνήσει να καταβάλει ως αποζημίωση ένα χρηματικό ποσό και να μείνει φυλακισμένος μέχρι να το πληρώσει ή να παρέχει εγγυητές για να εγγυηθούν την πληρωμή.¹¹⁵ Αν ο φερόμενος ως αποπλανητής υποστηρίζει ότι είναι αθώος, αυτός ή κάποιος φίλος του μπορεί να αντεπιτεθεί υποβάλλοντας γραφή για παράνομη κατακράτησή του ως μοιχός. Αν κερδίσει την υπόθεση, αυτός και οι εγγυητές του απαλλάσσονται από την υποχρέωση να καταβάλουν τα χρήματα. Αλλά αν το δικαστήριο κρίνει ότι ήταν πράγματι αποπλανητής, ο αντίπαλός του μπορεί, εκτός από την απαίτηση καταβολής των χρημάτων, να τον υποβάλει, ενώπιον του δικαστηρίου, σε οποιαδήποτε μεταχείριση θέλει, εκτός από αιματοχυσία.

Η πρακτική της αποζημίωσης του μοιχού¹¹⁶ προς τον κύριο του οίκου πρέπει να είναι διαδεδομένη την κλασική εποχή¹¹⁷ ως εναλλακτική τιμωρία του μοιχού αφού δεν είναι όλοι οι

¹¹³ Πλούταρχος, *Σόλων*, 23: «μοιχὸν μὲν γὰρ ἀνελεῖν τῷ λαβόντι δέδωκεν» (μτφ.: έδωσε το δικαίωμα στον προσβεβλημένο να σκοτώσει τον μοιχό).

¹¹⁴ D.M. MacDowell, 2009, σ. 193.

¹¹⁵ Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 59.65: «λαμβάνει μοιχὸν ἐπὶ τῇ θυγατρὶ τῇ Νεαίρας ταυτησί, καὶ εἰς φόβον καταστήσας πράττεται μνᾶς τριάκοντα, καὶ λαβὼν ἐγγυητὰς τούτων Ἀριστόμαχόν τε τὸν θεσμοθετήσαντα καὶ Ναυσίφιλον τὸν Ναυσινίκου τοῦ ἄρξαντος υἱόν, ἀφίησιν ὡς ἀποδώσοντα αὐτῷ τὸ ἀργύριον» (μτφ.: πιάνει τον μοιχό με την κόρη τη Νεαίρα και εκφοβίζοντάς τον του απέσπασε τριάντα μνες και αφού έβαλε εγγυητές για αυτές τον Αριστόμαχο, τον νομοθέτη και τον Ναυσίφιλο, τον γιο του άρχοντα Ναυσινίκου, τον αφήνει ελεύθερο με τον όρο να του δώσει την αποζημίωση).

¹¹⁶ Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.25: «κάκεϊνος ἀδικεῖν μὲν ὡμολόγει, ἦντεβόλει δὲ καὶ ἰκέτευε μὴ ἀποκτεῖναι ἀλλ' ἀργύριον πράξασθαι» (μτφ.: Εκείνος παραδέχθηκε φυσικά την ενοχή του, και απλώς με εκλιπαρούσε και με ικέτευε να δεχθώ χρήματα και να μην τον σκοτώσω).

¹¹⁷ Η πρακτική της αποζημίωσης ήταν ήδη γνωστή από τον Όμηρο αφού στη ραψωδία Θ στ. 332 της Οδύσσειας ο Άρης οφείλει να καταβάλει τα μοιχάγρια, δηλαδή την αποζημίωση, στον Ήφαιστο που τον συνέλαβε ως μοιχό: «τὸ καὶ μοιχαγρ' ὀφέλλει».

προσβεβλημένοι άνδρες πρόθυμοι ή ψύχραιμοι αρκετά ώστε να διαπράξουν φόνο. Η χρηματική αυτή συμφωνία έχει πλεονεκτήματα και για τις δύο πλευρές, αφού ο μοιχός με την καταβολή απαλλάσσεται από οποιαδήποτε άλλη υποχρέωση ή κατηγορία. Από την άλλη τα χρήματα αποκαθιστούν μερικώς την τρωθείσα τιμή του κυρίου του οίκου αλλά και του προσφέρουν ασφάλεια αφού δεν θα διατρέχει τον κίνδυνο να κατηγορηθεί για ανθρωποκτονία. Και αν ο Ευφίλητος στον λόγο του Λυσία ισχυρίζεται ότι δεν δέχτηκε χρήματα από τον μοιχό, το αντίθετο συμβαίνει στον λόγο του Δημοσθένη *Κατά Νεαίρας* όπου η εξαπάτηση των ανδρών και ο εξαναγκασμός τους σε καταβολή λύτρων είναι η δική της πρακτική.

Εξάλλου, πολλοί σύζυγοι επιλέγουν να μην αντιδράσουν από φόβο, ντροπή ή αδιαφορία και καταλήγουν να καλύψουν το θέμα, ειδικά αν ο μοιχός είναι αρκετά ευκατάστατος και μπορεί να συνεισφέρει οικονομικά στο να εξαγοραστεί η σιωπή τους. Άλλες φορές το θέμα είναι καθαρά πρακτικό, καθώς ο νόμος ορίζει ότι η μοιχαλίδα πρέπει υποχρεωτικά να διωχθεί από το σπίτι και να επιστραφεί η προίκα στον αρχικό κύριο αυτής. Αν όμως το θέμα «κλείσει» με την αποζημίωση, τότε ο σύζυγος δεν θα θεωρείται άτιμος, η σύζυγος δεν θα εκδιωχθεί από το σπίτι και η προίκα θα παραμείνει ακέραια ενώ θα προστεθούν σε αυτή και τα λύτρα που θα καταβάλει ο μοιχός.

Ο Kapparis¹¹⁸ θεωρεί ότι στην περίπτωση ανύπαντρων γυναικών, όπως αποδεικνύει ο λόγος *Κατά Νεαίρας*, τα λύτρα θα ήταν πολύ πιο συνηθισμένη πρακτική. Κάποιος θα μπορούσε να φανταστεί τον εξοργισμένο σύζυγο να φονεύει τον μοιχό ακαριαία αλλά δύσκολα τον απελπισμένο πατέρα να φονεύει τον εραστή της άτακτης κόρης του. Η διαπραγμάτευση για μια καλή αποζημίωση, η σιωπή για το όλο θέμα και αργότερα ένας ταιριαστός γάμος θα ήταν ωφελιμότερα και για τις δύο πλευρές.

Η αποζημίωση όμως είναι μια συμφέρουσα αλλά όχι πολύ έντιμη επιλογή. Στην κωμωδία *Πλοῦτος* του Αριστοφάνη ένας μοιχός πιάνεται επ' αυτοφώρω και γλιτώνει πληρώνοντας.¹¹⁹ Η μοιχεία έχει και ξεκάθαρη χρηματική διάσταση όταν οι κύριοι των γυναικών τις εκπορνεύουν και με τον ισχυρισμό της διάπραξης δήθεν μοιχείας, αποκομίζουν οικονομικό κέρδος. Είναι χαρακτηριστική η περίπτωση του Καλλία που είναι ιδιαίτερα εύπορος αλλά έχει αδυναμία στο γυναικείο φύλο και ειδικά στις παντρεμένες γυναίκες. Κατηγορήθηκε πολλές φορές για μοιχεία και κατέβαλε υπέρογκες αποζημιώσεις στους προσβεβλημένους συζύγους. Ο Καλλίας πιθανώς αποτέλεσε την αρχή κερδοσκοπίας για τους απατημένους συζύγους που αντιλαμβάνονταν ότι η νόμιμη σύζυγός τους διατηρούσε ερωτικές επαφές με άλλον άνδρα και τον εκβίαζαν για να του αποσπάσουν χρηματικά ποσά. Για αυτό ο Σόλωνας νομοθετεί ως αδίκημα την προαγωγή

¹¹⁸ K. Kapparis, 1995, σ.111.

¹¹⁹ Αριστοφάνης, *Πλοῦτος*, στ. 168: «ὁ δ' αὐλός γε μοιχὸς διὰ σέ που παρατίλλεται» (μτφ.: ο μοιχός που συλλαμβάνεται για σένα (απευθύνεται στον Πλούτο) τον μαδάνε).

ελεύθερης γυναίκας σε πορνεία.¹²⁰ Επίσης, για να αποφευχθεί η κατάχρηση του νόμου με την πιθανότητα προαγωγοί να παγιδεύουν πελάτες με γυναίκες πόρνες και να ζητούν μετά αποζημίωση από άνδρες, ο Σόλωνας¹²¹ εισήγαγε έναν νόμο που αποκλείει τις πόρνες από τις διατάξεις του νόμου για τη μοιχεία.¹²²

4. Σωματική κακοποίηση –σωματικός εξευτελισμός του μοιχού

Αν ο μοιχός δεν είναι πρόθυμος ή δεν μπορεί να πληρώσει αποζημίωση ή ο προσβεβλημένος άνδρας δεν επιθυμεί να δεχτεί χρήματα, τότε μπορεί να πάρει εκδίκηση για την πληγωμένη τιμή και υπόληψή του, υποβάλλοντας τον μοιχό σε σωματικούς εξευτελισμούς. Ο νόμος του επιτρέπει να κακοποιήσει σωματικά τον μοιχό με όποιον τρόπο επιθυμεί και του επιβάλλει μόνο έναν περιορισμό, η κακοποίηση να μην περιλαμβάνει λεπίδα, άρα χωρίς αιματοχυσία. Οι κωμωδίες είναι γεμάτες με τέτοιες αναφορές και οι τιμωρίες περιγράφονται με μεγάλη παραστατικότητα.¹²³

Ο νόμος αναφέρεται στον λόγο του Λυσία *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία* 1.49: «ἐάν τις μοιχὸν λάβῃ, ὃ τι ἂν οὖν βούληται χρῆσθαι»¹²⁴ και με τον περιορισμό της μη χρήσης λεπίδας στον λόγο *Κατὰ Νεαίρας* του Δημοσθένη «ἄνευ ἐγχειριδίου χρῆσθαι ὃ τι ἂν βουλευθῇ, ὡς μοιχῶ ὄντι»,¹²⁵ ως τμήμα μεταγενέστερου νόμου που ενισχύει τον υπάρχοντα νόμο, αν ένας άνδρας που αρνήθηκε την κατηγορία της μοιχείας τελικά κριθεί ένοχος από το δικαστήριο. Ο Κάππαρης θεωρεί ότι πρέπει αυτός ο περιορισμός να είχε περιληφθεί και στον νόμο του Σόλωνα εξ αρχής.¹²⁶

Την εποχή του Σόλωνα, που εισάγεται ο νόμος για τους εξευτελισμούς, δεν υπάρχει η ανάγκη για ένα άλλο νομοθέτημα που να επιτρέπει τον θάνατο, όπως ο νόμος του Δράκοντα, αλλά είναι επιβεβλημένο να βρεθούν εναλλακτικοί τρόποι ικανοποίησης του προσβεβλημένου άνδρα επιτρέποντας ταπεινώσεις αντί για τον θάνατο. Είναι επίσης πιθανό ο Σόλωνας απλώς να νομιμοποίησε μορφές κακοποίησης που αποτελούσαν ήδη κοινή πρακτική.

Οι μορφές κακοποίησης εξαρτώνται από τα επίπεδα του θυμού, της εφευρετικότητας και του χαρακτήρα του προσβεβλημένου άνδρα αλλά κάποιες αποτελούν κοινή πρακτική. Σίγουρα θα προκαλούνται κάποια χτυπήματα αλλά πιο συνηθισμένες είναι ταπεινωτικές και οδυνηρές

¹²⁰ D.M. MacDowell, 2009, σ. 194.

¹²¹ ό.π. σημ. 71.

¹²² K. Kapparis, 2021, σ. 234.

¹²³ K. Kapparis, 1995, σ. 112.

¹²⁴ Λυσίας, *Ὑπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία*, 1.49.

¹²⁵ Δημοσθένης, *Κατὰ Νεαίρας*, 59.66.

¹²⁶ K. Kapparis, 1996, σσ. 64-65.

πρακτικές όπως η *ράφανιδωσις* δηλαδή εισαγωγή ραπανιών στον πρωκτό του μοιχού και ο *παρατιλμός*, δηλαδή αφαίρεση ηβικών τριχών με τη βοήθεια τέφρας.¹²⁷ Κάποιοι μελετητές πιστεύουν ότι χρησιμοποιήθηκε παράλληλα μια πιο σκληρή μορφή τιμωρίας, η σκορπίνα αντί για τα ραπανάκια, αλλά ο Κάππαρης απορρίπτει αυτή την άποψη καθώς η αφαίρεσή της θα ήταν εξαιρετικά δύσκολη και θα μπορούσε να επιφέρει τον θάνατο.¹²⁸ Το μέρος που λαμβάνει χώρα η τιμωρία του μοιχού είναι συνήθως το σπίτι του προσβεβλημένου άνδρα. Κάποιοι όμως αφήνουν την πόρτα του σπιτιού ανοιχτή ή τον σέρνουν στη μέση της αγοράς για να υποστεί δημόσιο εξευτελισμό. Σκοπός του νόμου είναι η ταπείνωση και ο εξευτελισμός και όχι τα βασανιστήρια ή ο θάνατος. Δεδομένου, ότι η μοιχεία είναι αδίκημα κατά της εξουσίας και της αρρενωπότητας μεμονωμένων ανδρών αλλά και κατά των δομών του κράτους, οι εξευτελισμοί που εφαρμόζονται είναι μια επίθεση στην ταυτότητα του μοιχού ως υπερήφανου άνδρα και ως ελεύθερου ατόμου.

Ο σωματικός πόνος δεν είναι ο απώτερος στόχος των δύο παραπάνω μεθόδων σωματικής κακοποίησης. Ο φόνος με οργή θα μπορούσε να δικαιολογηθεί αλλά τα σαδιστικά, θανατηφόρα βασανιστήρια με το πρόσχημα ότι απονέμεται δικαιοσύνη δεν ανήκουν ούτε στον τρόπο σκέψης του απλού Αθηναίου ούτε στις προθέσεις αυτού του νόμου. Η διείσδυση και η αποτρίχωση όμως θηλυκοποιούν τον άνδρα και τον μειώνουν ως πολίτη και ως ελεύθερο άτομο. Ως μορφές ταπείνωσης και εξευτελισμού συνιστούν επίθεση σε ολόκληρη την προσωπικότητα του δράστη, ως άνδρα στερώντας τον από τον ανδρισμό του και ως πολίτη στερώντας του τα κατοχυρωμένα δικαιώματά του. Για τον σκοπό αυτό, τα ταπεινά ραπανάκια και λίγη στάχτη για αποτρίχωση αποτελούν τα κατάλληλα μέσα.¹²⁹

Αντίθετα με τον Κάππαρη που κάνει λόγο για Σολώνειο νόμο, κατά την Cantarella¹³⁰ αυτές οι μικρότερες τιμωρίες είναι συνηθισμένες πρακτικές και όχι νομικές κυρώσεις. Είναι τυπικές μορφές εκδίκησης, υποθετικά αρχαιότατης προέλευσης, που εξασθενούν την αντρική εικόνα του μοιχού και τον γελοιοποιούν. Δεν υπάρχει ωστόσο κανένα αποδεικτικό στοιχείο ότι η αθηναϊκή νομοθεσία τις νομιμοποίησε και τις μετέτρεψε σε ποινές.

¹²⁷ Αριστοφάνης, *Νεφέλαι*, στ. 1083-1084: «τί δ', ἦν ῥαφανιδωθῇ πιθόμενός σοι τέφρα τε τιλθῇ» (μτφ.: Μα αν κάνοντας αυτά που λες, του χόσουνε ρεπάνι στον πισινό και με καυτή του τη μαδήσουν στάχτη).

¹²⁸ K. Kapparis, 1996, σσ. 67, 70.

¹²⁹ K. Kapparis, 1996, σσ. 76-77.

¹³⁰ E. Cantarella, 2005, σ. 244.

β. Μη αυτόφωρη σύλληψη του μοιχού

1. Γραφή μοιχείας

Στην περίπτωση που ο μοιχός δεν συλληφθεί επ' αυτοφώρω ή δεν μπορεί να καταβάλει τη χρηματική αποζημίωση που του ζητάει ο προσβεβλημένος άνδρας, τότε ο τελευταίος μπορεί να του ασκήσει δίωξη και να εισάγει την υπόθεση στο δικαστήριο.

Σύμφωνα με την αθηναϊκή νομοθεσία που εισήγαγε ο Σόλωνας κάθε πολίτης μπορούσε να ασκήσει δίωξη για ορισμένα αδικήματα. Οι τακτικές αγωγές του αττικού δικαίου διακρίνονται σε δημόσιες (*γραφαί*) και ιδιωτικές (*δίκαι*). Οι έννοιες δημόσιο και ιδιωτικό είναι σχετικές στην αθηναϊκή κοινωνία και υπάρχει μια ρευστότητα μεταξύ ιδιωτικών και δημόσιων δραστηριοτήτων.¹³¹ Με τη διάκριση όμως αυτή και την καθιέρωση του δημόσιου αδικήματος που πλήττει ολόκληρη την πόλη, όλοι οι πολίτες θεωρούνται υπεύθυνοι για την τήρηση και την εφαρμογή των νόμων. Για αυτό η γραφή υποβάλλεται από οποιοδήποτε πρόσωπο που θεωρεί ότι διαπράττεται αξιόποινη πράξη και όχι μόνο από τον προσβεβλημένο από αυτή. Ονομάζονται γραφές γιατί είναι υποχρεωτικό οι καταγγελίες προς τον αρμόδιο άρχοντα να έχουν έγγραφο τύπο.

Ο Αριστοτέλης στην *Αθηναίων Πολιτεία* συμπεριλαμβάνει και τη μοιχεία στο μερικό κατάλογο των γραφών.¹³² Οι περισσότεροι ερευνητές με βάση το χωρίο αυτό συμφωνούν ότι ο νόμος προβλέπει δημόσια αγωγή κατά του μοιχού, δηλαδή γραφή μοιχείας. Αυτή ανήκει στην αρμοδιότητα των θεσμοθετών,¹³³ υποβάλλεται από τον κύριο της γυναίκας αλλά και από κάθε άλλο Αθηναίο πολίτη που δεν έχει στερηθεί τα πολιτικά του δικαιώματα. Στη συνέχεια οι θεσμοθέτες φέρνουν την υπόθεση για εκδίκαση σε δικαστήριο της Ηλιαίας. Η καταγγελία στρέφεται μόνο κατά του μοιχού γιατί η γυναίκα δεν έχει νομική ικανότητα και για αυτό δεν δικάζεται.¹³⁴

Κατά τον Biscardi, εγκλήματα όπως η κλοπή και η μοιχεία διώκονται με γραφή γιατί η αρχή του απαραβίαστου της ιδιωτικής περιουσίας και παράλληλα το απαραβίαστο του χώρου της οικογένειας, αποτελούν συμφέροντα βασικής σημασίας για την Αθήνα. Τα εγκλήματα αυτά

¹³¹ Σ. Αδάμ-Μαγνήσαλη, 2008, σ. 120.

¹³² Αριστοτέλης, *Αθηναίων Πολιτεία*, 59.3: «εἰσὶ δὲ καὶ γραφαὶ πρὸς αὐτοὺς ὧν παράστασις τίθεται, ξενίας καὶ δωροξενίας, ἃν τις δῶρα δὸς ἀποφύγῃ τὴν ξενίαν, καὶ συκοφαντίας καὶ δῶρων καὶ ψευδεγγραφῆς καὶ ψευδοκλητείας καὶ βουλεύσεως καὶ ἀγραφίου καὶ μοιχείας» (μτφ.: υπάρχουν γραφές για τις οποίες γίνεται παράσταση προς αυτούς, γραφή φιλοξενίας και δωροξενίας, αν κάποιος δίνοντας δώρα αποφύγει τη φιλοξενία, και γραφή συκοφαντίας και δώρων και ψευδεγγραφής και πλαστογραφίας και βούλευσης και αγραφίου και μοιχείας).

¹³³ Δημοσθένης, *Κατὰ Νεαίρας*, 59.16: «ἂν δὲ ξένος ἀστή συνοικῇ τέχνη ἢ μηχανῇ ἡτινιοῦν, γραφέσθω πρὸς τοὺς θεσμοθέτας Ἀθηναίων ὁ βουλόμενος οἷς ἔξεστιν» (μτφ.: αν ένας ξένος συγκατοικεί με αστή με κάποιο τέχνασμα ή απάτη, να υποβάλει γραφή προς τους θεσμοθέτες όποιος θέλει από τους Αθηναίους στους οποίους επιτρέπεται).

¹³⁴ Ι. Λιακόπουλου, 1999, σ. 357.

ενώ προσβάλλουν, εκ πρώτης όψεως, μόνο μεμονωμένα άτομα, όμως κατά βάθος θέτουν σε κίνδυνο ολόκληρο το κοινωνικό σύνολο.¹³⁵

Ο MacDowell¹³⁶ όμως θεωρεί ότι οι υποθέσεις δίκαιου φόνου παρουσιάζουν ανωμαλίες. Εφόσον κάποιος δεν μπορεί να καταγγεληθεί για ανθρωποκτονία από το πρόσωπο που είχε ο ίδιος δολοφονήσει, η υπόθεση δεν μπορεί να είναι ιδιωτική με την αυστηρή έννοια. Ο μηνυτής θα είναι συνήθως κάποιος συγγενής του νεκρού ενώ είναι απίθανο να υποβάλει μήνυση κάποιος που δεν είναι συγγενής. Εξάλλου, δεν είναι γνωστό αν η ποινή ήταν καθορισμένη από τον νόμο ή καταλογιζόταν από το δικαστήριο. Υποστηρίζει ωστόσο ότι ο όρος «γραφή» που χρησιμοποιείται για άλλες υποθέσεις, δεν χρησιμοποιείται για την ανθρωποκτονία, ίσως γιατί οι Αθηναίοι διατήρησαν στις υποθέσεις ανθρωποκτονίας τη διαδικασία που είχε εισαχθεί επί Δράκοντα (*δίκη φόνου*), πριν την επινόηση της «γραφής».

Εξαίρεση αποτελεί η άποψη του Cohen ο οποίος υποστηρίζει ότι η μοιχεία δεν διώκεται με δημόσια αγωγή στην αθηναϊκή νομοθεσία. Το βασικό του επιχείρημα είναι ότι καμιά κλασική πηγή, εκτός από τον Αριστοτέλη, δεν αναφέρει κάποια τέτοιου είδους υπόθεση. Επίσης, θεωρεί ότι το αθηναϊκό δίκαιο δεν τιμωρεί τη μοιχεία ως σεξουαλικό αδίκημα ή λόγω της ανηθικότητας της πράξης του μοιχού αλλά προσπαθεί να περιορίσει τη βία που η μοιχεία θα δημιουργούσε από τη διείσδυση ενός ξένου στον χώρο του σπιτιού με συνέπειες που κυμαίνονται από την ατίμωση ως την αιματηρή βεντέτα. Για τον λόγο αυτό οι πηγές εστιάζουν στους νόμους για τη συνοπτική σύλληψη του μοιχού ως κακούργου ή για τη δικαιολογημένη ανθρωποκτονία, που προκύπτουν από την αυτοδικία η οποία ασκείται κατά την επ' αυτοφώρω σύλληψη του μοιχού. Το τελευταίο του επιχείρημα είναι ότι ο αθηναϊκός νόμος δεν επιβάλλει καμιά σωματική τιμωρία στη μοιχαλίδα παρά μόνο ότι πρέπει να χωρίσει και να παραμείνει αποκλεισμένη από τη θρησκευτική ζωή. Ο Cohen καταλήγει ότι ο αθηναϊκός νόμος για τη μοιχεία δεν αποσκοπεί στην καταπολέμηση της μοιχείας, επειδή αυτή είναι παρεκκλίνουσα σεξουαλική συμπεριφορά αλλά επειδή είναι πηγή δημόσιας βίας και αταξίας. Οι συνοπτικές διαδικασίες σύλληψης περιορίζουν αυστηρά την άσκηση αυτοδικίας και η δημόσια αγωγή που μπορεί να κινηθεί εκ μέρους του μοιχού αποτρέπει την σε βάρος του κατάχρηση. Ο περιορισμός της αυτοδικίας και το ότι ο σύζυγος δεν μπορεί να σκοτώσει τη γυναίκα του, πρέπει να έχει ως αποτέλεσμα τον περιορισμό του ξεσπάσματος της βεντέτας.¹³⁷

Ο Κάπαρης¹³⁸ θεωρεί ότι πρέπει να υπάρχει η γραφή μοιχείας, όπως αναφέρεται στον Αριστοτέλη, για να καλύπτει εκείνες τις υποθέσεις στις οποίες κάποιος δε συλλαμβάνεται επ' αυτοφώρω αλλά κατά τον ισχυρισμό του αντίδικου είχε τελέσει μοιχεία, δηλαδή περιπτώσεις

¹³⁵ A. Biscardi, 2010, σ. 404.

¹³⁶ D.M. MacDowell, 2009, σ. 93.

¹³⁷ D. Cohen, 1999, σσ. 160-161.

¹³⁸ K. Kapparis, 1995, σ. 120.

που καταφέρνει να ξεφύγει ή να μην συλληφθεί αν και είναι πραγματικά μοιχός. Επιπλέον, ο ίδιος ερευνητής υποστηρίζει¹³⁹ ότι απόδειξη για τη γραφή μοιχείας, εκτός από την *Αθηναίων Πολιτεία* είναι και ο λόγος του Υπερίδη *Υπέρ του Λυκόφρονος*.¹⁴⁰ Ο Λυκόφρων απαντώντας στην κατηγορία ότι αποπλάνησε τη γυναίκα του Χάριππου αναφέρει ότι το γεγονός ότι ο Αρίστων, ο κατήγορος του Λυκόφρονος, δεν επέλεξε αυτή τη διαδικασία αλλά την εισαγγελία εναντίον του, ίσως είναι ένδειξη ότι δεν ήταν αυτή ελκυστική. Η γραφή είναι επικίνδυνη διαδικασία, γιατί αν ο κατήγορος αποτύχει να εξασφαλίσει τουλάχιστον είκοσι τοις εκατό των ψήφων, μπορεί να πληρώσει πρόστιμο χιλίων δραχμών. Επιπλέον θα έχει την υποχρέωση να αποδείξει μια παράνομη σχέση χωρίς ισχυρά αποδεικτικά στοιχεία. Για αυτό σε όλες τις γνωστές υποθέσεις μοιχείας ο κύριος του οίκου κάνει κάθε προσπάθεια να παγιδεύσει τον μοιχό και να τον συλλάβει επ' αυτοφώρω. Αυτά τα επιχειρήματα οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η γραφή μοιχείας είναι κυρίως μια θεωρητική πιθανότητα, με σπάνια εφαρμογή, και για αυτό δεν έχουμε περισσότερες αναφορές σε αυτή.

Όσον αφορά τις κυρώσεις, δεν είναι βέβαιο αν ο αγώνας στη γραφή μοιχείας είναι ατίμητος, δηλαδή αν η τιμωρία προβλέπεται από τη νομοθεσία ή αν είναι τιμητός, δηλαδή αν το ύψος της τιμωρίας βρίσκεται στη διακριτική ευχέρεια του δικαστηρίου. Το πιθανότερο πάντως είναι να είναι τιμητός, αφού οι περισσότερες γραφές ήταν αγώνες τιμητοί. Αν αυτή ήταν η περίπτωση, τότε ο κατήγορος θα μπορούσε να ζητήσει από τους δικαστές και την τιμωρία του θανάτου.

2. Γραφή του άδίκως είρχθῆναι ως μοιχόν

Δημόσια αγωγή δηλαδή γραφή μπορεί να κατατεθεί και από τον μοιχό ο οποίος ισχυρίζεται ότι είναι αθώος. Επίσης, μπορεί να ασκήσει την ίδια γραφή και στην περίπτωση που ισχυρίζεται ότι έχει συλληφθεί και κρατείται άδικα αιχμάλωτος για λύτρα ως μοιχός.¹⁴¹

Το απόσπασμα από τον λόγο του Δημοσθένη *Κατά Νεαίρας* μας πληροφορεί για την παραπάνω γραφή τα εξής: «αφού αθωώθηκε ο Επαίνετος υποβάλλει γραφή στους θεσμοθέτες για αυτόν τον Στέφανο, ότι άδικα συνελήφθη από αυτόν, όπως ορίζει ο νόμος, αν ο κάποιος συλλάβει άνδρα άδικα ως μοιχό και κάνει αυτός γραφή προς τους θεσμοθέτες ότι άδικα

¹³⁹Κ. Kapparis, 2019, σσ. 192-193.

¹⁴⁰ Υπερίδης, *Υπέρ του Λυκόφρονος*, 1.12: «καὶ ἐμὲ μὲν αἰτία ἐν τῇ εἰσαγγελίᾳ καταλύειν τὸν δῆμον παραβαίνοντα τοὺς νόμους, αὐτὸς δ' ὑπερπηδήσας ἅπαντας τοὺς νόμους εἰσαγγελίαν δέδωκας ὑπὲρ ὧν γραφαὶ πρὸς τοὺς θεσμοθέτας ἐκ τῶν νόμων εἰσὶν, ἵνα πρῶτον μὲν ἀκίνδυνος εἰσῆις εἰς τὸν ἀγῶνα, ἔπειτα ἐξῇ σοι τραγωδίας γράψαι εἰς τὴν εἰσαγγελίαν οἷα σπερ νῦν γέγραφας» (μτφ.: και εμένα κατηγορεῖς με εισαγγελία ότι κατέλυσα τη δημοκρατία παραβιάζοντας τους νόμους, ενώ εσύ ο ίδιος καταπατώντας όλους τους νόμους έδωσες εισαγγελία για αυτά που οι θεσμοθέτες έχουν ορίσει με νόμους γραφές, ώστε πρώτον να είναι ασφαλής η δίκη για εσένα και έπειτα να μπορείς να γράψεις τραγωδίες στην εισαγγελία, όπως αυτές που τώρα έχεις γράψει).

¹⁴¹ D.M. MacDowell, 2009, σ.193.

συνελήφθη και αν πιάσει αυτόν που τον συνέλαβε και αποδειχτεί ότι άδικα τον κατηγορήσε, θα αθωωθεί ο ίδιος (ο κατηγορούμενος ως μοιχός) και οι εγγυητές του θα απαλλαχθούν από την εγγύηση δηλαδή την αποζημίωση. Αν όμως φανεί ότι είναι μοιχός, ο νόμος ορίζει να τους εγγυητές να τον παραδώσουν σε αυτόν που τον συνέλαβε για να τον κάνει ό,τι θέλει στο δικαστήριο χωρίς λεπίδα, επειδή είναι μοιχός».¹⁴²

Αυτή η γραφή είναι μια ασφαλιστική δικλείδα του νόμου για να προστατεύσει τον άνδρα που θα προσπαθήσουν να παγιδεύσουν ώστε να του αποσπάσουν οικονομική αποζημίωση-λύτρα. Η δίκη θα καταλήξει είτε στην αθώωσή του, αν άδικα κατηγορήθηκε ως μοιχός, είτε στη σωματική τιμωρία του από τον άνθρωπο που τον συνέλαβε, αν αποδειχθεί ότι είναι ένοχος μοιχείας.

3. Η τιμωρία του άνευ έγχειριδίου χρῆσθαι ὅ,τι ἂν βουληθῇ

Το παραπάνω χωρίο από τον λόγο του Δημοσθένη *Κατά Νεαίρας*¹⁴³ περιγράφει τα πιθανά αποτελέσματα που θα έχει η δίκη για τη γραφή *ἀδίκως εἰρχθῆναι ὡς μοιχό* ενώπιον του δικαστηρίου των θεσμοθετών. Πρόκειται για ένα είδος «αντίθετης αγωγής» δηλαδή αγωγή εκ μέρους του φερόμενου ως μοιχού κατά αυτού που τον κατηγορήσε. Το απόσπασμα καταλήγει ότι ο νόμος προστάζει οι εγγυητές να παραδώσουν αυτόν που θα αποδειχθεί ότι είναι μοιχός σε αυτόν που τον συνέλαβε, δηλαδή στον προσβεβλημένο άνδρα, για να τον κάνει στο δικαστήριο ό,τι τυχόν θελήσει, χωρίς τη χρήση λεπίδας, γιατί είναι μοιχός. Επομένως, έχει το δικαίωμα να τον κακοποιήσει με όποιο τρόπο θέλει με σκοπό να τον εξευτελίσει και να του μειώσει την αρρενωπότητά του και όχι για να τον κάνει να υποφέρει φριχτά βασανιστήρια. Το σημαντικό είναι όμως ότι η τιμωρία πρέπει να γίνει *ἄνευ ἐγχειριδίου*.

Οι ερευνητές έχουν διατυπώσει διαφορετικές απόψεις ως προς το τι σημαίνει η φράση «χωρίς λεπίδα». Κάποιοι υποστηρίζουν ότι οι θεσμοθέτες έχουν το δικαίωμα να επιβάλλουν την τιμωρία του θανάτου και ο νόμος ορίζει μόνο τον τρόπο θανάτωσης, δηλαδή ότι δεν θα πρέπει να γίνει με αιματοχυσία. Υπάρχουν ασφαλώς και άλλες μέθοδοι εκτέλεσης που πληρούν τα κριτήρια του νόμου όπως ο αποτυμπανισμός και η θανάτωση με κώνειο.

Ο Cohen¹⁴⁴ διαφωνεί και θεωρεί ότι ο θιγμένος άνδρας, μετά τη δικαστική απόφαση, δεν μπορεί να σκοτώσει τον μοιχό παρά μόνο να τον εξευτελίσει. Υπάρχει το περιθώριο να τον

¹⁴² Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 59.66: *ἐξελθὼν δὲ ὁ Ἐπαίνετος καὶ αὐτὸς αὐτοῦ κύριος γενόμενος γράφεται πρὸς τοὺς θεσμοθέτας γραφὴν Στέφανον τουτονί, ἀδίκως εἰρχθῆναι ὑπ' αὐτοῦ, κατὰ τὸν νόμον ὃς κελεύει, ἐὰν τις ἀδίκως εἰρῆξῃ ὡς μοιχόν, γράσασθαι πρὸς τοὺς θεσμοθέτας ἀδίκως εἰρχθῆναι, καὶ ἐὰν μὲν ἔλῃ τὸν εἴρξαντα καὶ δόξῃ ἀδίκως ἐπιβεβουλεῦσθαι, ἀθῶον εἶναι αὐτὸν καὶ τοὺς ἐγγυητὰς ἀπηλλάχθαι τῆς ἐγγύης· ἐὰν δὲ δόξῃ μοιχὸς εἶναι, παραδοῦναι αὐτὸν κελεύει τοὺς ἐγγυητὰς τῷ ἐλόντι, ἐπὶ δὲ τοῦ δικαστηρίου ἄνευ ἐγχειριδίου χρῆσθαι ὅ,τι ἂν βουληθῇ, ὡς μοιχῶ ὄντι».*

¹⁴³ ὁ.π. σημ. 142.

¹⁴⁴ D. Cohen, 1999, σσ. 151-153.

σκοτώσει με τη δικαιολογία της εν βρασμώ ψυχικής ορμής τη στιγμή της επ' αυτοφώρω σύλληψής του στο σπίτι του. Από τη στιγμή όμως που θα υποβάλει αγωγή, μετά το δικαστήριο ο σύζυγος μπορεί μόνο να κακοποιήσει τον μοιχό και όχι να χύσει το αίμα του. Ο νόμος ορίζει ότι ο σύζυγος, οφείλει να παραδώσει στο δικαστήριο τον μοιχό, για λογαριασμό του οποίου ασκήθηκε η αγωγή. Αφού το δικαστήριο αποφανθεί ότι ο σύζυγος έχει νομίμως συλλάβει τον μοιχό, τον θέτει εκ νέου στη διάθεση του θιγέντος συζύγου, με τον περιορισμό ότι οποιαδήποτε μεταχείριση πρέπει να λάβει χώρα εντός του δικαστηρίου και χωρίς τη χρήση ξίφους. Η λειτουργία της παράδοσης αυτής είναι να επαναφέρει το status quo ante, δηλαδή την προτέρα κατάσταση. Τέλος, υπάρχει η πιθανότητα ο αθηναϊκός νόμος να χαρακτηρίζεται από αντιφατικότητα και σύγχυση πάνω στο θέμα αυτό. Οι δικαστές δεν έχουν εξειδικευμένες νομικές γνώσεις και αποφασίζουν κατά περίπτωση. Εξάλλου, από πλήθος μαρτυριών προκύπτει ότι ο φόνος του μοιχού δεν είναι συνηθισμένος. Άρα, οι δικαστές θα ερμηνεύσουν τους νόμους με βάση τις πρακτικές που ακολουθούνται από τους ενδιαφερόμενους, δηλαδή αν οι περισσότεροι προσβεβλημένοι άνδρες προτιμούν είτε να κακοποιούν τον μοιχό και να του ζητούν λύτρα είτε να τον παραδίδουν στις αρχές.

Ο Κάππαρης¹⁴⁵ θεωρεί αδιανόητο το δικαστήριο να δώσει το δικαίωμα στον πολίτη να σκοτώσει τον μοιχό με άλλα μέσα αλλά όχι με αίμα. Οι Αθηναίοι δεν διαπράττουν εκτελέσεις μόνοι τους. Μπορεί να διαπράξουν φόνο από αυτοδικία όταν τον θεωρούν δίκαιο αλλά δεν είναι ψυχροί εκτελεστές. Ο σκοπός του νόμου είναι να ταπεινωθεί ο μοιχός και να προσφερθεί μια «ψυχική ικανοποίηση» στον προσβεβλημένο άνδρα και όχι άνδρες να υπόκεινται σε βασανιστήρια και να θανατώνονται ειδικά ενώπιον του δικαστηρίου.

II. Κυρώσεις ως προς τη μοιχαλίδα

1. Αποπομπή από τον οίκο

Η αθηναϊκή νομοθεσία δεν επιβάλλει καμία σωματική τιμωρία στη μοιχαλίδα ακόμα και αν γίνει αντιληπτή επ' αυτοφώρω. Ο σύζυγός της οφείλει να τη χωρίσει αλλά απαγορεύεται οποιαδήποτε σωματική κακοποίηση ή παραμόρφωση, πολύ δε περισσότερο η θανατική «ποινή» που ορίζουν άλλες αρχαίες νομοθεσίες.¹⁴⁶ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η διαφοροποίηση στο θέμα αυτό του αρχαίου αθηναϊκού με το ρωμαϊκό δίκαιο. Αρχικά ο ρωμαϊκός νόμος έδινε το δικαίωμα στον σύζυγο ή στον πατέρα να θανατώσουν και τους δύο

¹⁴⁵ K. Kapparis, 1995, σ. 115.

¹⁴⁶ D. Cohen, 1999, σ. 160.

συμμετέχοντες στη μοιχεία, και τον μοιχό και τη μοιχαλίδα.¹⁴⁷ Στο αρχαίο αθηναϊκό δίκαιο ο κύριος της γυναίκας, δηλαδή ο σύζυγος, ή ο νόμιμος κηδεμόνας της στις υπόλοιπες περιπτώσεις, μπορεί να θανατώσει μόνο τον μοιχό και όχι τη μοιχαλίδα. Αυτή η διαφορετική αντιμετώπιση της μοιχαλίδας μεταξύ των δύο νομικών πλαισίων αποδεικνύει τη διαφορετική πολιτική και κοινωνική αντίληψη για τη θέση της γυναίκας γενικώς και ειδικότερα μέσα στον θεσμό του γάμου και της οικογένειας.

Ο Δημοσθένης στον λόγο *Κατά Νεαίρας*¹⁴⁸ αναφέρει ότι ο προσβεβλημένος σύζυγος «όταν συλλάβει τον μοιχό, δεν του επιτρέπεται να συμβιώνει με τη γυναίκα, και αν συμβιώνει, να υφίσταται την ποινή της ατιμίας». Ο νόμος υποχρεώνει τον σύζυγο να τη χωρίσει, σε αντίθετη δε περίπτωση διώκεται ως άτιμος.

Η γυναίκα που διαπράττει μοιχεία προσβάλλει τον θεσμό της οικογένειας και παραμελεί τον συζυγικό οίκο που είναι ο πυρήνας της πόλης. Δεν υφίσταται τις ίδιες νομικές κυρώσεις που επιβάλλονται στον μοιχό αλλά με την πράξη της έχει προδώσει την οικογένειά της και έχει στιγματίσει την τιμή και την υπόληψη του οίκου. Καταδικάζεται σε κοινωνικό αποκλεισμό και αυτή η κύρωση είναι πολύ σημαντική γιατί ουσιαστικά αφέθηκε να «πειστεί» από τον μοιχό και του «επέτρεψε» να τη διαφθείρει. Από την άλλη πλευρά η γυναίκα που έχει διαφθαρεί, μπορεί στο μέλλον να είναι επιρρεπής στην επανάληψη της πράξης αυτής.¹⁴⁹ Εξάλλου, με την απιστία της ελλοχεύει ο κίνδυνος της γέννησης τέκνων που δεν θα ανήκουν στον νόμιμο σύζυγό της και επομένως υπάρχει το ενδεχόμενο να μην ήταν Αθηναίοι πολίτες. Είναι όμως πρωταρχικό καθήκον της συζύγου η γέννηση νόμιμων τέκνων που θα είναι πολίτες. Έτσι διασφαλίζεται η δημόσια τάξη και το δημοκρατικό πολίτευμα.

Η αποπομπή της γυναίκας από τον οίκο είναι δυνατό να αποφευχθεί αν ο σύζυγος δεχτεί να αποζημιωθεί και αποσιωπήσει το γεγονός. Αυτό γίνεται είτε για λόγους συναισθηματικούς, από αγάπη και συγχώρεση προς αυτή, είτε για λόγους φανερά οικονομικούς, καθώς στην περίπτωση αποπομπής της μοιχαλίδας, ο σύζυγος πρέπει να επιστρέψει και την προίκα της. Από την άλλη πλευρά, μετά το διαζύγιο, καμία νομική διάταξη δεν της απαγορεύει να ξαναπαντρευτεί αλλά κάτι τέτοιο θα είναι δύσκολο στην πράξη. Αν όμως συμβεί ένας τέτοιος γάμος, πιθανότατα ο νέος σύζυγός της θα αγνοεί τον πρότερο βίο της μοιχαλίδας.

¹⁴⁷ Αργότερα ο Ιούλιος νόμος αφαίρεσε το δικαίωμα της θανάτωσης της γυναίκας από τον σύζυγο που μπορούσε πλέον να φονεύσει μόνο τον μοιχό υπό ορισμένες προϋποθέσεις, δηλαδή να τον συλλάβει μέσα στο σπίτι του και να ανήκει σε κατώτερη κοινωνική τάξη. Το δικαίωμα το διατηρούσε πλέον μόνο ο πατέρας που μπορούσε να σκοτώσει και τον μοιχό και την κόρη του σε περίπτωση αυτόφωρης σύλληψης.

¹⁴⁸ Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 59.87: «Νόμος Μοιχείας: ἐπειδὴν δὲ ἔλῃ τὸν μοιχόν, μὴ ἐξέστω τῷ ἐλόντι συνοικεῖν τῇ γυναικί: ἐὰν δὲ συνοικῇ, ἄτιμος ἔστω. μηδὲ τῇ γυναικὶ ἐξέστω εἰσιέναι εἰς τὰ ἱερὰ τὰ δημοτελῆ, ἐφ' ἧ ἂν μοιχὸς ἄλφ: ἐὰν δ' εἰσῇ, νηποινεῖ πασχέτω ὃ τι ἂν πάσῃ, πλὴν θανάτου.»

¹⁴⁹ Ευριπίδης, *Ἡλέκτρα*, στ. 921-924: «ἴστω δ', ὅταν τις διολέσας δάμαρτά του κρυπταῖσιν εὐναῖς εἴτ' ἀναγκασθῇ λαβεῖν, δύστηνός ἐστιν, εἰ δοκεῖ τὸ σωφρονεῖν ἐκεῖ μὲν αὐτὴν οὐκ ἔχειν, παρ' οἷ δ' ἔχειν» (μτφ.: ας είναι γνωστό ότι όταν ένας άνδρας αφού διαφθείρει τη γυναίκα κάποιου με κρυφή ερωτική σχέση και έπειτα αναγκαστεί να την παντρευτεί, είναι δυστυχισμένος, αν νομίζει ότι αυτή που δεν ήταν συνετή με τον άλλον, θα είναι με αυτόν).

2. Απαγόρευση εισόδου στα ιερά

Η ίδια διάταξη του Δημοσθένη στον λόγο *Κατά Νεαίρας*¹⁵⁰ συνεχίζει ως εξής: «δεν επιτρέπεται στη γυναίκα, με την οποία συνελήφθη ο μοιχός, να μπαίνει στα δημόσια ιερά, εάν όμως μπει, να υποστεί ατιμώρητα (για τον τιμωρό) οποιαδήποτε τιμωρία, εκτός από θάνατο». Η πιο σημαντική κύρωση για τη μοιχαλίδα είναι ο αποκλεισμός της από τη θρησκευτική ζωή της πόλης και από τις θρησκευτικές τελετουργίες. Οι γυναίκες έχουν καθοριστικό ρόλο στη θρησκεία. Συμμετέχουν σε θυσίες ή σε θρησκευτικές γιορτές. Ταξιδεύουν στην Ελευσίνα για να μνηθούν στα μυστήρια και αποκλειστικά γυναίκες φροντίζουν για σημαντικές γιορτές όπως τα Θεσμοφόρια τα οποία απαιτούν να περάσουν τρεις μέρες και τρεις νύχτες έξω από το σπίτι τους χωρίς την παραμικρή ανδρική παρέμβαση.¹⁵¹ Για εκείνη που παραβιάζει τον νόμο είναι δυνατή κάθε τιμωρία, δηλαδή σωματική κακοποίηση, εκτός από τον θάνατο.

Η θρησκεία ήταν το μόνο πεδίο όπου η νόμιμη σύζυγος βρίσκεται ενταγμένη στη ζωή της πόλης. Οι νέες κοπέλες και οι παντρεμένες συμμετέχουν στις επίσημες θρησκευτικές γιορτές. Κάποιες λατρείες είναι κατ' εξαίρεση ανοιχτές μόνο στις παντρεμένες, όπως της Άρτεμης στη Βραυρώνα, της Δήμητρας στην Ελευσίνα, ενώ νέες κοπέλες παίρνουν μέρος στην πομπή των Παναθηναίων και γυναίκες είναι παρούσες στις γιορτές προς τιμή του Διονύσου χωρίς να προσβάλλεται η σεμνότητά τους από τις αισχρολογίες που ανταλλάσσονται. Ένας λόγος του ρήτορα Ισαίου¹⁵² μας πληροφορεί ότι στη διάρκεια της γιορτής προς τιμή της Δήμητρας Θεσμοφόρου, γιορτή στην οποία παίρνουν μέρος μόνο οι νόμιμες σύζυγοι των Αθηναίων πολιτών, ορίζονται ως «πρόεδροι της γιορτής», επιλεγμένες μεταξύ των γυναικών που ανήκουν στις καλύτερες οικογένειες της πόλης, οι οποίες με τον τρόπο αυτό επιτελούν μια επίσημη λειτουργία.¹⁵³

Και ο Αισχίνης στον λόγο του *Κατά Τιμάρχου*¹⁵⁴ αναφέρει την ίδια απαγόρευση εισόδου στα ιερά αλλά και τη διαπόμπευση της μοιχαλίδας, ως νόμους που θέσπισε ο Σόλωνας:

¹⁵⁰ ό.π. σημ. 148.

¹⁵¹ D. Cohen, 1999, σ. 193.

¹⁵² Ισαίος, *Περὶ τοῦ Κίρωνος κλήρου*, 19: «αἶ τε γυναῖκες αἱ τῶν δημοτῶν μετὰ ταῦτα προῦκριναν αὐτὴν μετὰ τῆς Διοκλέους γυναικὸς τοῦ Πιθέως ἄρχειν εἰς τὰ Θεσμοφόρια καὶ ποιεῖν τὰ νομιζόμενα μετ' ἐκείνης» (μτφ.: οι γυναίκες των πολιτών μετά από αυτά αποφάσισαν αυτή να εξουσιάζει στα Θεσμοφόρια μαζί με τη γυναίκα του Διοκλή, κόρη του Πιθέα και να κάνει τα πρέποντα μαζί με αυτή).

¹⁵³ C. Mosse, 1991, σ. 171-172: Είναι αξιοσημείωτο ότι και στη λατρεία των γυναικείων θεοτήτων απασχολούνται συνήθως γυναίκες ιερείς. Περισσότερο διάσημη είναι η Λυσιμάχη, η ιέρεια της θεάς Αθηνάς για εξήντα χρόνια (τέλος 5^{ου} και αρχές 4^{ου} π.Χ. αιώνα). Επίσης, αποκαλυπτικό είναι ένα ψήφισμα του 5^{ου} αιώνα που αφορά την εκλογή της ιέρειας της Αθηνάς Νίκης. Η ιέρεια, όπως και στα άλλα αξιώματα, επιλέγεται ανάμεσα σε όλες τις Αθηναίες και στη διάρκεια της χρονιάς που διαρκεί η λειτουργία της παίρνει μισθό πενήντα δραχμών.

¹⁵⁴ Αισχίνης, *Κατά Τιμάρχου*, 1.183: «τὴν γὰρ γυναῖκα ἐφ' ἣ ἂν ἄλῳ μοιχός, οὐκ ἔῃ κοσμεῖσθαι, οὐδὲ εἰς τὰ δημοτελῆ ἱερά εἰσέναι, ἵνα μὴ τὰς ἀναμαρτήτους τῶν γυναικῶν ἀναμειγνυμένη διαφθεῖρῃ: ἐὰν δ' εἰσὶν ἡ κοσμηται, τὸν ἐντυχόντα κελεύει καταρρηγνύναι τὰ ἱμάτια καὶ τὸν κόσμον ἀφαιρεῖσθαι καὶ τύπτειν, εἰργόμενον θανάτου καὶ τοῦ ἀνάπληρον ποιῆσαι, ἀτιμῶν τὴν τοιαύτην γυναῖκα καὶ τὸν βίον ἀβίωτον αὐτῇ κατασκευάζων».

«Πράγματι απαγορεύει στη γυναίκα που θα αποκαλυπτόταν ότι μοίχευσε, να φοράει κοσμήματα, και να μπαίνει στα δημόσια ιερά, για να μη διαφθείρει και τις τίμιες γυναίκες, αναμιγνυομένη μαζί τους. Αν δε φορέσει κοσμήματα ή μεταβεί στον ναό, επιτρέπει στον καθένα να της πετάει τα κοσμήματα και να της σχίζει τα ρούχα και να την κτυπά και μόνον δεν δίνει το δικαίωμα να την σκοτώσουν ή να την αφήσουν ανάπηρη. Έτσι ατιμάζει αυτού του είδους τις γυναίκες και τους κάνει τη ζωή ανυπόφορη». Η ίδια η γυναίκα έχει την υποχρέωση από τον νόμο να μην μπαίνει στα ιερά και να μην στολίζεται με κοσμήματα αλλά αν παραβιάζει τον νόμο, τότε κάθε πολίτης μπορεί να της σκίσει τα ρούχα, να της αφαιρέσει τα κοσμήματα και να τη χτυπήσει. Η κακοποίηση δεν πρέπει να είναι βασανιστική και δεν επιτρέπεται να της επιφέρει αναπηρία ή θάνατο αλλά σκοπός της είναι να της επιβάλλει μια μορφή ατιμίας και να της κάνει τη ζωή δύσκολη (*τὸν βίον ἀβίωτον*).

Κατά τον Cohen¹⁵⁵ η μοιχαλίδα δεν τιμωρείται ευθέως από τον νόμο, αντίθετα με τον μοιχό, αλλά αποκλείεται από τη σφαίρα εκείνη της δημόσιας ζωής που είναι το ανάλογο της πολιτικής για τους άνδρες. Και πάλι, τιμωρείται ευθέως από τον νόμο, μόνο όταν αψηφεί τον αποκλεισμό αυτό και εισέρχεται στην απαγορευμένη δημόσια σφαίρα. Μια τέτοια γυναίκα θεωρείται τελείως αξιοκατάκριτη ηθικά αλλά η απαγόρευση γίνεται για να αποφευχθεί το μiasma καθώς τα ιερά πρέπει να μείνουν απρόσβλητα από τη μόλυνση και τη βεβήλωση. Εξάλλου, η διαπόμπευσή της θα αποτελέσει παράδειγμα προς αποφυγή και για άλλες γυναίκες ώστε να είναι συνετές και να μην υποπέσουν στο ίδιο αδίκημα.¹⁵⁶

Στον λόγο του Δημοσθένη *Κατά Νεαίρας*¹⁵⁷ διαμαρτύρεται ο διάδικος γιατί η κόρη μιας ξένης εταίρας με διεφθαρμένα ήθη επιτέλεσε τη λειτουργία της βασίλισσας ως σύζυγος εκείνου που κληρώθηκε να είναι άρχοντας βασιλιάς για έναν χρόνο. Έτσι κατάφερε αυτή να λάβει μέρος σε τελετές και να γνωρίσει μυστήρια που μόνο μία νόμιμη σύζυγος πολίτη έχει το δικαίωμα να συμμετέχει. Επίσης, είναι αξιοσημείωτη η αναφορά¹⁵⁸, ότι, παρότι στα ιερά γίνονται δεκτές οι ξένες και οι δούλες, εξαιρούνται οι μοιχαλίδες ως ιερόσυλες για να μη μολύνονται οι ιεροί χώροι

¹⁵⁵ D. Cohen, 1999, σ. 281.

¹⁵⁶ Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 59.86: «ἵνα μὴ μιάσματα μηδ' ἀσεβήματα γίγνηται ἐν τοῖς ἱεροῖς, ἱκανὸν φόβον ταῖς γυναιξὶ παρασκευάζων τοῦ σωφρονεῖν καὶ μηδὲν ἁμαρτάνειν, ἀλλὰ δικαίως οἰκουρεῖν, διδάσκων ὥς, ἂν τι ἁμάρτη τοιοῦτον, ἅμα ἐκ τε τῆς οἰκίας τοῦ ἀνδρὸς ἐκβεβλημένη ἔσται καὶ ἐκ τῶν ἱερῶν τῶν τῆς πόλεως» (μτφ.: για να μην γίνονται μιάσματα ούτε ασέβειες στα ιερά, δημιουργώντας αρκετό φόβο στις γυναίκες να είναι συνετές και να μην κάνουν σφάλματα αλλά δίκαια να είναι στην οικία τους, διδάσκοντας ότι αν κάνει κάποια κάτι τέτοιο, αφού αποπεμφθεί από την οικία του άνδρα θα μείνει έξω και από τα ιερά της πόλης).

¹⁵⁷ Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 59.73: «καὶ αὕτη ἡ γυνὴ ὑμῖν ἔθηκε τὰ ἄρρητα ἱερά ὑπὲρ τῆς πόλεως, καὶ εἶδεν ἃ οὐ προσῆκεν αὐτὴν ὁρᾶν ξένην οὖσαν, καὶ τοιαύτη οὖσα εἰσῆλθεν οἱ οὐδεὶς ἄλλος Ἀθηναίων τοσούτων ὄντων εἰσέρχεται ἀλλ' ἢ ἡ τοῦ βασιλέως γυνή» (μτφ.: και αυτή η γυναίκα θυσιάσε στα άφρατα ιερά υπέρ της πόλης και είδε όσα δεν της επιτρεπόταν να δει καθώς ήταν ξένη και όντας τέτοια μήκη εκεί όπου κανείς άλλος από τους Αθηναίους που είναι τόσοι δεν μπαίνει παρά μόνο η γυναίκα του βασιλιά).

¹⁵⁸ Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας*, 59.85: «...οὐκ ἔξεστιν αὐτῇ ἐλθεῖν εἰς οὐδὲν τῶν ἱερῶν τῶν δημοτελῶν, εἰς ἃ καὶ τὴν ξένην καὶ τὴν δούλην ἐλθεῖν ἐξουσίαν ἔδοσαν οἱ νόμοι καὶ θεασομένην καὶ ἱκετεύσουσαν εἰσιέναι. (μτφ.: απαγορεύεται να παρευρεθεί σε οποιαδήποτε δημόσια ιεροτελεστία, ενώ οι νόμοι δίνουν αυτό το δικαίωμα και στις ξένες και στις δούλες, αν θέλουν να παρακολουθήσουν ή να παρακαλέσουν τους θεούς).

με την παρουσία ασεβών διότι οι μοιχαλίδες ενδεχομένως να θέσουν σε κίνδυνο την πόλη. Η εμφάνισή τους στα ιερά μπορεί να είναι προσβλητική για τους θεούς οι οποίοι είναι πιθανό να δείξουν την εχθρότητά τους σε όλο τον αθηναϊκό λαό. Άρα οι μοιχαλίδες στερούνται της προστασίας των θεών και κατ'επέκταση της πόλης.

III. Κυρώσεις ως προς τον σύζυγο σε περίπτωση άρνησης αποπομπής της μοιχαλίδας

Η παραπάνω διάταξη που παραδίδει ο Δημοσθένης επιβάλλει στον θιγμένο σύζυγο να εκδιώξει τη μοιχαλίδα από το σπίτι επί ποινή ατιμίας. Δεν υπάρχει μαρτυρία για την ύπαρξη κάποιας γραφής με την οποία διωκόταν ο σύζυγος αν δεν προέβαινε στην αποπομπή. Το πιθανότερο είναι ότι δεν μεσολαβούσε δίκη αλλά ότι η απώλεια των δικαιωμάτων επερχόταν αυτομάτως από τη στιγμή που η *συνοίκησις* των συζύγων συνεχιζόταν όπως πριν.¹⁵⁹

Η ιδιωτική ατίμωση φαίνεται να οδηγεί στη δημόσια ατιμία αφού ο πολίτης που αποδέχεται την ατίμωση στο ίδιο του το σπίτι χάνει το δικαίωμα να ασκεί δημόσια αξιώματα και να μιλά δημόσια.¹⁶⁰ Η Γιούνη παρατηρεί ότι υπάρχει μια αξιοσημείωτη αντιστοιχία του νομικού όρου «ατιμία» με τη μη νομική έννοια της λέξης. Ο νόμος επιβάλλει στον ατιμασμένο από τη μοιχεία της γυναίκας του σύζυγο την ποινική κύρωση της ατιμίας, αν δεν αποποιηθεί την ατιμία αποπέμποντάς την. Η πολιτεία δεν θέλει ατιμασμένους γάμους, για αυτό και δίνει δημόσιο χαρακτήρα στην έγγαμη ζωή.¹⁶¹

¹⁵⁹ Μ. Γιούνη, 1991, σ. 300.

¹⁶⁰ Η ατιμία είναι η στέρηση πολιτικών δικαιωμάτων και διακρίνεται σε ολική και μερική. Την κλασική περίοδο η ολική ατιμία είχε ως συνέπεια να στερεί από τον άτιμο το δικαίωμα να παίρνει τον λόγο στις συνελεύσεις, να συχνάζει στην αγορά και τα ιερά, να συμμετέχει στις δημόσιες θυσίες, στις αθλητικές εκδηλώσεις, στα δικαστήρια ή να αναλαμβάνει αξιώματα στην πόλη κάτω από τη συνηθισμένη απειλή της προρρήσεως ή την απειλή της επιβολής μιας ποινής που δεν μπορούσε να εφαρμοστεί στον παραβάτη παρά μόνο με τη συνδρομή της πόλης.

¹⁶¹ Μ. Γιούνη, 1991, σ. 301.

Β. Η μοιχεία στη Σπάρτη των κλασικών χρόνων

1. Η θέση της γυναίκας στην αρχαία Σπάρτη

Η ζωή και η θέση της γυναίκας στη Σπάρτη της κλασικής εποχής είναι αντίθετη με το καθιερωμένο γυναικείο πρότυπο των άλλων πόλεων-κρατών. Οι Σπαρτιάτισσες δεν είναι περιορισμένες στο σπίτι, λαμβάνουν αθλητική εκπαίδευση, είναι εύστροφες και ετοιμόλογες ενώ διαθέτουν εξαιρετικό φυσικό και σωματικό κάλλος. Η διαφορετικότητα αυτή ακολουθεί την ιδιαιτερότητα και την πρωτοτυπία της ίδιας της πόλης της Σπάρτης που αποτελεί μια «αντι-Αθήνα». Όσο «ανοιχτή» είναι η κοινωνία της Αθήνας, τόσο «κλειστή» είναι της Σπάρτης, όσο πολύβουη και εξωστρεφής είναι η πρώτη, τόσο σιωπηρή και μυστικοπαθής παραμένει η δεύτερη.

Κατά τη Mosse, δυστυχώς, όλες οι πληροφορίες που υπάρχουν για τη Σπάρτη είναι ασαφείς και δεν προέρχονται από την ίδια την πόλη, καμία επιγραφή, ούτε καν κάποιος πολιτικός ή δικανικός λόγος δεν έχουν σωθεί. Όταν ένας Σπαρτιάτης μιλάει, είναι πάντα ένας Αθηναίος που τον παρουσιάζει να μιλάει και του αποδίδει τα λόγια που φαντάζεται πως ο Σπαρτιάτης θα είχε πει. Έτσι οι ερευνητές σχετικά με τη Σπάρτη αντλούν στοιχεία από τρεις κατά κύριο λόγο πηγές: Από τον Ξενοφώντα και το έργο του *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, καθώς ο ιστορικός αυτός υπήρξε θαυμαστής της Σπάρτης σε σημείο που να προδώσει την πατρίδα του για αυτή. Από τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη, ένα έργο που θέτει πολυάριθμα προβλήματα αλλά προσφέρει μια ριζική διόρθωση στην περιγραφή του Ξενοφώντα. Από τον *Βίο του Λυκούργου* του Πλούταρχου. Αν και ο Πλούταρχος είναι μεταγενέστερος συγγραφέας του 1^{ου} αιώνα μ.Χ., το έργο του για τον Λυκούργο, τον μυθικό νομοθέτη στον οποίο απέδιδαν τους θεσμούς της πόλης αυτής, περιλαμβάνει ό,τι μπόρεσε να διασώσει η παράδοση για την ιστορία της Σπάρτης και κυρίως για την πρωτοτυπία του πολιτεύματος ενώ έχει και μακροσκελή ανάπτυξη που αφιερώνεται στις γυναίκες.¹⁶²

Αυτές οι λιγοστές πληροφορίες δημιουργούσαν σύγχυση μεταξύ των αρχαίων συγγραφέων καθώς ερμήνευαν ένα διαφορετικό κοινωνικό και πολιτικό σύστημα, αυτό της ολιγαρχικής Σπάρτης, με βάση τα δικά τους βιώματα από τη δημοκρατική Αθήνα. Ο ρόλος των γυναικών και η θέση τους στις δύο μεγάλες πόλεις υπήρξαν κομβικής σημασίας για την κατανόηση αυτής της διαφοροποίησης, η οποία αναπόφευκτα επηρέασε και τους σύγχρονους

¹⁶² C. Mosse, 1991, σσ. 89-90.

μελετητές που διατύπωσαν πληθώρα αντικρουόμενων απόψεων. Μερικοί μελετητές, όπως η Pomerooy, παρουσιάζουν τις Σπαρτιάτισσες ως ασυνήθιστα ελεύθερες και δυναμικές, ενώ άλλοι, όπως ο Cartledge, επιχειρηματολογούν για τον καταπιεσμένο ρόλο τους ως αναπαραγωγικές ή παιδοποιητικές μηχανές.

Οι συνθήκες της Σπάρτης είναι παράδοξες για τα ισχύοντα ήθη σε άλλες πόλεις της Ελλάδας, αν αναλογιστεί κανείς πως οι άνδρες ήταν εκείνοι που ζούσαν με «ευπρέπεια» και κοσμιότητα¹⁶³, ενώ παράλληλα οι Σπαρτιάτισσες δεν ήταν μόνο γνωστές για την επιβολή τους στους άνδρες αλλά και για την «έκλυτη και αχαλίνωτη» ζωή τους. Είναι δύσκολο να ερμηνεύσει κανείς αυτό το φαινόμενο, ιδίως αν ληφθεί υπόψη ότι τη Σπάρτη χαρακτήριζε η συντήρηση και η εμμονή στην παράδοση περισσότερο από τις άλλες πόλεις.¹⁶⁴ Ο γυναικείος πληθυσμός στη Σπάρτη απολαμβάνει την εξαιρετική αλλά μοναδική διάκριση του να είναι συγχρόνως «μέσα στην κοινωνία» αλλά να συμπεριφέρεται παρ' όλα αυτά με έναν μη κοινωνικά αποδεκτό τρόπο.¹⁶⁵

Στη Σπάρτη διακρίνονται τρεις κοινωνικές τάξεις: οι εἰλωτες, οι περίοικοι και οι ὅμοιοι ενώ οι τάξεις των γυναικών δεν παρουσιάζουν καμία διαφοροποίηση από αυτές των ανδρών. Οι εἰλωτες, οι γηγενείς λαοί που είχαν κατακτηθεί από τα δωρικά φύλα, είναι δούλοι που ανήκουν στο κράτος και αποτελούν την κατώτερη κοινωνική τάξη. Οι γυναίκες εἰλωτες αναλαμβάνουν τις εργασίες των σπιτιών. Οι περίοικοι είναι οι ελεύθεροι κάτοικοι της Λακωνίας που αποτελούν τη μεσαία τάξη και οι γυναίκες τους ζουν σαν τις περισσότερες ελεύθερες Ελληνίδες αλλά όχι όπως οι Σπαρτιάτισσες. Αναλαμβάνουν την ανατροφή των παιδιών και ασχολούνται με τις υποθέσεις των σπιτιών και ίσως κάποιες να εργάζονται ως παραμάνες. Οι ὅμοιοι είναι οι πολίτες της Σπάρτης που έχουν πλήρη πολιτικά δικαιώματα. Μέχρι την ηλικία των τριάντα ετών ασχολούνται αποκλειστικά με στρατιωτικές ασκήσεις, ζουν σε ανδρικά κοινόβια και με κοινά συσσίτια με στόχο την εξασφάλιση πολεμικής ετοιμότητας.

Οι Σπαρτιάτες έχουν ως κέντρο της κοινωνικής τους οργάνωσης τον δημόσιο βίο και όχι τον ιδιωτικό και οικογενειακό γιατί αποκλειστικός σκοπός τους είναι η διατήρηση της στρατιωτικής ισχύος της πόλης. Εξάλλου, οι πολίτες αποτελούν μειοψηφία σε σύγκριση με την αριθμητική υπεροχή των ειλώτων. Η ανάγκη της συνεχούς στρατιωτικής ετοιμότητας για την αντιμετώπιση ενδεχόμενων πολεμικών συγκρούσεων από τη μια και εξέγερσης των πολιτών από

¹⁶³ Πλούταρχος, *Λυκοῦργος*, 16.6, «γενόμενοι δὲ δωδεκαετείς ἄνευ χιτῶνος ἤδη διετέλουν, ἐν ἱμάτιον εἰς τὸν ἐνιαυτὸν λαμβάνοντες, αὐχμηροὶ τὰ σώματα καὶ λουτρῶν καὶ ἀλειμμάτων ἄπειροι» (μτφ.: αφού γίνονταν δώδεκα ετών, ζούσαν πια χωρίς χιτώνα, αφού λάμβαναν ένα ρούχο τον χρόνο, τραχείς ως προς το σώμα και χωρίς πλύσιμο και αρώματα).

¹⁶⁴ Β. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 235.

¹⁶⁵ P. Cartledge, 1981, σ. 85.

την άλλη, σε συνδυασμό με τη χαλαρή διάρθρωση της δομής της οικογένειας, επέδρασαν ασφαλώς και στην πλεονεκτική θέση των γυναικών.¹⁶⁶

Στη Σπάρτη επικρατεί ένα κοινοβιακό σύστημα και είναι η μοναδική ελληνική πόλη όπου η γυναίκα θεωρείται σχεδόν ίση με τον άνδρα. Τα κορίτσια ανατρέφονται όπως και τα αγόρια. Είναι ρωμαλέες και δυνατές, έχουν καλοσχηματισμένο αθλητικό κορμί και μαυρισμένη επιδερμίδα. Ο Αριστοφάνης στη *Λυσιστράτη* παρουσιάζει τις Αθηναίες να γοητεύονται από την ομορφιά της Σπαρτιάτισσας Λαμπιτούς: «Γεια σου Λαμπιτώ, αγαπημένη μου Σπαρτιάτισσα. Πώς λάμπει η ομορφιά σου. Τι ωραίο χρώμα έχεις, πόσο γεροδεμένο είναι το κορμί σου. Και ταύρο πνίγεις».¹⁶⁷ Ως προς τα λοιπά εξωτερικά χαρακτηριστικά, εμφανίζονται να έχουν μεγαλύτερο ύψος από τις γυναίκες των άλλων πόλεων, κάτι που οφείλεται όχι μόνο στην ευγονία αλλά και στη σωστή τους διατροφή.

Ο κυριότερος ρόλος της Σπαρτιάτισσας είναι η αναπαραγωγή, όπως περιγράφεται στην *Λακεδαιμονίων Πολιτεία* από τον Ξενοφόντα. Αφού οι δούλες κάνουν τις δουλειές του σπιτιού, οι ελεύθερες μπορούν να ασχοληθούν με το μέγιστο καθήκον τους που είναι η τεκνοποίηση προς όφελος του συνόλου και της πόλης. Στη συνέχεια ο Λυκούργος ορίζει να γυμνάζονται και να ασκούνται με αγώνες στο τρέξιμο και την αντοχή όπως και οι άνδρες.¹⁶⁸ Ο Πλούταρχος αναφέρει και άλλα αγωνίσματα που λαμβάνουν μέρος οι γυναίκες, όπως το ακόντιο και η δισκοβολία. Η εκπαίδευση των Σπαρτιατισσών ως προς τη φυσική άσκηση εξυπηρετεί ευγονικούς στόχους ώστε να μεγαλώνουν γερές μητέρες υγιών παιδιών που θα αντέχουν τις ωδίνες του τοκετού.

Η ελευθερία των γυναικών εκφράζεται και στην αμφίεσή τους και ο όρος *δωριάζειν* χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει τις γυναίκες που ντύνονται όπως οι Σπαρτιάτισσες που είναι γυμνές ή ημίγυμνες. Η πραγματικότητα είναι ότι είναι γυμνές κατά τη συμμετοχή τους στους αγώνες και ότι «αυτή η γύμνωση των παρθένων δεν είχε τίποτα το αισχρό διότι υπήρχε ντροπή αλλά έλειπε η ακολασία».¹⁶⁹ Γενικότερα η ενδυμασία πρέπει να είναι λιτή και δεν επιτρέπονται τα κοσμήματα και τα φορέματα με διακοσμήσεις. Ο Αριστοτέλης όμως κατηγορεί

¹⁶⁶ Β. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 238.

¹⁶⁷ Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη*, στ. 78-81: «ὦ φιλότατη Λάκαινα χαῖρε Λαμπιτοῖ. οἷον τὸ κάλλος γλυκυτάτη σου φαίνεται. ὥς δ' εὐχροεῖς, ὥς δὲ σφριγᾷ τὸ σῶμά σου. κἂν ταῦρον ἄγχοις».

¹⁶⁸ Ξενοφών, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, 1.4.: «ὁ δὲ Λυκούργος ἐσθήτας μὲν καὶ δούλας παρέχειν ἱκανὰς ἡγήσατο εἶναι, ταῖς δ' ἐλευθέραις μέγιστον νομίσας εἶναι τὴν τεκνοποιίαν πρῶτον μὲν σωμασκεῖν ἔταξεν οὐδὲν ἥττον τὸ θῆλυ τοῦ ἄρρενος φύλου: ἔπειτα δὲ δρόμον καὶ ἰσχύος, ὥσπερ καὶ τοῖς ἀνδράσιν, οὕτω καὶ ταῖς θηλείαις ἀγῶνας πρὸς ἀλλήλας ἐποίησε, νομίζων ἐξ ἀμφοτέρων ἰσχυρῶν καὶ τὰ ἔκγονα ἐρρωμενέστερα γίνεσθαι». (μτφ.: ο Λυκούργος θεώρησε ότι και οι δούλες είναι ικανές να υφαίνουν ενώ για τις ελεύθερες το σπουδαιότερο έργο είναι η τεκνοποίηση. Πρώτα όρισε να γυμνάζονται τα κορίτσια εξίσου με τα αγόρια, έπειτα, όπως και στους άνδρες, έτσι και στις γυναίκες να γίνονται μεταξύ τους αγώνες και στο τρέξιμο και στην αντοχή, επειδή θεωρούσε πως από δυνατούς γονεῖς θα γίνουν τα παιδιά τους δυνατότερα).

¹⁶⁹ Πλούταρχος, *Λυκούργος*, 14.4: «ἡ δὲ γύμνωσις τῶν παρθένων οὐδὲν αἰσχρὸν εἶχεν, αἰδοῦς μὲν παρούσης, ἀκρασίας δὲ ἀπούσης...».

τις Σπαρτιάτισσες ότι δεν τηρούν τους αυστηρούς νόμους του Λυκούργου καθώς κάποιες πλούσιες γυναίκες ξοδεύουν τεράστια ποσά για άλογα και κοσμήματα.

Μία ακόμη σημαντική παράμετρος που ενισχύει τη θέση της γυναίκας στη Σπάρτη είναι ο πλούτος που έχει στα χέρια της¹⁷⁰ και για αυτό ζει μέσα στην τρυφή και την ακολασία.¹⁷¹ Από την άλλη πλευρά, ενώ οι γυναίκες επιβάλλουν τους κανόνες σε άλλους, οι ίδιες δεν υπόκεινται σε κανέναν κανόνα γιατί η *ἄνεσις*, που διαθέτουν, είναι η απειθαρχία της άκρατης πολυτέλειας και της ασυδοσίας. Οι Σπαρτιάτισσες μοιάζουν με τους άνδρες αλλά με τους άνδρες στα άλλα μέρη της Ελλάδας και επομένως όχι με τους άνδρες της Σπάρτης.¹⁷²

Το χειρότερο είναι η συγκέντρωση της γης στα χέρια τους ως κληρονόμων και διαμέσου της προίκας.¹⁷³ Ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* παρατηρεί ότι οι γυναίκες κατέχουν τα δύο πέμπτα των κλήρων της Σπάρτης γιατί ο νομοθέτης απαγόρευσε την πώληση ή την αγορά γης αλλά επέτρεψε τη μεταβίβαση αυτής με προίκα ή κληρονομιά.¹⁷⁴ Η περιουσία συγκεντρώνεται στα χέρια λίγων οικογενειών και λόγω της απουσίας αρσενικών απογόνων καταλήγει στην κυριότητα των γυναικών. Αυτές επιβλέπουν την εργασία ως ιδιοκτήτριες γης με τον ίδιο τρόπο που θα το έκαναν οι άνδρες. Από την άλλη πλευρά, η απόκτηση γης δίνει στις γυναίκες μια κοινωνική δύναμη, ενισχύει τη γυναικοκρατία και την επιρροή τους πάνω στους άνδρες της πόλης.

Οι Σπαρτιάτισσες δεν φαίνεται να έχουν ανάμειξη στις πολιτικές υποθέσεις. Το συμπέρασμα ότι είναι πόλη γυναικοκρατούμενη μάλλον οφείλεται στη σχετική αυτονομία τους

¹⁷⁰ Ξενοφών, *Αγησίαλος*, 9.6 : «Κυνίσκαν δὲ ἀδελφὴν οὖσαν πείσαι ἄρματοτροφεῖν καὶ ἐπιδείξει νικῶσης αὐτῆς ὅτι τὸ θρέμμα τοῦτο οὐκ ἀνδραγαθίας ἀλλὰ πλούτου ἐπίδειγμά ἐστι;» (μτφ.: Την Κυνίσκα που είναι αδερφή του, (πώς δεν είναι καλό) να την πείσει να τρέφει άλογα και να κάνει επίδειξη όταν νικάει, ότι το ανάθρεμμα δεν οφείλεται στη γενναιότητα αλλά είναι επίδειξη πλούτου;).

¹⁷¹ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1269b: «ἔτι δ' ἡ περὶ τὰς γυναῖκας ἄνεσις ... ὅλην γὰρ τὴν πόλιν ὁ νομοθέτης εἶναι βουλόμενος καρτερικὴν, κατὰ μὲν τοὺς ἄνδρας φανερός ἐστι τοιοῦτος ὢν, ἐπὶ δὲ τῶν γυναικῶν ἐξημέληκεν· ζῶσι γὰρ ἀκολάστως πρὸς ἅπασαν ἀκολασίαν καὶ τρυφερῶς» (μτφ.: επιπλέον είναι η ακολασία των γυναικών ... για όλη την πόλη ο νομοθέτης θέλησε να είναι υπομονετική, όσον αφορά τους άνδρες είναι φανερό ότι είναι τέτοιος, για τις γυναίκες όμως αδιαφόρησε. Γιατί ζουν ανήθικα προς κάθε ακολασία και με τρυφολότητα).

¹⁷² J. Redfield, 1977-1978, σ. 149.

¹⁷³ C. Mosse, 1991, σ. 95.

¹⁷⁴ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1270a: «τοῖς μὲν γὰρ αὐτῶν συμβέβηκε κεκτηῖσθαι πολλὴν λίαν οὐσίαν, τοῖς δὲ πάμπαν μικράν· διόπερ εἰς ὀλίγους ἦκεν ἡ χώρα. τοῦτο δὲ καὶ διὰ τῶν νόμων τέτακται φαύλως· ὠνεῖσθαι μὲν γάρ, ἢ πωλεῖν τὴν ὑπάρχουσαν, ἐποίησεν οὐ καλόν, ὀρθῶς ποιήσας, διδόναι δὲ καὶ καταλείπειν ἐξουσίαν ἔδωκε τοῖς βουλομένοις· καίτοι ταῦτο συμβαίνειν ἀναγκαῖον ἐκείνως τε καὶ οὕτως. ἔστι δὲ καὶ τῶν γυναικῶν σχεδὸν τῆς πάσης χώρας τῶν πέντε μερῶν τὰ δύο, τῶν τ' ἐπικλήρων πολλῶν γινομένων, καὶ διὰ τὸ προίκας διδόναι μεγάλας. καίτοι βέλτιον ἦν μηδεμίαν ἢ ὀλίγην ἢ καὶ μετρίαν τετάχθαι. νῦν δ' ἔξεστι δοῦναι τε τὴν ἐπικληρον ὅτῳ ἂν βούληται, κἂν ἀποθάνῃ μὴ διαθέμενος, ὃν ἂν καταλίπῃ κληρονόμον, οὗτος ὃ ἂν θέλῃ δίδωσιν» (μτφ.: Γιατί έχει συμβεί άλλοι από αυτούς να έχουν μεγάλη περιουσία και άλλοι πολύ μικρή, για αυτό η γη περιήλθε σε λίγους. Αυτό έχει οριστεί κακώς από τους νόμους, γιατί νομοθέτησε, κρίνοντας σωστά, ότι δεν επιτρέπεται κάποιος να πουλάει ή να αγοράζει γη αλλά επέτρεψε σε όσους επιθυμούν να την μεταβιβάσουν με προίκα ή κληρονομιά. Και όμως το ίδιο συμβαίνει είτε γίνει έτσι είτε αλλιώς. Σχεδόν τα δύο πέμπτα της γης ανήκουν στις γυναίκες γιατί και οι επίκληροι είναι πολλές και δίνονται μεγάλες προίκες. Και όμως θα είναι καλύτερο να μη δίνεται καθόλου προίκα, ή μικρή ή μέτρια. Τώρα μπορεί να δώσει την επίκληρο σε όποιον θέλει, και αν πεθάνει χωρίς διαθήκη, όποιον αφήσει κληρονόμο, αυτός τη δίνει σε όποιον θέλει).

αλλά κυρίως στη δυνατότητα οικονομικής ανεξαρτησίας.¹⁷⁵ Δεν έχουν πολιτικά δικαιώματα και δεν ασκούν καμία εξουσία. Η πολιτική και η νομική τους θέση είναι υποβαθμισμένη έως ανύπαρκτη, σε σχέση με αυτή των ανδρών, όπως και στις υπόλοιπες ελληνικές πόλεις. Δεν μπορούν να λάβουν μέρος στις συνελεύσεις της γερουσίας ούτε να εκλεγούν έφοροι. Ασκούν όμως μια ασυνήθιστη πολιτική επιρροή και λαμβάνουν μέρος στη λήψη σημαντικών αποφάσεων. Στην πολιτική πολλές αποφάσεις πάρθηκαν όχι στις συνελεύσεις αλλά με ιδιωτικές διαπραγματεύσεις μεταξύ ανδρών, που ήταν πολύ πιθανό να επηρεάζονταν από τις συζύγους τους. Οι Σπαρτιάτισσες παρόλο που δεν είναι επίσημα μέλη των θεσμικών οργάνων της πολιτείας, διαθέτουν και ένα άλλο σημαντικό χαρακτηριστικό, την ελευθερία του λόγου. Έχουν σκέψη και την εκφράζουν, δεν φοβούνται να μιλήσουν, δεν βυθίζονται στη σιωπή αλλά με παρρησία λένε τη γνώμη τους και επηρεάζουν τους συζύγους τους στις τελικές αποφάσεις τους.

Μια τέτοια περίπτωση γυναικείας επιρροής παραδίδει ο Πλούταρχος στον Βίο *Αγησίλαου*, όπου ο συγγραφέας θεωρεί ότι ο βασιλιάς Αγησίλαος II όρισε τον Πείσανδρο, αδελφό της γυναίκας του, ναύαρχο το 395 π.Χ., επειδή ακριβώς ήθελε να ικανοποιήσει τη γυναίκα του. Τελικά, η επιλογή αυτή αποδείχτηκε καταστροφική.¹⁷⁶ Επίσης, ως ένα βαθμό η κωμωδία του Αριστοφάνη *Εκκλησιάζουσαι* απηχεί τον πολιτικό ρόλο των Σπαρτιατισσών. Η περιγραφή από τον Αριστοφάνη της κατάστασης μιας γυναικοκρατούμενης κοινωνίας και οι απηχήσεις στη Σπάρτη θέλουν να υποδείξουν στο αθηναϊκό κοινό ότι η Σπάρτη διοικείται από γυναίκες.¹⁷⁷

Οι Σπαρτιάτισσες πρέπει να αντλούσαν αυτοπεποίθηση και από τη συνείδηση ότι ο κοινωνικός τους ρόλος ήταν αποφασιστικής σημασίας για τη λειτουργία του κράτους. Η συμπεριφορά τους επιδεικνύει ορισμένα αντρικά χαρακτηριστικά, σε σύγκριση με το καθιερωμένο γυναικείο πρότυπο σε άλλες πόλεις-κράτη. Οι Σπαρτιάτες δεν κρίνουν τη συμπεριφορά των γυναικών ούτε ως άτοπη ούτε ως στερημένη θηλυκότητας. Δημιουργείται μάλλον η υποψία ότι η πολιτεία υποθάλπει αυτή την «αρρενωπή» συμπεριφορά.¹⁷⁸ Είναι χαρακτηριστική η στάση των γυναικών που αποφάσισαν να συμμετέχουν στην άμυνα της πόλης

¹⁷⁵ B. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 245.

¹⁷⁶ Πλούταρχος, *Αγησίλαος*, 10.6: «τότε δὲ τοῦ ναυτικοῦ καταστήσας ἄρχοντα Πείσανδρον ἁμαρτεῖν ἔδοξεν, ὅτι πρεσβυτέρων καὶ φρονιμωτέρων παρόντων οὐ σκεψάμενος τὸ τῆς πατρίδος, ἀλλὰ τὴν οἰκειότητα τιμῶν καὶ τῇ γυναικὶ χαριζόμενος, ἧς ἀδελφὸς ἦν ὁ Πείσανδρος, ἐκείνῳ παρέδωκε τὴν ναυαρχίαν» (μτφ.: τότε του φάνηκε ότι είναι σφάλμα να κάνει αρχηγό του ναυτικού τον Πείσανδρο ενώ υπάρχουν γεροντότεροι και πιο συνετοί. Χωρίς να σκεφτεί το καλό της πατρίδας αλλά την απονομή τιμών και κάνοντας τη χάρη στη γυναίκα του, της οποίας αδελφός ήταν ο Πείσανδρος, παρέδωσε σε εκείνον την αρχηγία του στόλου).

¹⁷⁷ E. Baltrusch, 2004, σ. 93: Το έργο αυτό διδάχθηκε κατά την τελευταία φάση του Πελοποννησιακού πολέμου, όταν η σύρραξη ανάμεσα στην Αθήνα και τη Σπάρτη είχε φθάσει στο πλέον κρίσιμο σημείο της. Ο Αριστοφάνης εισάγει στη σκηνή τις γυναίκες, που λαμβάνουν μέρος στην εκκλησία του Δήμου και οδηγούν το στράτευμα στη μάχη.

¹⁷⁸ B. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 246.

αντί να μεταφερθούν στην Κρήτη όταν ο Πύρρος πλησίαζε στη Σπάρτη.¹⁷⁹ Οι γυναίκες είναι δυναμικές και θαρραλέες, περήφανες και αποφασιστικές, ενστερνίζονται το σπαρτιατικό ιδεώδες της ανδρείας και της γενναιότητας των ανδρών στη μάχη.

Ο Πλούταρχος παραδίδει πολλά αποφθέγματα όσον αφορά τη στάση των Σπαρτιατισσών απέναντι στη γενναιότητα στον πόλεμο και την αποφυγή της δειλίας και της λιποταξίας στο πεδίο της μάχης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η Δαματρία που σκοτώνει η ίδια τον γιο της γιατί δέιλασε στη μάχη: «Ἡ Δαματρία μόλις έμαθε ότι είναι ο γιος της δειλός και ανάξιος, μόλις την πλησίασε, τον σκότωσε. Και αυτό το επίγραμμα για αυτήν (είναι): Τον Δαμάτριον που παρέβη τους νόμους σκότωσε η μητέρα του, αυτή η Σπαρτιάτισσα, αυτόν τον Σπαρτιάτη».¹⁸⁰ Εξάλλου ο ρίψασπις αποτελεί ντροπή για την πόλη που πρέπει να ξεπλυθεί με τον θάνατο του ιδίου. Ένα απόφθεγμα που διασώζεται είναι μία επιταγή της μητέρας προς τον γιο που εγκατέλειψε τη θέση του στη μάχη: «Όταν άκουσε μία (μητέρα) ότι ο γιος της σώθηκε και ξέφυγε από τους εχθρούς, του γράφει: Κυκλοφορεί μια άσχημη φήμη σε βάρος σου, φρόντισε να σταματήσει ή πέθανε».¹⁸¹ Οι ριψάσπιδες αποκλείονται από την πόλη και στερούνται το δικαίωμα να διεκδικήσουν κάποιο αξίωμα ενώ κανείς δεν δίνει την κόρη του για γάμο με έναν ατιμασμένο.¹⁸² Όλη όμως η νοοτροπία και η ιδεολογία του σπαρτιατικού λαού ως προς την αυτοθυσία για την πατρίδα και την αξιοπρέπεια συμπεκνώνεται στην περίφημη φράση που εκστομίζει κάθε μητέρα προς τον γιο της που φεύγει για να πολεμήσει: «ἥ τὰν ἥ ἐπὶ τᾶς», δηλαδή «γύρνα με την ασπίδα σου ή πάνω σε αυτή».¹⁸³

¹⁷⁹ Πλούταρχος, *Πύρρος*, 27.2: «γενομένης δὲ νυκτὸς οἱ Λακεδαιμόνιοι πρῶτον μὲν ἐβουλεύσαντο τὰς γυναῖκας εἰς Κρήτην ἀποστέλλειν, αἱ δὲ ἀντέστησαν. Ἀρχιδαμία δὲ καὶ ξίφος ἔχουσα πρὸς τὴν γερουσίαν ἦλθεν ἐγκαλοῦσα τοῖς ἀνδράσιν ὑπὲρ τῶν γυναικῶν, εἰ ζῆν αὐτὰς ἀξιοῦσι τῆς Σπάρτης ἀπολομένης». (μτφ.: αφού νύχτωσε, οι Λακεδαιμόνιοι πρώτα αποφάσισαν να στείλουν τις γυναίκες στην Κρήτη αλλά αυτές διαφώνησαν. Η Αρχιδαμία κρατώντας ξίφος ήλθε στη γερουσία κατηγορώντας τους άνδρες υπέρ των γυναικών, επειδή έχουν την αξίωση να ζουν αυτές, αφού χαθεί η Σπάρτη).

¹⁸⁰ Πλούταρχος, *Αποφθέγματα Λακεδαιμονίων*, 240f: «Δαματρία τὸν υἱὸν δειλὸν καὶ ἀνάξιον ἐαυτῆς ἀκούσασα, παραγενόμενον ἀνεῖλε τὸ δ' ἐπίγραμμα ἐπ' αὐτῆς τόδε τὸν παραβάντα νόμους Δαμάτριον ἔκτανε μᾶτηρ, ἃ Λακεδαιμονία τὸν Λακεδαιμόνιον».

¹⁸¹ Πλούταρχος, *Αποφθέγματα Λακεδαιμονίων*, 241a: «ἀκούσασά τις τὸν υἱὸν σεσφωσμένον καὶ πεφευγότα ἐκ τῶν πολεμίων, γράφει αὐτῷ 'κακὰ φάμα τευ κακκέχυται: ἥ ταύταν νῦν ἔκνιψαι ἢ μὴ ἔσο».

¹⁸² Πλούταρχος, *Άγησίλαος*, 30.2: «τοῖς ἐν τῇ μάχῃ καταδειλιάσασιν, οὓς αὐτοὶ τρέσαντας ὀνομάζουσιν...οὐ γὰρ μόνον ἀρχῆς ἀπείργονται πάσης, ἀλλὰ καὶ δοῦναί τινι τούτων γυναικα καὶ λαβεῖν ἄδοξόν ἐστι» (μτφ.: για αυτούς που δειλιάζουν στη μάχη, τους οποίους αυτοί ονομάζουν δειλούς... όχι μόνο αποκλείονται από κάθε αξίωμα αλλά και είναι παράδοξο να τους δώσει κάποιος μία για γυναίκα τους).

¹⁸³ Πλούταρχος, *Αποφθέγματα Λακεδαιμονίων*, 241e: «ἄλλη προσαναδιδοῦσα τῷ παιδί τὴν ἀσπίδα καὶ παρακελευομένη 'τέκνον' ἔφη 'ἢ ταύταν ἢ ἐπὶ ταύτας».

2. Ο γάμος και το διαζύγιο

Ο γάμος είναι για μια Σπαρτιάτισσα ό,τι είναι ο πόλεμος για τον Σπαρτιάτη. Είναι ο προορισμός της ζωής της. Η αγωγή των κοριτσιών στα κοινόβια έχει έναν και μοναδικό σκοπό: να γεννήσουν μετά τον γάμο τους υγιή και δυνατά παιδιά.¹⁸⁴ Τα ηλικιακά όρια του γάμου για τις γυναίκες είναι υψηλότερα από τα συνηθισμένα στις άλλες ελληνικές πόλεις καθώς θεωρούν ότι πρέπει να φτάνουν στην ακμή τους, δηλαδή σε σεξουαλική και σωματική ωριμότητα¹⁸⁵. Επομένως, πρέπει το όριο να ήταν τα δεκαοχτώ έτη για τις γυναίκες και τα εικοσιπέντε για τους άνδρες, ενώ η πιο συνηθισμένη ηλικία ήταν τα είκοσι και τα τριάντα έτη αντίστοιχα.

Ο γάμος με μια Σπαρτιάτισσα αποτελεί υποχρέωση του πολίτη, είναι δηλαδή δημόσιος θεσμός και όχι ιδιωτική σχέση γιατί είναι υπέρτατο καθήκον όλων των πολιτών να εξασφαλίσουν τις μελλοντικές γενιές στο κράτος. Η άρνηση αυτής της υποχρέωσης τιμωρείται με *δίκη άγαμίου*, ενώ ισοδυναμεί με ατιμία, απώλεια δηλαδή των πολιτικών του δικαιωμάτων. Ο Πλούταρχος στον *Βίο του Λυκούργου* αναφέρει ότι: «όχι μόνο αυτό αλλά και με ατιμία τιμώρησε τους αγάμους. Αποκλείονταν από τη θέα των γυμναστικών αγώνων. Τον χειμώνα οι άρχοντες τους διέταζαν να περιφέρονται στην αγορά γυμνοί και αυτοί, ενώ περιφέρονταν, τραγουδούσαν ένα τραγούδι ότι δίκαια παθαίνουν αυτά γιατί απειθούν στους νόμους».¹⁸⁶ Στερούνταν την τιμή και την περιποίηση που οι νέοι έδειχναν στους γεροντότερους. Είναι πιθανό όταν ένας άγαμος υπομένει αυτές τις προσβολές και τους εξευτελισμούς, να μην υφίσταται άλλες νομικές κυρώσεις. Χαρακτηριστικό παράδειγμα περιφρόνησης των αγάμων είναι το περιστατικό με τον στρατηγό Δερκυλίδα. Ένας νεαρός δεν σηκώθηκε να του παραχωρήσει τη θέση του ως ένδειξη σεβασμού και όταν αυτός παρεξηγήθηκε, ο νεαρός του απάντησε : «ούτε εσύ γέννησες αυτόν που θα παραχωρήσει τη θέση του σε εμένα».¹⁸⁷

Ο νόμος προβλέπει ακόμα τιμωρία για όποιον παντρεύεται σε προχωρημένη ηλικία (*δίκη όψιγαμίου*) και για όποιον κάνει άπρεπο ή κακό γάμο (*δίκη κακογαμίου*).¹⁸⁸ Κατά τον MacDowell *κακογάμιον* είναι ίσως η παντρεία με την κόρη κάποιου που έχει διαπράξει κάποιο αδίκημα ή δεν είναι Σπαρτιάτης. Δεν είναι γνωστές ποιες ακριβώς είναι οι ποινές για αυτές τις

¹⁸⁴ Β. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 238.

¹⁸⁵ Πλούταρχος, *Λυκούργος*, 15.3: «ἐγάμουν δὲ δι' ἀρπαγῆς, οὐ μικρὰς Οὐδὲ ἀώρους πρὸς γάμον, ἀλλὰ καὶ ἀκμαζούσας καὶ πεπείρους» (μτφ.: Παντρεύονταν με αρπαγή όχι μικρές ούτε ανώριμες για γάμο αλλά να είναι σε ακμή και σε ηλικία γάμου).

¹⁸⁶ Πλούταρχος, *Λυκούργος*, 15.1: «οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἀτιμίαν τινὰ προσέθηκε τοῖς ἀγάμοις εἴργοντο γὰρ ἐν ταῖς γυμνοπαιδίαις τῆς θέας: τὸν δὲ χειμῶνος οἱ μὲν ἄρχοντες αὐτοὺς ἐκέλευον ἐν κύκλῳ γυμνοὺς περιϊέναι τὴν ἀγοράν, οἱ δὲ περιϊόντες ἤδον εἰς αὐτοὺς ᾧδὴν τινα πεποιημένην, ὡς δίκαια πάσχοιεν, ὅτι τοῖς νόμοις ἀπειθοῦσι».

¹⁸⁷ Πλούταρχος, *Λυκούργος*, 15.2: «οὐδὲ γὰρ ἐμοὶ σὺ τὸν ὑπεῖζοντα γεγέννηκας».

¹⁸⁸ Πλούταρχος, *Λύσανδρος*, 30.5: «...καὶ τοὺς μνηστευσαμένους τὰς θυγατέρας, εἴτα μετὰ τὴν τελευταίαν τοῦ Λυσάνδρου πένητος εὐρεθέντος ἀπειπαμένους ἐξημίωσαν...ἦν γάρ, ὡς ἔοικεν, ἐν Σπάρτῃ καὶ ἀγαμίου δίκη καὶ ὀψιγαμίου καὶ κακογαμίου» (μτφ.: τους μνηστήρες των θυγατέρων του, μετά τον θάνατο του Λύσανδρου που βρέθηκε φτωχός, επειδή υπαναχώρησαν, τους έβαλαν πρόστιμο...υπήρχε, όπως φαίνεται, στη Σπάρτη και δίκη για μη τέλεση γάμου και δίκη για καθυστερημένο γάμο και δίκη για κακό γάμο).

δύο περιπτώσεις αλλά δεν οδηγούν στη διάλυση του γάμου καθώς πιθανόν να γίνονται κάποιες διευθετήσεις.¹⁸⁹ Ως εκ τούτου οι ποινές θα ήταν μάλλον χρηματικές με τη μορφή προστίμου¹⁹⁰ αν ληφθεί υπόψη ότι, σύμφωνα με τον Πλούταρχο, επιβλήθηκε ανάλογο πρόστιμο στους μνηστήρες που υπαναχώρησαν από την υπόσχεση γάμου με τις κόρες του Λύσανδρου.¹⁹¹ Επίσης, όποιος λιποταχτεί από το πεδίο της μάχης δεν χάνει μόνο την υπόληψή του αλλά και το δικαίωμα του για επιγαμία, δηλαδή το δικαίωμα να συνάψει νόμιμο γάμο.¹⁹²

Ο Πλούταρχος στον *Βίο του Λυκούργου* αποκαλύπτει τις περίεργες συνθήκες του σπαρτιατικού γάμου και αναφέρει ότι *ἐγάμουν δὲ δι' ἀρπαγῆς*.¹⁹³ Συγκεκριμένα «η επονομαζόμενη νυμφεύτρια αφού έπαιρνε την αρπαζόμενη και της έκοβε σύρριζα τα μαλλιά και αφού της φορούσε ανδρικά ρούχα και παπούτσια, την ξάπλωνε μόνη της, χωρίς φως, σε στρώμα από καλάμια. Ο γαμπρός ούτε μεθυσμένος, ούτε εκνευρισμένος αλλά νηφάλιος, όπως πάντα, αφού είχε δειπνήσει στα συσσίτια, αφού έμπαινε κρυφά της έλυνε τη ζώνη και αφού την σήκωνε στα χέρια την μετέφερε στην κλίνη».¹⁹⁴ Στη συνέχεια ο άνδρας αφού έμενε για λίγο μαζί της, έφευγε με κοσμιότητα και πήγαινε να κοιμηθεί μαζί με τους άλλους νέους, όπως συνήθιζε έως τότε. Αυτή η διαδικασία συνεχιζόταν για πολύ χρόνο κρυφά τη νύχτα ώστε και κάποιες γυναίκες είδαν τους άνδρες τους φανερά στο φως της ημέρας αφού γέννησαν τα παιδιά τους.¹⁹⁵

Η γαμήλια νύχτα περιλαμβάνει αυτή την ψυχρή τελετουργία με το κούρεμα της νύφης που έχει σκοπό να σηματοδοτήσει την μετάβαση από την κατάσταση της παρθένου και κόρης στην κατάσταση της γυναίκας και συζύγου, αφού πλέον δεν θα της επιτρέπεται να ξαναφήσει τα μαλλιά της μακριά. Αυτή η εμπειρία της νύφης δημιουργεί μια συμμετρική αντίθεση με τον νεαρό άνδρα πολεμιστή που τον παροτρύνουν να αφήσει τα μαλλιά του μακριά ως ένδειξη αρρενωπότητας.¹⁹⁶ Το κούρεμα και η συμβολική αλλαγή του φύλου της νύφης έχουν καθαρά τον χαρακτήρα της διαβατήριας τελετής και οριοθετούν το μεταβατικό στάδιο από τη μία στην άλλη κοινωνική κατάσταση.¹⁹⁷

¹⁸⁹ D.M. MacDowell, 2005, σ.115.

¹⁹⁰ Γ. Νάκος, 1991, σ.111.

¹⁹¹ ό.π. σημ. 188.

¹⁹² Β. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 239.

¹⁹³ ό.π. σημ. 185.

¹⁹⁴ Πλούταρχος, *Λυκούργος*, 15.3: «τὴν δὲ ἀρπασθεῖσαν ἢ νυμφεύτρια καλουμένη παραλαβοῦσα, τὴν μὲν κεφαλὴν ἐν χροῖ περιέκειρεν, ἱματίῳ δὲ ἀνδρείῳ καὶ ὑποδήμασιν ἐνσκεύασα κατέκλινεν ἐπὶ στιβάδα μόνην ἄνευ φωτός. ὁ δὲ νυμφίος οὐ μεθύνων οὐδὲ θρυπτόμενος, ἀλλὰ νήφων, ὥσπερ αἰεὶ, δεδειπνηκὼς ἐν τοῖς φιδιτίοις, παρεισελθὼν ἔλυε τὴν ζώνην καὶ μετήνεγκεν ἀράμενος ἐπὶ τὴν κλίνην».

¹⁹⁵ Πλούταρχος, *Λυκούργος*, 15.3: «συνδιατρίψας δὲ χρόνον οὐ πολὺν ἀπῆει κοσμίως ὁ ὑπὲρ εἰώθει τὸ πρότερον, καθευδήσων μετὰ τῶν ἄλλων νέων. καὶ τὸ λοιπὸν οὕτως ἔπραττε, τοῖς μὲν ἡλικιώταις συνδιημερεύων καὶ συναναπαυόμενος, πρὸς δὲ τὴν νύμφην κρύφα μετ' εὐλαβείας φοιτῶν».

¹⁹⁶ P. Cartledge, 1981, σ. 101.

¹⁹⁷ Β. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 240.

Οι συναντήσεις των συζύγων διατηρούν ένα χαρακτήρα παρανομίας¹⁹⁸ και ο Ξενοφώντας αιτιολογώντας την τακτική αυτή αναφέρει ότι διατηρεί τον πόθο ανάμεσα στους συζύγους για να τους κάνει πιο γόνιμους.¹⁹⁹ Ο Πλούταρχος είναι ακόμα πιο αναλυτικός αφού λέει ότι η εγκράτεια αυτή δεν είναι μόνο άσκηση αλλά αυξάνει και την επιθυμία μεταξύ των συζύγων, επομένως και τη σωματική γονιμότητα.²⁰⁰ Είναι πιθανό να γίνεται λόγος για «γάμο υπό δοκιμή»²⁰¹ ώστε να προστατευτεί η υπόληψη των συζύγων, στην περίπτωση που δεν γεννηθούν παιδιά, που ήταν ο κύριος σκοπός του γάμου.

Ο MacDowell υποστηρίζει ότι πρέπει να υπήρχαν εναλλακτικές μέθοδοι στον γάμο: ο αρραβώνας με τον οποίο ο πατέρας δίνει την κόρη του σε έναν σύζυγο και η αρπαγή με την οποία ο σύζυγος την παίρνει απλώς. Θα ήταν σύνηθες για έναν γάμο να διευθετείται μεταξύ του πατέρα της νύφης και του υποψήφιου συζύγου. Πιθανώς θα συμφωνούσαν ότι ο γαμπρός θα έπαιρνε τη νύφη από το σπίτι του πατέρα της κάποια νύχτα και η «αρπαγή» ήταν μια συμβατική τυπικότητα. Όμως ήταν επίσης δυνατό να συμβεί αρπαγή χωρίς τη συγκατάθεση του πατέρα και το αποτέλεσμα ήταν έγκυρος γάμος. Συμπεραίνει ότι στη Σπάρτη ο επίσημος αρραβώνας από τον πατέρα της νύφης δεν είναι αναγκαίος για έναν νόμιμο γάμο.²⁰²

Κατά τον Baltrusch: «η διαδικασία για τη σύναψη γάμου και η ζωή της γυναίκας-συζύγου πιστοποιούν την ισότιμη και ισόκυρη θέση της γυναίκας στη Σπάρτη. Επισημαίνουμε τρία σημεία σχετικά με το θέμα αυτό: το πρώτο είναι ότι κατά τη σύναψη του γάμου ο πατέρας της νύφης παίζει δευτερεύοντα ρόλο και προηγείται η θέληση των νυμφευομένων, το δεύτερο ότι δεν είναι γνωστό αν ίσχυε ο θεσμός της προίκας, όπως στις άλλες πόλεις αλλά η γυναίκα είχε σίγουρα τα κληρονομικά δικαιώματα και μετά τον γάμο και το τρίτο ότι μόνο η Σπάρτη αναγνώριζε στις γυναίκες να έχουν συζύγους περισσότερους από έναν ή ακόμη ότι επιτρεπόταν να έχουν πολλούς εραστές»²⁰³.

Η τεκνοποιία στον γάμο θα μπορούσε να θεωρηθεί ένα είδος κρατικής «λειτουργίας» ή δημόσιας υπηρεσίας στην αρχαία Ελλάδα. Ειδικά όμως για τη Σπάρτη υπάρχουν και άλλοι λόγοι για την τεκνοποιία αγοριών κατά περιόδους, όπως η *ὀλιγανθρωπία*. Πράγματι οι Σπαρτιάτες ήταν αριθμητικά πολύ λιγότεροι από τους εἰλωτες, τους οποίους είχαν υποτάξει. Για τον λόγο

¹⁹⁸ C. Mosse, 1991, σ. 92.

¹⁹⁹ Ξενοφών, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, 1.5: «οὕτω δὲ συνόντων ποθεινότερως μὲν ἀνάγκη σφῶν αὐτῶν ἔχειν, ἐρρωμένεστερα δὲ γίνεσθαι, εἴ τι βλάστοι οὕτω, μᾶλλον ἢ εἰ διάκοροι ἀλλήλων εἶεν».

²⁰⁰ Πλούταρχος, *Λυκοῦργος*, 15.5: «ἡ δὲ τοιαύτη σύνοδος οὐ μόνον ἐγκρατείας καὶ σωφροσύνης ἄσκησις ἦν, ἀλλὰ τοῖς τε σώμασι γόνιμους καὶ τῷ φιλεῖν ἀεὶ καινοὺς καὶ προσφάτους ἦγεν ἐπὶ τὴν κοινωνίαν, οὐ διακορεῖς οὐδ' ἐξιτήλους ταῖς ἀνέδην κοινωνίαις, ἀλλ' ἀεὶ τι λείψανον καὶ ὑπέκκαυμα πόθου καὶ χάριτος ἐναπολείποντας ἀλλήλοις» (μτφ.: μία τέτοια συνάντηση δεν ήταν μόνο άσκηση εγκράτειας και σύνεσης αλλά οδήγησε στην ερωτική πράξη ώστε να είναι γόνιμοι στα σώματα και πρόθυμοι πάντα για έρωτα, ούτε κορεσμένοι, ούτε χλωμοί από τις συνεχείς ερωτικές πράξεις, αλλά πάντα να μένει και στους δύο κάποιο υπόλειμμα και φλόγα πόθου και αγάπης).

²⁰¹ P. Cartledge, 1981, σ. 102.

²⁰² D.M. MacDowell, 2005, σ. 123.

²⁰³ E. Baltrusch, 2004, σσ. 90-91.

αυτό θεσπίστηκε νόμος που προέβλεπε ανταμοιβές για τη γέννηση παιδιών. Συγκεκριμένα ο πατέρας τριών γιων θα απαλλασσόταν από την στρατιωτική υπηρεσία ενώ ο πατέρας τεσσάρων γιων αντίστοιχα από την καταβολή φόρων προς την πόλη²⁰⁴. Ο Πλούταρχος παραδίδει ότι «ο Λυκούργος δεν θεωρούσε πως τα παιδιά ανήκαν στους πατέρες τους αλλά ότι ήταν κοινά της πόλης», δηλαδή είναι ιδιοκτησία του κράτους και όχι του πατέρα τους.²⁰⁵ Επομένως, επιβεβαιώνεται ο σκοπός του γάμου που είναι η αναπαραγωγή για τη διαιώνιση του κοινωνικού συνόλου και της πόλης της Σπάρτης και όχι η συνέχιση του οίκου και της οικογένειας. Στη Σπάρτη το ατομικό όφελος υποχωρεί και υποτάσσεται στο συλλογικό καθήκον.

Ένα ακόμα φαινόμενο που παρατηρείται είναι η κοινωνική και οικονομική ενδογαμία στους βασιλικούς γάμους. Η ενδογαμία είναι σχετική γιατί ο σπαρτιατικός πληθυσμός είναι μικρός και ξενοφοβικός και θα μπορούσε γενικότερα να χαρακτηρίζεται ως ενδογαμικός. Οι όμοιοι δεν ήταν ποτέ πάνω από δέκα χιλιάδες (10.000) και όσοι ανήκαν στην ανώτερη τάξη δεν ήταν ποτέ πάνω από πεντακόσιοι (500). Οι γάμοι μεταξύ των πλούσιων ενισχύουν τη συγκέντρωση του πλούτου σε λίγες οικογένειες. Το πρόβλημα είναι πιο έντονο στην περίπτωση των βασιλέων αφού η μικρή δεξαμενή των επιλέξιμων συζύγων περιλαμβάνει μέλη των βασιλικών οικογενειών και κόρες ή χήρες πλούσιων ανδρών. Με τον τρόπο αυτό η ακίνητη περιουσία σχεδόν αναγκαστικά ανήκει σε λίγους.

Ο Αριστοτέλης, όπως προαναφέρθηκε, παραδίδει ότι οι επίκληροι ήταν πολλές και οι προίκες μεγάλες,²⁰⁶ ενώ σε άλλο χωρίο που παραθέτει ο Πλούταρχος αναφέρεται ότι ο Λυκούργος νομοθέτησε να είναι οι γυναίκες άπροικες.²⁰⁷ Σχετικά με την αντίφαση των πηγών, ο MacDowell πιστεύει ότι, μολονότι ο νόμος απαγορεύει επίσημο συμβόλαιο γάμου συμπεριλαμβανομένης της ανάληψης υποχρέωσης για δόσιμο προίκας, στην πραγματικότητα ο πατέρας θα έδινε συχνά μία μεγάλη δωρεά στην κόρη του μόλις παντρευόταν.²⁰⁸ Ο Cartledge παρατηρεί ότι στη Σπάρτη δεν υπάρχουν επίκληροι αλλά πατρούχοι. Αυτές αποτελούν τις νόμιμες κληρονόμους²⁰⁹ της περιουσίας του πατέρα τους. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει

²⁰⁴ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1270b: «βουλόμενος γὰρ ὁ νομοθέτης ὡς πλείστους εἶναι τοὺς Σπαρτιάτας, προάγεται τοὺς πολίτας ὅτι πλείστους ποιεῖσθαι παῖδας: ἔστι γὰρ αὐτοῖς νόμος τὸν μὲν γεννήσαντα τρεῖς υἱοὺς ἄφρουρον εἶναι, τὸν δὲ τέτταρας ἀτελῆ πάντων». (μτφ.: επειδή θέλει ο νομοθέτης να είναι πιο πολλοί οι Σπαρτιάτες θεσπίζει οι πολίτες να κάνουν περισσότερα παιδιά: υπάρχει σε αυτούς νόμος, αυτός που θα γεννήσει τρεις γιους να μην κάνει στρατιωτική υπηρεσία ενώ αυτός που θα γεννήσει τέσσερις να μην πληρώνει κανέναν φόρο).

²⁰⁵ Πλούταρχος, *Λυκούργος*, 15.8: «πρῶτον μὲν γὰρ οὐκ ἰδίους ἡγεῖτο τῶν πατέρων τοὺς παῖδας, ἀλλὰ κοινούς τῆς πόλεως ὁ Λυκούργος».

²⁰⁶ ὁ.π. σημ. 174.

²⁰⁷ Πλούταρχος, *Ηθικά*, 227f: «πυνθανομένου δέ τινος, διὰ τί τὰς κόρας ἐνομοθέτησεν ἀπρόικους ἐκδίδοσθαι, ὅπως ἔφη ἡμίτε δι' ἔνδειαν ἄγαμοί τινες ἐαθῶσι μήτε διὰ περισουσίαν σπουδάζωνται, ἕκαστος δὲ εἰς τὸν τρόπον τῆς παιδὸς ἀφορῶν ἀρετὴν τὴν ἀρεσιν ποιῆται » (μτφ.: όταν κάποιος ρώτησε γιατί νομοθέτησε να κορίτσια να παντρεύονται χωρίς προίκα, είπε :για να μην μπορεί καμία να μείνει άγαμη λόγω φτώχειας ούτε περιζήτητη λόγω πλούτου αλλά ο καθένας συγκεντρώνοντας την προσοχή του στον χαρακτήρα της κόρης να κάνει την εκλογή του σύμφωνα με τα προσόντα της).

²⁰⁸ D.M. MacDowell, 2005, σσ.124-125.

²⁰⁹ P. Cartledge, 1981, σ. 98.

ο θεσμός της προίκας αλλά ότι αυτό που ονομάζει έτσι ο Αριστοτέλης, είναι συμφωνίες γάμου που αποτελούνται από ακίνητη περιουσία γης μαζί με κινητά αγαθά που ένας πλούσιος πατέρας παραχωρεί στην κόρη του. Αν μια κόρη δεν έχει πατέρα ή αδερφό ομοπάτριο, θα κληρονομήσει ως πατρούχος με το δικό της δικαίωμα και ως τέτοια θα ήταν ένα ιδιαιτέρως επιθυμητό «κελεπούρι». Με τον τρόπο αυτό δεν είναι δύσκολο να αντιληφθεί κανείς, με το δεδομένο του μειούμενου αριθμού των νόμιμων ανδρών κληρονόμων που έχουν πλήρη πολιτικά δικαιώματα, ότι η ακίνητη περιουσία συγκεντρώθηκε στα χέρια των γυναικών.

Επειδή στη Σπάρτη υπάρχει μονογαμία, κάποιος που θέλει να παντρευτεί πρέπει να πάρει διαζύγιο από την προηγούμενη γυναίκα του και αυτό το κάνει με την αποπομπή της.²¹⁰ Δεν υπάρχουν μαρτυρίες για κάποιον όρο ή περιορισμό ως προς το να αποπέμψει κάποιος τη σύζυγό του όποτε το επιθυμεί αλλά εκείνο που δεν μπορεί να κάνει είναι να είναι δίγαμος, δηλαδή παντρεμένος ταυτόχρονα με δύο γυναίκες. Εξαίρεση αποτέλεσε ο βασιλιάς Αναξανδρίδης Β΄ που αρνήθηκε να πάρει διαζύγιο από τη σύζυγό του, έστω και αν δεν μπορούσε να αποκτήσει παιδιά, παρά την προτροπή των εφόρων που του ζητούσαν να συνεχίσει τη βασιλική γραμμή. Ο βασιλιάς όμως απέρριψε αυτή την πρόταση γιατί η σύζυγός του δεν είχε κάνει τίποτα που να αξίζει τέτοια μεταχείριση. Τότε οι έφοροι του πρότειναν να παντρευτεί ταυτόχρονα και μια δεύτερη για να τεκνοποιήσει και αυτός δέχτηκε. Αυτή η περίπτωση διγαμίας είναι η εξαίρεση που επιβεβαιώνει τον κανόνα. Για αυτό και ο Ηρόδοτος που εξιστορεί αυτό το περιστατικό, μας πληροφορεί ότι αυτή «η πράξη δεν είναι καθόλου Σπαρτιατική».²¹¹

Όσον αφορά τυχόν διαζύγιο από την πλευρά της γυναίκας, παρατηρούμε ότι οι γυναίκες, ως μοναδικές κληρονόμοι μεγάλων περιουσιών, έχουν το δικαίωμα να παντρευτούν έναν άνδρα εκτός της ευρύτερης οικογενείας τους και δεν έχουν την υποχρέωση να παραμείνουν παντρεμένες, αν δεν θέλουν. Η απειλή διαζυγίου δίνει δύναμη σε μια γυναίκα που συνεισφέρει μεγάλη περιουσία στον σύζυγό της. Γιατί όσο πιο πλούσια είναι, τόσο πιο μεγάλη δύναμη έχει. Δεν γνωρίζουμε αν οι Σπαρτιάτισσες μπορούν να ζητήσουν διαζύγιο και να το επιβάλουν μόνο με τη θέλησή τους. Αλλά αν μπορούσαν, αυτός είναι ένας λόγος που εξηγεί την τόσο μεγάλη ιδιοκτησία γης από γυναίκες στη Σπάρτη.²¹²

²¹⁰ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι*, 6.63.1: «οὕτω μὲν δὴ τὴν τρίτην ἐσηγάγετο γυναῖκα ὁ Ἀρίστων, τὴν δευτέραν ἀποπεμψάμενος» (μτφ.: έτσι πήρε την τρίτη γυναίκα του ο Αρίστων, αφού έδιωξε τη δεύτερη από το σπίτι).

²¹¹ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι*, 5.40.2: «ταῦτά κη λεγόντων συνεχώρησε ὁ Ἀναξανδρίδης, μετὰ δὲ γυναῖκας ἔχων δύο διζᾶς ἰστίας οἶκε, ποιέων οὐδαμῶς Σπαρτιατικά». (μτφ.: ενώ λένε αυτά συμφώνησε ο Αναξανδρίδης, να έχει στο εξής δύο γυναίκες και σε δύο σπίτια να κατοικεί, κάνοντας μια πράξη καθόλου Σπαρτιατική).

²¹² A. Powell, 2016, σ. 246.

3. Καθεστώς κοινοκτημοσύνης - Αντί της μοιχείας

Στη Σπάρτη η οικογένεια είναι οργανωμένη κατά τρόπο διαφορετικό από εκείνον που είναι οργανωμένη στην Αθήνα. Δεν αποτελεί στη Σπάρτη κλειστό κύκλο στον οποίο να μην επιτρέπεται να εισρεύσει ξένο αίμα. Στη Λακεδαίμονα δεν αισθάνονται καμία δυσκολία να δεχτούν να έχει μία γυναίκα σαρκικές σχέσεις με πρόσωπα εκτός του κύκλου του οίκου. Εκείνο που ενδιαφέρει ήταν το να φέρει στον κόσμο υγιή παιδιά που να μπορούν να σταθούν χρήσιμα στην πόλη. Αυτό άλλωστε αποτελεί και τον κύριο σκοπό της οικογένειας. Κατά συνέπεια, και κάτω από αυτές τις συνθήκες όπως γράφει και ο Πλούταρχος, είναι τελείως αδιανόητο το να υπάρξει εκεί αδίκημα αντίστοιχο προς τη μοιχεία του αττικού δικαίου.²¹³

Ο κανόνας στη Σπάρτη είναι η μονογαμία αλλά στην πραγματικότητα ο νόμος της μονογαμίας δεν είναι τόσο απλός ή αυτονόητος, αφού επιτρέπεται σε μια γυναίκα να έχει σεξουαλικές σχέσεις με δύο άνδρες.²¹⁴ Έτσι, εμφανίζεται το παράδοξο να υπάρχει μονογαμία στους Σπαρτιάτες και πολυανδρία στις Σπαρτιάτισσες, μία κατάσταση εντελώς φυσική για την τοπική κοινωνία αλλά ανήθικη για τις υπόλοιπες ελληνικές πόλεις. Υφίσταται μια ιδιότυπη «κοινοκτημοσύνη» των γυναικών προκειμένου να εξυπηρετηθεί ο ευγονικός σκοπός της σπαρτιατικής πολιτείας. Ο Ξενοφώντας, ο Ηρόδοτος, ο Πλούταρχος και ο Πολύβιος περιγράφουν τις διάφορες μορφές γάμου ως *πολυκοιτία*. Ο Πολύβιος αναφέρει ότι «στους Λακεδαιμόνιους είναι προγονικό έθιμο και συνηθισμένο να μοιράζονται τρεις ή τέσσερις άνδρες μία γυναίκα, ή ακόμα και περισσότεροι αν είναι αδέρφια. Τα παιδιά τους θεωρείται ότι ανήκουν εξίσου σε όλους. Επιπλέον, όταν ένας άνδρας έχει αποκτήσει αρκετά παιδιά, είναι τιμητικό και συνηθισμένο να δίνει τη γυναίκα του σε κάποιον από τους φίλους του».²¹⁵ Ο ίδιος ιστορικός παραδίδει ότι οι Σπαρτιάτες έχουν τη συνήθεια να στέλνουν με άδεια από το πεδίο της μάχης τον καλύτερο επιβήτορα για να σπείρει στα γρήγορα μερικά παιδιά, χωρίς βέβαια να είναι αναγκασμένος να περιορίσει τις επιδόσεις του αποκλειστικά στη γυναίκα του.²¹⁶ Αυτή η συνήθεια αποδεικνύει, κατά τον Cartledge, ότι ο θεσμός που περιγράφεται ως γάμος δεν έχει τα ίδια νομικά και κοινωνικά συνακόλουθα. Η μονογαμία στην πυρηνική οικογένεια είναι μόνο μία από τις πιθανές σχέσεις ζευγαρώματος που επινοήθηκαν για τη γέννηση νόμιμων απογόνων και για τη μεταβίβαση της ιδιωτικής κληρονομιάς περιουσίας.²¹⁷

²¹³ A. Biscardi, 2010, σ. 176.

²¹⁴ D.M. MacDowell, 2005, σ.127.

²¹⁵ Πολύβιος, 12.6b.8 : *«παρὰ μὲν γὰρ τοῖς Λακεδαιμονίοις καὶ πατριὸν ἦν καὶ σύνηθες τρεῖς ἄνδρας ἔχειν τὴν γυναῖκα καὶ τέτταρας, τοτὲ δὲ καὶ πλείους ἀδελφοὺς ὄντας, καὶ τὰ τέκνα τούτων εἶναι κοινά, καὶ γεννήσαντα παῖδας ἱκανοὺς ἐκδόσθαι γυναῖκά τινι τῶν φίλων καλὸν καὶ σύνηθες».*

²¹⁶ B. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 242.

²¹⁷ P. Cartledge, 1981, σ. 103.

Όταν η μονογαμία αποτελεί ανασταλτικό παράγοντα για τα συμφέροντα της πολιτείας, οι Σπαρτιάτες δεν διστάζουν να την αγνοήσουν. Οι πηγές είναι εύγλωττες για το «δανεισμό γυναικών», τη συνήθεια δηλαδή να μοιράζονται δύο άνδρες την ίδια γυναίκα.²¹⁸ Ο Ξενοφώντας στη *Λακεδαιμονίων Πολιτεία* ²¹⁹ περιγράφει ως εξής: «αν συμβεί σε κάποιον γέρο να έχει νέα γυναίκα, επειδή είδε (ο Λυκούργος) ότι αυτοί φύλαγαν περισσότερο τις γυναίκες τους, όρισε το αντίθετο να γίνεται: επέβαλε στον ηλικιωμένο, όποιου άνδρα θαυμάσει τα σωματικά και ψυχικά προσόντα, από αυτόν αφού τον φέρει στο σπίτι του, να αποκτήσει παιδιά». Στην περίπτωση αυτή τα παιδιά προφανώς αναγνωρίζονται ως παιδιά του ηλικιωμένου και της γυναίκας του. Δεν είναι δηλαδή βιολογικά αλλά «κοινωνικά» τέκνα αυτού. Στη συνέχεια αναφέρει την αντίθετη ρύθμιση, όταν δηλαδή κάποιος δεν επιθυμούσε να παντρευτεί αλλά ήθελε να επιτελέσει το καθήκον του προς το κράτος τότε: «αν έβλεπε κάποια που είχε ήδη υγιή παιδιά και ήταν από καλή οικογένεια, να κάνει παιδιά μαζί της με τη συναίνεση του άνδρα της».²²⁰ Έτσι, οι γυναίκες θα έχουν δύο σπίτια και οι άνδρες θα αποκτούν αδελφούς για τους γιους τους που συμβάλλουν στη δύναμη της οικογένειας αλλά δεν απαιτούν τμήμα της περιουσίας.

Ο Πλούταρχος στον *Βίο του Λυκούργου* αναφέρεται σε παρόμοια πρακτική, δηλαδή ένας ηλικιωμένος σύζυγος να αφήσει έναν νέο άνδρα «να σπείρει το σπέρμα του (στη γυναίκα του) και το παιδί να είναι δικό του... ώστε οι πολίτες να μην έχουν γεννηθεί από τυχαίους αλλά από τους άριστους».²²¹ Τα παιδιά που θα γεννηθούν νομικά θα ανήκουν στον φυσικό τους πατέρα ή στον σύζυγο της μητέρας ανάλογα με τη συμφωνία που έχουν κάνει οι δύο άνδρες, πιθανώς κατά τον χρόνο της αρχικής ρύθμισης. Έτσι δεν έχει σημασία αν υπάρχει αβεβαιότητα ποιος από αυτούς είναι πραγματικά ο πατέρας ενός παιδιού.²²²

Επομένως, πρόκειται για την άποψη ότι ο ευγενής σπόρος των πολεμιστών θα πρέπει να διασπαρεί στην κοινότητα όσο το δυνατόν πιο ευρέως. Γιατί σκοπός είναι η αναπαραγωγή αρσενικών παιδιών παράλληλα με την νομική απαίτηση να παντρευτούν οι άνδρες.²²³ Στόχευση του νόμου είναι η όσο το δυνατό μεγαλύτερη αύξηση του πληθυσμού της Σπάρτης με τη γέννηση γερών παιδιών αλλά σε όλες τις περιπτώσεις η συγκατάθεση του συζύγου είναι αναγκαία. Ο γάμος απλώς επιτρέπει τέτοιες ρυθμίσεις, δεν τις απαιτεί. Κατά την Pomeroy, σε

²¹⁸ B. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 242.

²¹⁹ Ξενοφών, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, 1.7: «εἴ γε μέντοι συμβαίη γεραιῶ νέαν ἔχειν, ὁρῶν τοὺς τηλικούτους φυλάττοντας μάλιστα τὰς γυναῖκας, τάναντία καὶ τούτου ἐνόμισε: τῷ γὰρ πρεσβύτῃ ἐποίησεν, ὁποῖου ἀνδρὸς σῶμά τε καὶ ψυχὴν ἀγασθεῖη, τοῦτον ἐπαγαγομένῳ τεκνοποιήσασθαι».

²²⁰ Ξενοφών, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, 1.8: «εἰ δέ τις αὖ γυναικὶ μὲν συνοικεῖν μὴ βούλοιο, τέκνων δὲ ἀξιολόγων ἐπιθυμοίῃ, καὶ τοῦτο νόμιμον ἐποίησεν, ἥντινα ἂν εὐτεκνον καὶ γενναίαν ὁρῶη, πείσαντα τὸν ἔχοντα ἐκ ταύτης τεκνοποιεῖσθαι».

²²¹ Πλούταρχος, *Λυκούργος*, 15.7: «...εἰσαγαγεῖν παρ' αὐτὴν καὶ πλήσαντα γενναίου σπέρματος ἴδιον αὐτοῖς ποιήσασθαι τὸ γεννηθέν» 15.8: «...ὅθεν οὐκ ἐκ τῶν τυχόντων, ἀλλ' ἐκ τῶν ἀρίστων ἐβούλετο γεγονότας εἶναι τοὺς πολίτας».

²²² D.M. MacDowell, 2005, σ. 130.

²²³ P. Cartledge, 1981, σσ. 103-104.

αυτό το «μοίρασμα της συζύγου» για αναπαραγωγικούς σκοπούς, η γυναίκα συμμετέχει ενεργά στη συμφωνία να γεννήσει παιδιά για έναν άλλο άνδρα εκτός από τον σύζυγό της. Για αυτό πρέπει αυτή η πρακτική να ονομάζεται «μη αποκλειστική μονογαμία» ή «διπλασιασμός του συζύγου» ή «αντιγραφή του αρσενικού συντρόφου».²²⁴ Στο πλαίσιο αυτό εξηγείται και γιατί ο Αναξανδρίδης δεν χρησιμοποίησε αυτόν τον νόμο να «δανειστεί» γυναίκα για τεκνοποίηση αλλά αποδέχτηκε τη διγαμία, αφού, ως βασιλιάς που ήταν, έπρεπε η πατρότητα του βασιλικού γόνου να μην επιδέχεται αμφισβήτηση ούτε να είναι αποτέλεσμα συμφωνίας.

Για τη Σπάρτη είναι αδιάφορο αν τα παιδιά θα είναι νόμιμα ή όχι, αρκεί ο πατέρας τους να είναι πολίτης της Σπάρτης, ώστε να είναι και αυτά Σπαρτιάτες πολίτες. Σε μία μόνο συγκυρία επέτρεψε ή ανέχτηκε η σπαρτιατική πολιτεία να έχουν οι Σπαρτιάτισσες σχέσεις με τους είλωτες, όταν οι Σπαρτιάτες έλειπαν για πολλά χρόνια κατά τον Α΄ Μεσσηνιακό πόλεμο. Οι *Παρθενίαι* ήταν τα νόθα τέκνα που γεννήθηκαν από αυτούς τους δεσμούς. Όταν όμως επέστρεψαν οι Σπαρτιάτες, όχι μόνο δεν τους αναγνώρισαν ως ισότιμα τέκνα αλλά για να τους διώξουν χωρίς αιματοχυσία, τους έστειλαν στην Κάτω Ιταλία να ιδρύσουν τον Τάραντα, τη μοναδική αποικία της Σπάρτης.

4. Προϋποθέσεις διάπραξης μοιχείας

Μοιχεία στη Σπάρτη θεωρείται μόνο ο μυστικός ερωτικός δεσμός. Στην περίπτωση που μια γυναίκα διαπράττει μοιχεία, ο σύζυγος δεν είναι υποχρεωμένος να αναγνωρίσει το παιδί της ως κληρονόμο.²²⁵ Ο Πλούταρχος ισχυρίζεται ότι στη Σπάρτη της κλασικής εποχής δεν υπάρχουν περιπτώσεις μοιχείας αλλά ούτε και ποινές νομοθετημένες.²²⁶

Δεν είναι εύκολο να καθιερωθεί μια έννοια μοιχείας στη Σπάρτη. Παρ' όλα αυτά υπάρχει μια τέτοια έννοια που σωστότερα μεταφράζεται ως «ξελόγιασμα» παρά μοιχεία και καλύπτει τη μη επιτρεπόμενη συνουσία είτε με άγαμη είτε με έγγαμη γυναίκα. Ο κανόνας για τη μοιχεία που τηρούνταν στην πρώιμη περίοδο αλλά όχι αργότερα, πρέπει να ήταν ότι ένας άνδρας δεν μπορούσε να έχει σεξουαλικές σχέσεις με τη γυναίκα ενός άλλου, παρά μόνο αν ο σύζυγος το επέτρεπε, ούτε με άγαμη γυναίκα εκτός αν, όντας και ο ίδιος άγαμος, προχωρούσε στην απαγωγή της με σκοπό να την κρατήσει σπίτι του (ενέργεια που θα συνιστούσε γάμο).²²⁷

Η Mosse θεωρεί ότι η κοινοκτημοσύνη των γυναικών στη Σπάρτη παρέχει ένα είδος

²²⁴ S. Pomeroy, 2002, σ. 40: "husband-doubling" or "male-partner duplication" or "nonexclusive monogamy".

²²⁵ B. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 242.

²²⁶ Πλούταρχος, *Λυκοῦργος*, 15.9-10: «ὥστε ὅλως ἄπιστον εἶναι τὸ τῆς μοιχείας παρ' αὐτοῖς».

²²⁷ D.M. MacDowell, 2005, σσ.131-132.

νομιμότητας της μοιχείας.²²⁸ Η Ξενίδου σχολιάζει ότι οι συνθήκες, με τη συνεχή απουσία των ανδρών στον πόλεμο και τις συναντήσεις στο σκοτάδι, ευνοούν και διευκολύνουν τις εξωσυζυγικές σχέσεις²²⁹ ενώ και ο Lacey συμφωνεί και παρατηρεί ότι οι νυχτερινές επαφές δίνουν ασυνήθιστες ευκαιρίες σε έναν επίδοξο «κούκο να μπει στη φωλιά» και έτσι η μοιχεία δεν είναι τόσο δύσκολη, όπως όταν οι γυναίκες ζουν στο γυναικωνίτη.²³⁰ Η Pomeroy αναφέρει ότι μία γυναίκα μπορούσε να ασκήσει επιρροή στον άνδρα της και να διαλέξει εκείνη τον εραστή. Λόγω της απουσίας των ανδρών στις στρατιωτικές υποχρεώσεις τους, η γυναίκα έχει μεγαλύτερη ελευθερία κινήσεων και αφού κάνει τις απαραίτητες συνεννοήσεις με τον εραστή, μπορεί εύκολα να εξασφαλίσει στη συνέχεια τη συναίνεση του συζύγου.²³¹ Με τον τρόπο αυτό δεν διαπράττει μοιχεία. Υποστηρίζει ακόμα ότι δεν γνωρίζουμε καμία κύρωση για τη μοιχεία, ίσως γιατί το ζήτημα της απόδειξης της μοιχείας στη Σπάρτη είναι τόσο τρομακτικό που είναι πρακτικά ατιμώρητη. Στη Σπάρτη η μόνη συνέπεια της μοιχείας προφανώς είναι ότι οι πολιτικοί αντίπαλοι ενός πιθανού βασιλιά μπορούν να εγείρουν κατηγορίες ως προς τη νομιμότητά του.²³²

Πράγματι μόνο δύο περιπτώσεις μοιχείας παραδίδονται που όμως και οι δύο αφορούν βασιλικούς οίκους όπου δίνεται ιδιαίτερη βαρύτητα στη νομιμότητα της καταγωγής του επίδοξου βασιλιά. Στον *Βίο του Λύσανδρου*, ο Πλούταρχος αναφέρεται στον Αλκιβιάδη ο οποίος ζήτησε άσυλο στη Σπάρτη όταν τον έδιωξαν οι Αθηναίοι. Εκεί τον ερωτεύτηκαν πολλές και μεταξύ αυτών και η Τιμαία, η γυναίκα του βασιλιά Άγη, που έλειπε σε εκστρατεία εναντίον της Αθήνας. Ο Αλκιβιάδης συνήψε σχέση με την Τιμαία και αυτή γέννησε ένα αγόρι, τον Λεωτυχίδα. Όταν το έμαθε ο Άγης τον μίσησε και δεν αναγνώρισε το παιδί ως δικό του και για αυτό ο Λεωτυχίδας δεν έγινε βασιλιάς.²³³ Η δεύτερη περίπτωση μοιχείας παραδίδεται από τον Ηρόδοτο και αφορά τον Δημάρατο που τον καθαίρεσαν από τον θρόνο με την αιτιολογία ότι είναι νόθος γιος του βασιλιά Αρίστωνα, γιατί η μητέρα του ήταν ήδη έγκυος από τον προηγούμενο άνδρα της όταν παντρεύτηκε τον βασιλιά.²³⁴ Κατά την Ξενίδου, η περιγραφή του Δημάρατου δείχνει πως σε σύγκριση τουλάχιστον με τις απομονωμένες στο γυναικωνίτη

²²⁸ C. Mosse, 1991, σ. 92.

²²⁹ B. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 242.

²³⁰ W.K. Lacey, 1968, σ. 199.

²³¹ S. Pomeroy, 2002, σ. 45.

²³² S. Pomeroy, 2002, σ. 75.

²³³ Πλούταρχος, *Λύσανδρος*, 22.3: «ὁ γὰρ Λεωτυχίδας διαβολὴν εἶχεν ἐξ Ἀλκιβιάδου γεγονέναι, συνόντος κρύφα τῇ Ἀγίδος γυναικὶ Τιμαίᾳ καθ' ὃν χρόνον φεύγων ἐν Σπάρτῃ διέτριβεν» (μτφ.: ο Λεωτυχίδας είχε συκοφαντηθεί ότι ήταν παιδί του Αλκιβιάδη που συνενυρέθηκε κρυφά με την Τιμαία, τη γυναίκα του Άγη, όσο χρόνο έλειπε από τη Σπάρτη).

²³⁴ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι*, 6.68.2: «Λεωτυχίδης μὲν γὰρ ἔφη ἐν τοῖσι νείκεσι λέγων κυέουσάν σε ἐκ τοῦ προτέρου ἀνδρὸς οὕτω ἐλθεῖν παρὰ Ἀρίστωνα· οἱ δὲ καὶ τὸν ματαιότερον λόγον λέγοντες φασὶ σε ἐλθεῖν παρὰ τῶν οἰκετέων τὸν ὀνοφορβόν, καὶ ἐμὲ ἐκείνου εἶναι παῖδα» (μτφ.: ο Λεωτυχίδης είπε ότι ήρθες κοντά στον Αρίστωνα όντας έγκυος από τον προηγούμενο άνδρα σου. Άλλοι πάλι με ακόμα χειρότερα λόγια λένε ότι πήγες με έναν γαῖδουροβοσκό από τους δούλους και ότι είμαι παιδί εκείνου).

Αθηναίως, οι συνθήκες στη Σπάρτη διευκόλυναν οπωσδήποτε τη μοιχεία.²³⁵ Πάντως, λόγω της ανησυχίας για τη νομιμότητα της διαδοχής, μόνο γυναίκες βασιλιάδων κατονομάζονται σε ιστορίες μοιχείας.²³⁶

Ο Cartledge παρατηρεί ότι η θέση του Πλούταρχου ότι δεν υπάρχει μοιχεία στη Σπάρτη είναι τεχνικά ορθός όρος όσον αφορά τον ανδρικό πληθυσμό των πολιτών. Παρ' όλα αυτά είναι βέβαιο ότι διαπράττεται μοιχεία, με την έννοια της ερωτικής πράξης μεταξύ ενός πολίτη και ενός μη πολίτη που δεν είναι παντρεμένοι. Έτσι, πέρα από τους *Παρθενίας*, για τους οποίους έγινε ήδη λόγος, αναφέρονται ακόμα και άλλες παρόμοιες κατηγορίες όπως οι *μόθακες*.²³⁷

Αξιοσημείωτο είναι ότι η Σπάρτη κατέχει τη φήμη πως δεν φιλοξένησε ποτέ οίκο ανοχής. Δεν υπάρχουν επαρκή αποδεικτικά στοιχεία για γυναίκες πόρνες στη Σπάρτη αλλά κάποιες διάσπαρτες ενδείξεις. Ο Ξενοφώντας στα *Έλληνικά* ²³⁸ κάνει λόγο για μια πανέμορφη γυναίκα που παρέσυρε στη διαφθορά τους άνδρες Σπαρτιάτες, νέους και γέρους, που επισκέπτονταν την Αυλώνα. Το πιθανότερο είναι ότι πρόκειται για κάποια εταίρα αλλά σε καμία πηγή δεν υπάρχει σύνδεση του αδικήματος της μοιχείας με τις εταίρες, όπως στο αθηναϊκό δίκαιο.

Συνεπώς είναι δύσκολο να προσδιοριστεί η ίδια η έννοια της μοιχείας στη Σπάρτη και για αυτό δεν είναι επαρκή τα στοιχεία που αποδεικνύουν την πλήρωση της εν είδει «αντικειμενικής υπόστασης» του αδικήματος.

5. Το στοιχείο της υπαιτιότητας

Συνακόλουθα, στο μέτρο που δεν υφίσταται γενικώς το αδίκημα της μοιχείας μεταξύ των πολιτών, δεν μπορεί να γίνει αντίστοιχα λόγος για την «υποκειμενική υπόσταση» αυτού, δηλαδή αν υπάρχει πρόθεση ή δόλος κατά την τέλεσή του. Στη Σπάρτη δεν υπάρχει η έννοια της μοιχείας γιατί υπάρχει μια ιδιότυπη παραχώρηση των γυναικών, μια οιονεί κοινοκτημοσύνη, προς όφελος της πόλης. Τα παιδιά θεωρείται ότι ανήκουν στην πόλη και όχι στους οίκους. Ο στόχος είναι η ευγονία και η αναπαραγωγή πολιτών για να προσφερθούν στην υπηρεσία του κράτους. Η πρόθεση της συνεύρεσης κάποιου με τη γυναίκα άλλου πολίτη είναι αυτή η προσφορά προς την πόλη, που προϋποθέτει όμως τη γνώση και τη συναίνεση του συζύγου και όχι την προσβολή αυτού. Η τακτική της σπαρτιατικής κοινωνίας δεν προέρχεται από την

²³⁵ B. Ξενίδου –Schild, 2001, σ. 243.

²³⁶ S. Pomeroy, 2002, σ. 73.

²³⁷ P. Cartledge, 1981, σ. 104.

²³⁸ Ξενοφών, *Έλληνικά*, 3.3.8: «ἀγαγεῖν δὲ ἐκέλευον καὶ τὴν γυναῖκα, ἥ καλλίστη μὲν αὐτόθι ἐλέγετο εἶναι, λυμαίνεσθαι δ' ἐφ' ἧς τοὺς ἀφικνουμένους Λακεδαιμονίων καὶ πρεσβυτέρους καὶ νεωτέρους» (μτφ.: Τον πρόσταξαν να φέρει και μια γυναίκα που 'λεγαν ότι ήταν η πιο όμορφη σ' εκείνα τα μέρη, αλλά που είχε τη φήμη ότι παρέσυρε στη διαφθορά όσους Λακεδαιμονίους πήγαιναν εκεί — γέρους και νέους).

ικανοποίηση των σεξουαλικών ενστίκτων αλλά από την υποταγή της ατομικότητας στον συλλογικό σκοπό, που μπορεί να επιτευχθεί μέσω της αναπαραγωγικής διαδικασίας.

6. Κυρώσεις- Τιμωρίες

Τιμωρία για τη μοιχεία δεν έχει θεσμοθετηθεί στη Σπάρτη. Ωστόσο ο Πλούταρχος στον *Βίο Λυκούργου* παραδίδει τη μοναδική ιστορική πηγή που αναφέρει ότι ο μοιχός τιμωρείται με πρόστιμο. Ειδικότερα, αναφέρει την απάντηση του Γεράδα, ενός ηλικιωμένου Σπαρτιάτη που στην ερώτηση που του έκανε ένας ξένος ποια είναι η τιμωρία για τους μοιχούς, αυτός απάντησε ότι: «δεν υπάρχουν μοιχοί στη Σπάρτη. Και όταν ο ξένος τον ρώτησε και αν υπάρξει κάποιος ποια θα είναι η τιμωρία, τότε ο Γεράδας του απάντησε ότι πληρώνει πρόστιμο για να αγοραστεί ταύρος τόσο μεγάλος που θα σκύβει από τον Ταῦγετο και θα πίνει νερό από τον Ευρώτα. Έκπληκτος ο ξένος απόρησε πώς είναι δυνατόν ένας ταύρος να είναι τόσο μεγάλος. Τότε ο Γεράδας γελώντας απάντησε: πώς είναι δυνατόν να υπάρχει μοιχός στη Σπάρτη;»²³⁹ Αυτή είναι μια ιστορία που αναφέρει ο Πλούταρχος για να αποδείξει την απουσία της έννοιας της μοιχείας και της τιμωρίας αυτής.

Υπάρχει βεβαίως και η άποψη της Romeroy, για την οποία έγινε ήδη λόγος, ότι δεν υπάρχει κύρωση για τη μοιχεία όχι γιατί αυτή δεν υφίσταται αλλά γιατί δεν μπορεί να αποδειχτεί η ύπαρξή της.²⁴⁰

²³⁹ Πλούταρχος, *Λυκούργος*, 15.9-10: «... καὶ λόγος ἀπομνημονεύεται Γεράδα τινὸς Σπαρτιάτου τῶν σφόδρα παλαιῶν, ὃς ἐρωτηθεὶς ὑπὸ ξένου τί πάσχουσιν οἱ μοιχοὶ παρ' αὐτοῖς, εἶπεν: 'ὦ ξένε, οὐδεὶς γίνεται μοιχὸς παρ' ἡμῖν.' ἐκείνου δὲ ὑπολαβόντος, 'ἐὰν οὖν γένηται;' 'ταῦρον,' ἔφη ὁ Γεράδας, 'ἐκτίνει μέγαν, ὃς ὑπερκύψας τὸ Ταῦγετον ἀπὸ τοῦ Εὐρώτα πίεται.' θαυμάσαντος δ' ἐκείνου καὶ φήσαντος: 'πῶς δὲ ἂν γένοιτο βοῦς τηλικούτος;' γελᾶσας ὁ Γεράδας, 'πῶς δ' ἂν,' ἔφη, 'ἐν Σπάρτῃ μοιχὸς γένοιτο;».

²⁴⁰ ὁ.π. σημ. 232.

Γ. Συγκριτικά συμπεράσματα

Η σύγκριση των δύο νομικών συστημάτων της Αθήνας και της Σπάρτης των κλασικών χρόνων καθιστά αναπόφευκτη τη σύγκριση των κοινωνικών και πολιτικών συγκροτήσεων αυτών των δύο πόλεων –κρατών, των αιώνιων αντιπάλων του ελληνικού χώρου. Η έννοια της μοιχείας και η παρουσία ή απουσία της μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο μέσα από τις κοινωνικές πρακτικές και τις πολιτικές πεποιθήσεις των πολιτών. Οι ιστορικές συνθήκες και οι ιδεολογικές κατευθύνσεις των ανθρώπων, ως άτομα και ως σύνολο, καθορίζουν τις ανάγκες τους και οριοθετούν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις τους.

Η θέση της γυναίκας αρχικά και ο θεσμός του γάμου και του «οίκου» στη συνέχεια αποτελούν τη βάση για οποιαδήποτε συζήτηση σχετικά με τη μοιχεία. Είναι ακόμα αποδεκτό ότι όλες οι σκέψεις αφορούν τις γυναίκες εκείνες που είναι είτε αστές είτε πολίτες αντίστοιχα και δεν ανήκουν στα κατώτερα στρώματα της κοινωνικής πυραμίδας. Οι διασωθείσες πηγές προέρχονται κυρίως από την Αθήνα γιατί εκεί άνθισαν τα γράμματα και ο πολιτισμός την κλασική εποχή. Οι δικανικοί και λοιποί ρητορικοί λόγοι, οι φιλοσοφικές πραγματείες, τα έργα των μεγάλων δραματικών και κωμικών συγγραφέων παρέχουν πολύτιμο υλικό και πληθώρα πληροφοριών για την αθηναϊκή πολιτεία, της οποίας και οι ίδιοι ήταν πολίτες. Στον αντίποδα οι γνώσεις μας για τη Σπάρτη είναι περιορισμένες, συγκεχυμένες και αντιφατικές, προερχόμενες και αυτές από τους ίδιους Αθηναίους συγγραφείς, οι οποίοι ήταν όμως φύσει και θέσει αντίθετοι με το σπαρτιατικά ιδεώδη. Για το λόγο αυτό η Σπάρτη διατηρεί μέχρι και σήμερα μια «μυστικοπάθεια» στην εξερεύνησή της και προκαλεί αντικρουόμενες απόψεις στους μελετητές.

Στη δημοκρατική Αθήνα κυρίαρχος κοινωνικός θεσμός είναι ο «οίκος» και η συνέχειά του. Η πολιτική και νομική θέση των γυναικών είναι υποβαθμισμένη, αν όχι ανύπαρκτη ενώ βρίσκονται πάντα υπό την *κυριεία* κάποιου άνδρα, του πατέρα ή του συζύγου ή του γιου ή του πιο κοντινού άρρενα συγγενή. Δεν έχουν δικαιοπρακτική ικανότητα και μπορούν μόνο να εκπροσωπηθούν από τον άρρενα κύριό τους ως αιώνια «ανήλικες». Κοινωνικά είναι αποκλεισμένες στον γυναικωνίτη και υποχρεωμένες μόνο να διαχειρίζονται τις υποθέσεις του οίκου. Για τις αστές υπάρχουν ελάχιστα περιθώρια κοινωνικής ζωής και κυρίως όσον αφορά την εκτέλεση των θρησκευτικών τους καθηκόντων ή την υποχρεωτική εργασία τους, λόγω οικονομικών δυσχερειών.

Στην Αθήνα η νύφη παντρεύεται σε μικρή ηλικία έναν άνδρα ξένο που έχει επιλέξει ο πατέρας της με σχεδόν διπλάσια ηλικία, μετακομίζει σε ένα νέο σπίτι και σπάνια πια βλέπει φίλους και συγγενείς. Οι θεσμοί του γάμου, της προίκας και της επικλήρου την αποκλείουν από

κάθε αυτόβουλη ενέργεια. Ο νόμος εξασφαλίζει να μην έχει ποτέ οικονομική ανεξαρτησία αλλά η περιουσία της να ανήκει πάντα στον «κηδεμόνα» της. Η προίκα παραδίδεται από τον πατέρα στον γαμπρό και σε περίπτωση διαζυγίου επιστρέφει σε αυτόν. Ακόμα και στην ισχυρή περίπτωση του θανάτου του πατέρα, ο νόμος έχει προνοήσει να μην πάρει η κόρη την κληρονομιά. Η επίκληρος υποχρεώνεται να παντρευτεί τον κοντινότερο συγγενή της, που θα πάρει την περιουσία, προκειμένου να υπάρξει η συνέχεια του οίκου. Σε αυτό το πλαίσιο της κοινωνικής και πολιτικής θέσης της γυναίκας μπορεί να γίνει αντιληπτή και η έννοια της μοιχείας.

Παραδοσιακά θεωρείται ότι μοιχεία κατά το αττικό δίκαιο είναι η παράνομη ερωτική σχέση ενός άνδρα με τη σύζυγο ή τη μητέρα ή την κόρη ή την αδερφή ή την παλλακίδα ενός άλλου άνδρα, ενώ κατά τη νεότερη άποψη συνιστά παραβίαση μόνο του συζυγικού δεσμού. Ανεξάρτητα, πάντως, από τη στενή ή ευρεία έννοια του όρου, η μοιχεία βάλλει κατά της αθηναϊκής κοινωνίας και υποσκάπτει τα θεμέλια του ίδιου του δημοκρατικού συστήματος. Είναι αδίκημα συγχρόνως ιδιωτικού και δημοσίου δικαίου αφού στην αθηναϊκή νομοθεσία ισχύει ο θεσμός της μοναγαμίας. Το πρόβλημα έγκειται στην τεκνοποιία και την αμφισβήτηση της πατρότητας των παιδιών από την άποψη όμως των κληρονομικών και πολιτικών δικαιωμάτων. Έτσι, με τη μοιχεία διαταράσσεται η συνέχιση του οίκου καθώς μη νόμιμοι γιοι μπορεί να διεκδικήσουν περιουσιακά δικαιώματα του νόμιμου συζύγου, άρα το αδίκημα αφορά τις ιδιωτικές σχέσεις, αλλά ταυτόχρονα αυτοί να αποκτήσουν και τα προνόμια των Αθηναίων πολιτών, άρα το αδίκημα αφορά και τη δημόσια σφαίρα. Η μοιχεία αντιμετωπίζεται από τον νόμο ως απειλή όχι κατά των ηθών αλλά κατά του πολιτικού σώματος και του δημοκρατικού πολιτεύματος.

Υπό το πρίσμα αυτό γίνεται αντιληπτό γιατί η «ποινικοποίηση» της μοιχείας από την αθηναϊκή νομοθεσία είναι μονόδρομος. Ο νόμος θεσπίζεται για να προστατέψει τη δημοκρατία. Οι κυρώσεις στρέφονται κυρίως κατά του μοιχού γιατί αυτός είναι ο δράστης, το υποκείμενο της πράξης αυτής, ενώ η γυναίκα είναι πάντα η αποπλανηθείσα ή η παραπλανηθείσα, το αντικείμενο της μοιχείας. Όταν η σύλληψη είναι αυτόφωρη, ο νόμος δίνει το δικαίωμα της αυτοδικίας στον απατημένο σύζυγο ή στον κύριο της γυναίκας με την προϋπόθεση ότι ο φόνος θα γίνει εν βρασμώ ψυχής. Στην περίπτωση αυτή ο φόνος χαρακτηρίζεται δίκαιος και παραμένει ατιμώρητος. Εναλλακτικά, μπορεί ο προσβεβλημένος σύζυγος να τον οδηγήσει στους Ένδεκα για να κρίνουν αυτοί ή να αποσιωπήσει το θέμα με μια χρηματική αποζημίωση ή ακόμα και να κακοποιήσει σωματικά τον μοιχό με στόχο τον εξευτελισμό του. Όταν η σύλληψη δεν είναι αυτόφωρη, μπορεί ο προσβεβλημένος σύζυγος να υποβάλει γραφή μοιχείας ή να τιμωρήσει τον μοιχό, μετά την απόφαση του δικαστηρίου και ενώπιον αυτού, χωρίς όμως να τον σκοτώσει. Από την πλευρά του ο κατηγορούμενος ως μοιχός μπορεί να υποβάλει αντίθετη γραφή ότι

κατηγορήθηκε άδικα για μοιχεία. Η τιμωρία για τη μοιχαλίδα είναι η αποπομπή της από τον οίκο και η απαγόρευση εισόδου στα ιερά ενώ ο σύζυγός της απειλείται με την ποινή της ατιμίας στην περίπτωση που δεν την εκδιώξει από το σπίτι. Οι ποινές για τη γυναίκα είναι ατιμωτικές και αποτελούν ένα είδος «κοινωνικής ατιμίας» αφού την αποκλείουν από τον οίκο και τις μοναδικές δημόσιες δραστηριότητες στις οποίες είχε το δικαίωμα συμμετοχής. Στην Αθήνα η τήρηση της συζυγικής πίστης είναι αποκλειστικό καθήκον της γυναίκας. Οι άντρες μπορούν να έχουν εξωσυζυγικές σχέσεις αρκεί να μην είναι με έγγαμες αστές, γιατί αυτό πλήττει τα δικαιώματα ενός άλλου πολίτη.

Επομένως, η αθηναϊκή νομοθεσία την κλασική εποχή θεσπίζει νόμους για το αδίκημα της μοιχείας καθώς έχει όλα τα στοιχεία που το προσδιορίζουν ως ένα οιονεί «έγκλημα ποινικής φύσης». Υφίσταται, δηλαδή η «αντικειμενική» και η «υποκειμενική υπόστασή» του και για αυτό νομοθετούνται οι επιβαλλόμενες «ποινές».

Αντίθετα, στη Σπάρτη παρατηρείται απόλυτη υπακοή στο σύνολο της κοινότητας και συνάμα απόλυτη αδιαφορία των αναγκών του κάθε πολίτη ξεχωριστά, είτε είναι άνδρας είτε γυναίκα. Το σπαρτιατικό σύστημα απαιτεί από το άτομο να θυσιάσει την ελευθερία του για χάρη της πολιτείας, όπως ορίζει ο νόμος. Για αυτό η ιδιωτικότητα δεν έχει λόγο ύπαρξης στη Σπάρτη, αφού έρχεται σε αντίθεση με την ελευθερία του συνόλου. Οι Σπαρτιάτες πίστευαν πως ένα άτομο αποκτά την προσωπική του ελευθερία μόνο μέσα από τη συνύπαρξη με τους άλλους και τη θυσία για αυτούς. Στην ολιγαρχική Σπάρτη ο οίκος διευρύνεται σε όλη την πόλη, τα πάντα απορρέουν και εξυπηρετούν τη συνολική κοινωνία και όχι κάποια μονάδα της, δίνοντας έτσι στις γυναίκες μεγαλύτερη άνεση και τελικά δύναμη. Η επιτακτική ανάγκη της αδιάκοπης στρατιωτικής εγρήγορσης για την αντιμετώπιση ενδεχόμενων πολεμικών συγκρούσεων που απομακρύνει τους άνδρες από τα σπίτια τους σε συνδυασμό με τη χαλαρή διάρθρωση της δομής της οικογένειας οδηγεί τις γυναίκες από το παρασκήνιο στο προσκήνιο της κοινωνικής ζωής.

Οι Σπαρτιάτισσες ανατρέφονται με διαφορετικό τρόπο από τις γυναίκες των υπόλοιπων ελληνικών πόλεων, έχουν καλογυμνασμένα σώματα, συμμετέχουν σε αθλητικούς αγώνες, κυκλοφορούν ημίγυμνες ή γυμνές και ζουν με πολυτέλεια. Το κυριότερο πλεονέκτημά τους είναι ότι κατέχουν μεγάλη ακίνητη περιουσία και τα χρήματα αυτά τους δίνουν δύναμη και ανεξαρτησία. Ενώ δεν έχουν πολιτικά δικαιώματα, ασκούν μια ασυνήθιστη πολιτική επιρροή στους άνδρες τους και λαμβάνουν μέρος στη λήψη σημαντικών αποφάσεων. Διαθέτουν ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό που τις κάνει να ξεχωρίζουν, έχουν αυτοπεποίθηση που πηγάζει από τη συνείδησή τους ότι ο κοινωνικός τους ρόλος είναι σημαντικός για τη λειτουργία του κράτους. Έχουν άποψη και την εκφράζουν, δεν σιωπούν αλλά γαλουχούν τους γιούς τους μεταφέροντάς τους με παρρησία τα σπαρτιατικά ιδεώδη. Ο ρόλος και ο χαρακτήρας των γυναικών στη Σπάρτη προβληματίζει ιδιαίτερα τους σύγχρονους μελετητές, καθώς άλλοι τις θεωρούν ανεξάρτητες και

δυναμικές, πιο απελευθερωμένες από τις γυναίκες των άλλων ελληνικών πόλεων και άλλοι τις εκλαμβάνουν ως παιδοποιητικές ή αναπαραγωγικές μηχανές υποταγμένες στο κράτος και το σύνολο. Η πραγματικότητα ίσως να επαληθεύει και τις δύο απόψεις αφού μπορεί να υπερισχύει η μία από τις δύο πλευρές τους ανάλογα με τις συνθήκες και την εκάστοτε συγκυρία.

Ο γάμος για την καθεμία Σπαρτιάτισσα είναι ένας δημόσιος θεσμός και όχι ιδιωτική σχέση γιατί υπέρτατο καθήκον όλων είναι να εξασφαλίσουν τις μελλοντικές γενιές για το κράτος. Η Σπαρτιάτισσα παντρεύεται στην ακμή της, περίπου δεκαοκτώ ή είκοσι ετών, έναν νεαρό άνδρα σε κοντινή ηλικία προς τη δική της. Το ζευγάρι γνωρίζεται και έχει δει ο ένας τον άλλο γυμνό σε τελετές και κατά τη διάρκεια των γυμναστικών ασκήσεων από την παιδική ηλικία. Επειδή ο γάμος είναι μυστικός μέχρι η νύφη να καταστεί έγκυος, δεν αλλάζει για λίγο καιρό κατοικία. Επιπλέον, επειδή είναι σχεδόν συνομήλικοι και ο άνδρας είναι υποχρεωμένος να ζει με τη στρατιωτική του ομάδα μέχρι την ηλικία των τριάντα ετών, η γυναίκα δεν είναι υποχρεωμένη να προσαρμοστεί στον χαρακτήρα του. Αντίθετα, μεγαλώνει τα παιδιά της και διαχειρίζεται το νοικοκυριό κατά κύριο λόγο μόνη της. Αυτές οι ευθύνες καθιστούν απαραίτητο να είναι η νύφη ώριμη και όχι έφηβη σαν την Αθηναία νύφη. Επιπλέον, στη Σπάρτη οι γυναίκες δημιουργούν δεσμούς συντροφικούς και συναισθηματικούς με άλλες γυναίκες και όχι με άλλους άνδρες.²⁴¹ Οι γυναίκες έχουν ακίνητη περιουσία γιατί έχουν το δικαίωμα να είναι νόμιμες κληρονόμοι του πατέρα τους. Ονομάζονται πατρούχοι και όχι επίκληροι και την περιουσία τους τη διαχειρίζονται οι ίδιες και όχι κάποιος άλλος εξ ονόματός τους. Μολονότι υπάρχει διχογνωμία των μελετητών σχετικά με την ύπαρξη ή μη του θεσμού της προίκας, το σίγουρο είναι ότι υπάρχουν γαμήλιες συμφωνίες που περιλαμβάνουν την κινητή και ακίνητη περιουσία που παραχωρεί ο πατέρας για τον γάμο της κόρης του.

Η διαφορετική οργάνωση της οικογένειας στη Λακεδαίμονα δεν θεωρεί ατιμωτική την ερωτική σχέση της γυναίκας με άλλον άνδρα εκτός του νόμιμου συζύγου προκειμένου να έρθουν στον κόσμο υγιή παιδιά προς όφελος της πόλης. Κάτω από αυτές τις συνθήκες είναι τελείως αδιανόητο να υπάρχει αδίκημα αντίστοιχο με τη μοιχεία του αττικού δικαίου. Στη Σπάρτη υπάρχει ο θεσμός της μονογαμίας αλλά όταν αποτελεί ανασταλτικό παράγοντα για τα συμφέροντα της πολιτείας, τον αγνοούν. Εμφανίζεται το παράδοξο να ισχύει η μονογαμία για τους άνδρες και η πολυανδρία για τις γυναίκες. Επιτρέπεται σε μια γυναίκα να έχει ερωτικές σχέσεις με δύο άνδρες και υπάρχει η συνήθεια του «δανεισμού γυναικών» αρκεί αυτό να γίνεται με τη συναίνεση του συζύγου. Η κοινοκτημοσύνη των γυναικών επιτρέπεται για να εξυπηρετηθεί ο ευγονικός σκοπός στην υπηρεσία της πόλης. Ένας ηλικιωμένος μπορεί να επιλέξει ο ίδιος έναν εύρωστο νεαρό άνδρα για να κάνει παιδιά με τη γυναίκα του. Ισχύει όμως και το αντίθετο, ένας άνδρας που δεν θέλει να παντρευτεί μπορεί να επιλέξει μια σύζυγο άλλου

²⁴¹ S. Pomeroy, 2002, σ. 44.

άνδρα για να γεννήσει τα παιδιά του και να εκτελέσει έτσι το χρέος του προς την πολιτεία. Είναι τιμητικό, εξάλλου, κάποιος που έχει ήδη πολλά παιδιά, να δίνει τη γυναίκα του σε κάποιον από τους φίλους του.

Η μοιχεία στη Σπάρτη είναι μόνο ο μυστικός ερωτικός δεσμός, αυτός που λαμβάνει χώρα χωρίς τη συναίνεση του συζύγου. Είναι περισσότερο η παραπλάνηση, το ξελόγιασμα και για αυτό δεν υπάρχουν νομοθετημένες ποινές. Οι ίδιοι οι Σπαρτιάτες επαίρονται ότι δεν υφίσταται η μοιχεία στην πόλη τους αλλά οι μελετητές το αμφισβητούν καθώς οι συνεχείς απουσίες των ανδρών στον πόλεμο θα διευκόλυναν τις εξωσυζυγικές σχέσεις. Οι μοναδικές δύο περιπτώσεις μοιχείας που γνωρίζουμε αφορούν δύο γυναίκες βασιλιάδων, όπου όμως το κρίσιμο ζήτημα είναι η νομιμότητα της διαδοχής. Από την άλλη πλευρά το ότι δεν είναι γνωστή καμία κύρωση για τη μοιχεία ίσως οφείλεται στο ότι δεν μπορεί αυτή να αποδειχτεί ως πράξη και γι' αυτό παραμένει πρακτικά ατιμώρητη. Η ερωτική συνεύρεση κάποιου πολίτη με τη σύζυγο ενός άλλου έχει πρόθεση την αναπαραγωγή και την ευγονία και όχι την προσβολή του.

Συνεπώς, είναι δύσκολο να καθλωθεί η έννοια της μοιχείας στη Σπάρτη γιατί δεν υπάρχουν επαρκή στοιχεία για την πλήρωση της οιονεί «αντικειμενικής υπόστασης του εγκλήματος». Κατόπιν τούτου παρέλκει η εξέταση των λοιπών στοιχείων, δηλαδή της «υποκειμενικής υπόστασης» και των επιβαλλόμενων «ποινών» - κυρώσεων αντίστοιχα.

Δ. Επίλογος

Η μοιχεία είναι ένα αδίκημα που αφορά την αθέτηση της συζυγικής πίστης και πρωτίστως ενδιαφέρει τους εμπλεκόμενους ως ιδιωτικό ζήτημα ενώ παράλληλα διαβρώνει τα θεμέλια του γάμου και της οικογένειας, ως θεσμών της κοινωνίας.

Η γνώση μας για τη μοιχεία στην αρχαία Ελλάδα είναι αναγκαστικά μονόπλευρη έως μεροληπτική καθώς οι πηγές που μας πληροφορούν είναι όλες γραμμένες από άνδρες και οι νομοθετικές ρυθμίσεις που θεσπίστηκαν για να την τιμωρήσουν ως αδίκημα είναι επίσης νόμοι ανδρών. Κανείς δεν γνωρίζει ποιες ήταν οι απόψεις των γυναικών την εποχή αυτή, ποια τα βιώματά τους και ποιες οι προθέσεις τους κατά τη διάπραξη της πράξης αυτής. Μόνο υποθέσεις μπορούν να γίνουν. Δεν είναι αντιληπτό αν το κίνητρο της μοιχείας για τις γυναίκες ήταν η ικανοποίηση των ερωτικών τους ορμών ή η ανάπτυξη συναισθημάτων έρωτα και πάθους με έναν άλλο άνδρα ή μια διέξοδος στην καταπίεσή τους ή η εκπλήρωση του κοινωνικού τους «καθήκοντος». Είναι λοιπόν αδικημένες οι γυναίκες των κλασικών χρόνων τουλάχιστον ως προς το ότι δεν τους δόθηκε το δικαίωμα να μιλήσουν οι ίδιες για τον εαυτό τους.

Η μοιχεία όμως αφορά διαχρονικά όλους τους λαούς και όλες τις κοινωνίες. Είναι η ίδια η ανθρώπινη φύση που εκδηλώνει αδυναμίες και υποκύπτει σε πάθη. Όταν δύο ενήλικες αποφασίζουν συνειδητά και με τη θέλησή τους να διαπράξουν μοιχεία και να παραβιάσουν τον συζυγικό δεσμό, τότε κανένας νόμος δεν μπορεί να τους αποτρέψει παρά μόνο να τους τιμωρήσει για αυτή την «εκτροπή». Και ο φαύλος κύκλος συνεχίζεται. Στους μεταγενέστερους χρόνους, ο χριστιανισμός με τις δικές του αυστηρές ηθικές αρχές επέδρασε καταλυτικά στη διαμόρφωση των νόμων και στη θεώρηση της μοιχείας ως εγκλήματος πρωτίστως κατά των ηθών. Αυτή η αντίληψη επικράτησε σε όλο τον δυτικό χριστιανικό κόσμο. Στη σύγχρονη εποχή η εξέλιξη της κοινωνίας και η αλλαγή των αρχών περί ηθικής έχουν οδηγήσει στην αποποινικοποίηση της μοιχείας²⁴² καθώς αυτή αφορά αποκλειστικά τον συζυγικό δεσμό και είναι ζήτημα αμιγώς προσωπικό και συναισθηματικό. Η τήρηση της συζυγικής πίστης και ο οικογενειακός δεσμός δεν επιδέχονται εξαναγκασμό μέσω ποινικών κυρώσεων αλλά είναι αξίες που αφορούν την ηθική υπόσταση του κάθε ανθρώπου.

Εξάλλου, ως ποινικό αδίκημα με τη μορφή του πλημμελήματος αντιμετωπίστηκε και στη νεότερη ιστορία της χώρας μας, από τη σύσταση του ελληνικού κράτους μέχρι και το 1982 που

²⁴² Αντίθετα στα ισλαμικά κράτη ο νόμος εξακολουθεί να προβλέπει βαρύτατες ποινές για τους μοιχούς.

αποποινικοποιήθηκε.²⁴³ Αυτό έγινε παρά τις προειδοποιήσεις της Εκκλησίας της Ελλάδος ότι: «η αποποινικοποίηση της μοιχείας θα κλονίσει τα θεμέλια της οικογένειας και του γάμου». Επιπλέον, με τον νόμο 1329/1983 για το οικογενειακό δίκαιο η μοιχεία σταμάτησε να αποτελεί απόλυτο λόγο διαζυγίου.²⁴⁴

²⁴³ Με το άρθρο 6 παρ. 1 του Ν. 1272/1982 καταργήθηκε το άρθρο 357 του Ποινικού Κώδικα που τιμωρούσε τη μοιχεία ως πλημμέλημα.

²⁴⁴ Μπορεί όμως να επιφέρει τη λύση του γάμου μόνο αν κριθεί ότι από αυτή έχουν κλονισθεί τόσο ισχυρά οι συζυγικές σχέσεις, ώστε βάσιμα η εξακολούθηση της έγγαμης σχέσης να είναι αφόρητη για τον ενάγοντα (άρθρο 1439 Α.Κ.).

Βιβλιογραφικός πίνακας

ΠΗΓΕΣ :

Αισχίνης, *Κατά Τιμάρχου* (Αραπόπουλος Κ., Μεταφρ.), Αθήνα: Πάπυρος (1963).

Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Εὐδήμεια* (Κυργιόπουλος Ν., Μεταφρ.), Αθήνα: Γεωργιάδης (2011)

.

Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια* (Λυπουρλής Δ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2006).

Αριστοτέλης, *Πολιτικά* (Παρίσης Ν. Μεταφρ.), Αθήνα: Πάπυρος (1975).

Αριστοτέλης, *Ἀθηναίων Πολιτεία* (Τασόπουλος Θ., Μεταφρ.), Αθήνα: Γεωργιάδης (2011).

Αριστοτέλης, *Ρητορική* (Ηλιού Η., Μεταφρ.), Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος (1999).

Αριστοφάνης, *Θεσμοφοριάζουσαι* (Μαυρόπουλος Θ.Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2008).

Αριστοφάνης, *Ἐκκλησιάζουσαι* (Μαυρόπουλος Θ.Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2008).

Αριστοφάνης, *Λυσιστράτη* (Μαυρόπουλος Θ.Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2008).

Αριστοφάνης, *Ἀχαρνῆς* (Χρηστίδης Χ., Μεταφρ.), Αθήνα: Γρηγόρη (2009).

Αριστοφάνης, *Πλοῦτος* (Μαυρόπουλος Θ.Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2008).

Αριστοφάνης, *Νεφέλαι* (Μύρης Κ.Χ., Μεταφρ.), Αθήνα: Πατάκη (2008).

Δημοσθένης, *Κατ' Ἀριστοκράτους* (Αραπόπουλος Κ., Μεταφρ.), Αθήνα: Πάπυρος (1961).

Δημοσθένης, *Κατὰ Εὐβουλίδου* (Χατζόπουλος Ο., Μεταφρ.), Δημοσθένης Ἀπαντα, τομ. 14, Αθήνα: Κάκτος (1992).

Δημοσθένης, *Κατά Νεαίρας* (Αραπόπουλος Κ., Μεταφρ.), τόμ. 2, Αθήνα: Πάπυρος (1964).

Ευριπίδης, *Άνδρομάχη* (Μαυρόπουλος Θ.Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2008).

Ευριπίδης, *Ήλέκτρα* (Παπαχαρίση Α., Μεταφρ.), Αθήνα: Παπύρος (1954).

Ηρόδοτος, *Ιστορίαι* (Μαρωνίτης Δ.Ν., Μεταφρ.), Αθήνα: Γκοβόστης (2002).

Ισαίος, *Περὶ τοῦ Κίρωνος κλήρου* (Ομάδα μεταφραστών Κάκτου, Μεταφρ.), Αθήνα: Κάκτος (1997).

Λυσίας, *Κατὰ Ἀγοράτου* (Ράπτης Γ., Μεταφρ.), τομ.2., Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2003).

Λυσίας, *Υπὲρ τοῦ Ἐρατοσθένους φόνου ἀπολογία* (Κυριαζής Γ.Κ., Μεταφρ.), Αθήνα: Κάκτος (1993).

Ξενοφών, *Λακεδαιμονίων Πολιτεία* (Βλαχάκος Π., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2003).

Ξενοφών, *Ἑλληνικά* (Αραπόπουλος Κ., Μεταφρ.), Αθήνα: Πάπυρος (1975).

Ξενοφών, *Ἰέρων* (Βουρνάς Τ., Μεταφρ.), Αθήνα: Πατάκης (2000).

Ξενοφών, *Οἰκονομικός* (Μώρος Ε., Μεταφρ.), Αθήνα: Ι.& Π. Ζαχαρόπουλος (1939).

Ξενοφών, *Ἀγησίλαος* (Καιροφύλας Κ., Μεταφρ.), Αθήνα: Ι.& Π. Ζαχαρόπουλος (1939).

Πλάτωνας, *Νόμοι* (Φίλιππας Κ, Μεταφρ), Αθήνα: Πάπυρος (1975).

Πλούταρχος, *Λυκοῦργος* (Ράπτης Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2012).

Πλούταρχος, *Περικλῆς* (Ράπτης Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2006).

Πλούταρχος, *Ἀλκιβιάδης* (Ράπτης Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2008).

Πλούταρχος, Σόλων (Ράπτης Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2006).

Πλούταρχος, Άγησίλαος (Ράπτης Γ., Μεταφρ.), Θεσσαλονίκη: Ζήτρος (2008).

Πλούταρχος, Λύσανδρος (Κούσουλας Λ., Μεταφρ.), Αθήνα: Πατάκη (1999).

Πλούταρχος, Πύρρος (Ομάδα μεταφραστών Κάκτου, Μεταφρ.), Αθήνα: Κάκτος (1993).

Πλούταρχος, Αποφθέγματα Λακεδαιμονίων (Ομάδα μεταφραστών Κάκτου, Μεταφρ.), Αθήνα: Κάκτος (1995).

Πλούταρχος, Ἠθικά (Φίλιππας Ν., Μεταφρ.), Αθήνα: Πάπυρος (1975).

Πολύβιος, Ιστοριών IB, IΓ, ΙΔ, ΙΕ (Τριανταφυλλόπουλος Ν., Μεταφρ.), Αθήνα: Στιγμή (2005).

Υπερείδης, Ὑπέρ του Λυκόφρονος (Δημάκης Π., Μεταφρ.), Αθήνα: Πάπυρος (1975).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:

Έλληνες συγγραφείς:

Αδάμ-Μαγνήσαλη Σ., Η απονομή της δικαιοσύνης στην αρχαία Αθήνα, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη (2008).

Γιούνη Μ., Μορφές ποινών στο αττικό δίκαιο: Άτιμος έστω –Άτιμος τεθνάτω (Νηποινεί τεθνάτω), διδ. διατρ., Θεσσαλονίκη (1991).

Λιακόπουλου Ι., Η νομοθεσία της αρχαίας αθηναϊκής πολιτείας, Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος (1999).

Νάκος Γ., Ιστορία Ελληνικού και Ρωμαϊκού Δικαίου, Θεσσαλονίκη: University Studio Press (1991).

Ξενίδου –Schild B., Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Αθήνα: Ερμής (2001).

Παπακωνσταντίνου Κ., «Το ‘άσυλο της κατοικίας’ στην αρχαία Αθήνα», *Δίκαιο και Ιστορία* 4, Αθήνα-Θεσσαλονίκη: Σάκκουλα (2019), σσ. 53-72.

Τουρτόγλου Μ., «Επιδράσεις του Αρχαίου Ελληνικού και ιδία του Αττικού Δικαίου εις τας περί μοιχείας διατάξεις του Ρωμαϊκού και του Βυζαντινού Δικαίου», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου* 23, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών (1976), σσ. 143-156.

Τρωιάνος Σ. - Βελισσαροπούλου –Καράκωστα Ι., *Ιστορία Δικαίου*, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη (2010).

Ξένοι συγγραφείς:

Biscardi A., *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο*, (Δημάκης Π.Δ., Μεταφρ.), Αθήνα: Δ.Ν. Παπαδήμα (2010).

Baltrusch E., *Σπάρτη*, (Μπαλόγλου Χ.Π., Μεταφρ.), Αθήνα: Δ.Ν. Παπαδήμα (2004).

Cantarella E., “ Moicheia. Reconsidering a Problem”, in Gagarin M. (ed.), *Symposion 1990: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Cologne (1991), σσ. 289–296.

Cantarella E., “Gender, Sexuality, and Law”, in Gagarin M. and Cohen D. (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge.: Cambridge University Press (2005), σσ. 236–253.

Carey C., “Rape and Adultery in Athenian Law”, *Classical Quaterly* 45 (1995), σσ. 407-417.

Cartledge P., “Spartan Wives: Liberation or Licence?”, *Classical Quaterly* 31 (1981), σσ. 84-105.

Cohen D., “The social context of adultery at Athens”, in Cartledge P. -Millett P. -Todd S. (eds.), *NOMOS*, Cambridge: Cambridge University Press (1990), σσ. 147-165.

Cohen D., “Consent and Sexual Relations in Classical Athens”, in Laiou A. E.(ed.), *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, Washington D.C.: Dumbarton Oaks (1993), σσ. 5-16.

Cohen D., *Νόμος, Σεξουαλικότητα και Κοινωνία*, (Πασχίδης Π., Μεταφρ.), Αθήνα: Ιστορητής/Κάτοπτρο (1999).

Dover K.J., *Greek Popular Morality in the time of Plato and Aristotle*, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company INC (1994).

Foxhall L., “Response to Eva Cantarella”, in Gagarin M. (ed.), *Symposion 1990: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Cologne (1991), σσ. 297-304.

Gagarin M., *Γραφή και Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο*, (Μαραβέλιας Χ.Ε., Μεταφρ.), Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα (2011).

Gagarin M., *Democratic Law in Classical Athens*, Austin: University of Texas Press (2020).

Harris E., “Did the Athenians regard seduction as a worse crime than rape?”, *Classical Quarterly* 40 (1990), σσ. 370-377.

Harrison A.R.W., *The Law of Athens*, Oxford: Clarendon Press (1971).

Kapparis K., “When Were the Athenian Adultery Laws Introduced?” *Revue internationale des droits de l’ antiquité* 42 (1995), σσ. 97–122.

Kapparis K., “Humiliating the Adulterer: the Law and the Practice in Classical Athens”, *Revue internationale des droits de l’ antiquité* 43 (1996), σσ. 63–77.

Kapparis K., *Athenian Law and Society*, London and New York: Routledge (2019).

Kapparis K., *Women in the Law Courts of Classical Athens*, Edinburgh: Edinburgh University Press (2021).

Lacey W.K., *The family in classical Greece. Aspects of Greek and Roman life*, England: Thames and Hudson (1968).

MacDowell D.M., *Σπαρτιατικό Δίκαιο*, (Κονομής Ν., Μεταφρ.), Αθήνα: Δ.Ν. Παπαδήμα (2005).

MacDowell D.M., *Το Δίκαιο στην Αθήνα των κλασικών χρόνων*, (Μαθιουδάκης Γ., Μεταφρ.), Αθήνα: Δ.Ν. Παπαδήμα (2009).

Mosse C., *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, (Στεφανής Α., Μεταφρ.), Αθήνα: Δ.Ν. Παπαδήμα (1991).

Ogden D., “Rape, Adultery and the protection of bloodlines in Classical Athens”, in Deacy S. – Pierce K.F. (eds.), *Rape in Antiquity*, Duckworth –The Classical Press of Wales (2002), σσ. 25-42.

Pomeroy S., *Goddesses, whores, wives, and slaves*, New York: Schocken Books (1975).

Pomeroy S., *Spartan women*, Oxford: Spartan University Press (2002).

Powell A., *Athens and Sparta*, London and New York: Routledge (2016).

Redfield J., “The Women of Sparta”, *The Classical Journal* 73 (1977-1978), σσ. 146-161.