Γαμήλιες πρακτικές και η θέση της γυναίκας στο γάμο στο Βυζάντιο

Μαρία Γκιρτζή
Δρ Αρχαιολογίας

Ο Απόστολος Παύλος στην *Προς Εφεσίους Επιστολή* (5.22-24) δηλώνει ότι «αι γυναίκες τοις ιδίοις ανδράσιν υποτάσσεσθαι ως τω Κυρίω, ότι ο ανήρ εστί κεφαλή της γυναικός», παραπέμποντας εμφανώς στα αρχαιοελληνικά πιστεύω. Αντίθετα, ο Μέγας Βασίλειος διδάσκει ότι «η γυναίκα είναι δεκτική στην αρετή ομότιμα με τον άνδρα. Τι άλλο παρά συγγενείς στα πάντα με τους άνδρες είναι;» (*PG* 31.241A). Εύλογα δημιουργούνται ερωτηματικά για το ποια ήταν τελικά η θέση των γυναικών στο Βυζάντιο τόσο στον πατρικό όσο και στον συζυγικό οίκο.

Η απόκτηση θηλυκού απογόνου στο Βυζάντιο χαιρετίζεται με τα ίδια ανάμεικτα έως και αρνητικά συναισθήματα όπως στην αρχαιότητα, καθώς στους αυτοκρατορικούς κύκλους και τις ανώτερες τάξεις στερεί τη δυνατότητα της διαδοχής στα αξιώματα (αφού οι περιπτώσεις των γυναικών που στέφονται αυτοκράτειρες συνιστούν σπανιότατες εξαιρέσεις), ενώ στις μεσαίες και κατώτερες τάξεις δημιουργούν την ανάγκη συγκέντρωσης περιουσίας για τον υποχρεωτικό προικισμό τους. Συνεπώς η εγκατάλειψη και η εκμετάλλευση (μέχρι και πώληση) της κόρης αποτελούν συχνό φαινόμενο, ιδιαίτερα στα φτωχότερα στρώματα. Η κατάσταση αυτή προκαλεί την επέμβαση της νομοθεσίας, στο πλαίσιο της οποίας ο Ιουστινιανός, για παράδειγμα, ιδρύει πολλά βρεφοτροφεία και θεσπίζει νόμο που απαγορεύει την πώληση ή τη διάθεση βρέφους ως ενέχυρου, γεγονός όμως που δεν διασφαλίζει πάντα την προστασία του ανήλικου. Εφόσον το κοριτσάκι παραμείνει στην οικογένεια, προετοιμάζεται για να ακολουθήσει έναν από τους δύο δρόμους: το γάμο ή το μοναστήρι, και για τούτο μυείται από τη μητέρα κυρίως στις οικιακές ασχολίες. Η μόρφωσή της –που λαμβάνει χώρα είτε κατ' οίκον από τους γονείς, είτε σε σχολείο ή γυναικεία μονή– ξεκινά στα έξι της χρόνια και περιορίζεται στη στοιχειώδη εκμάθηση ανάγνωσης, γραφής, αριθμητικής, ωδικής και τη διδασκαλία ιερής ιστορίας, χωρίς να απουσιάζουν βέβαια οι λαμπρές περιπτώσεις των ιδιαίτερα μορφωμένων κορών της αριστοκρατίας (π.χ. Ειρήνη Αθηναία, Άννα Κομνηνή κ.ά.). Όπως εύστοχα παρατηρεί η Ιμβριώτη,[1] «η βυζαντινή μιμείται τη σκιατραφία των παρθένων της αρχαίας Αθήνας», καθώς ένα από τα κυριότερα προσόντα της υποψήφιας νύφης του Βυζαντίου είναι να έχει ζήσει «κεκρυμμένη» και από τον ίδιο τον ήλιο (Θεόδωρος Στουδίτης, *PG* 99.857) στο άδυτο του γυναικωνίτη, συναναστρεφόμενη μόνο στενούς συγγενείς και κληρικούς. Οι έξοδοι των κοριτσιών, πάντα με την κάλυψη του πέπλου –που άφηνε ορατά μόνο τα μάτια και τη μύτη– και την απαραίτητη συνοδεία, είναι περιορισμένες και προορισμένες συνήθως για τις εκκλησιαστικές υποχρεώσεις και σπάνια για ψυχαγωγία (με εξαίρεση τις ενήλικες γυναίκες που όφειλαν να εργαστούν, και στις οποίες γίνεται αναφορά παρακάτω).[2]

Ο εγκλεισμός της βυζαντινής κόρης παραπέμπει φυσικά στα αρχαιοελληνικά δεδομένα, επιτείνεται όμως από τις συστάσεις της Εκκλησίας, η οποία διά στόματος Ιωάννου Χρυσόστομου (*PG* 54.518 και 62.426) συμβουλεύει για τη διατήρηση της σωφροσύνης και της αρετής των νέων που πρόκειται να διάγουν κοσμικό βίο «ταχέως υπό του γάμου ζυγόν αυτούς έλκετε». Συνεπώς, οι γονείς σπεύδουν να δεσμεύσουν τα παιδιά τους –συνήθως «διά της μνηστείας»– σε πολύ μικρή ηλικία (πολύ συχνά από επτά ετών) ή ακόμα και να τα παντρέψουν.

Η επιλογή[3] συζύγου δεν ανήκει σίγουρα σε κανέναν από

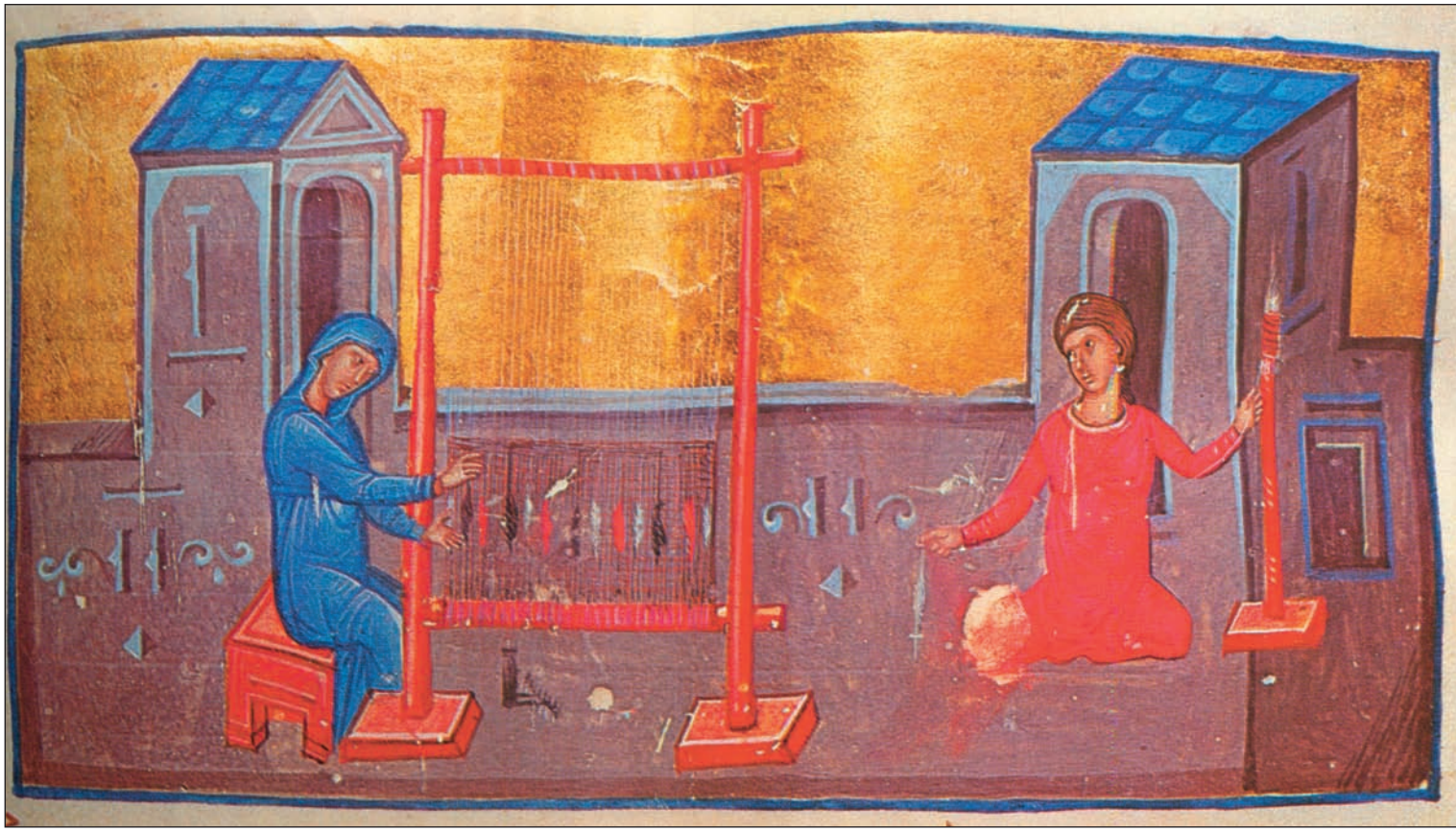
1. Κατ' οίκον μόρφωση (σχ. Φ. Τσίτσος, *Στα Βυζαντινά Χρόνια*, ΟΕΔΒ, Αθήνα 2006, σ. 120).

τους δύο άμεσα ενδιαφερόμενους, καθώς, δεδομένου του επιβεβλημένου «περιορισμού» των κοριτσιών και του νεαρού της ηλικίας και των δύο, οι πιθανότητες δύο νέοι να συναντηθούν και να συναναστραφούν ώστε να οδηγηθούν στον έρωτα και να επιδιώξουν το γάμο είναι σχεδόν ανύπαρκτες, αφού ο Ι. Χρυσόστομος, για παράδειγμα, θεωρεί δεδομένο ότι η κοπέλα «μηδέποτε τον νυμφίον εωρακυία» (*PG* 51.230). Ούτως ή άλλως το εθιμικό δικαίωμα του πατέρα να διαλέξει το γαμπρό το διασφαλίζει έμμεσα και η νομοθεσία από τα χρόνια του Ιουστινιανού και εξής, η οποία ορίζει την πατρική συναίνεση ως απαραίτητη προϋπόθεση για την τέλεση γάμου. Μια μεγάλη καινοτομία εισάγεται από την *Εκλογή* των Ισαύρων, όπου αναβαθμίζεται η θέση της γυναίκας-μητέρας, εφόσον απαιτείται η συγκατάθεση και των δύο γονέων ακόμη και για τη μνηστεία. Η ρύθμιση όμως αυτή βρίσκεται σε ισχύ για λιγότερο από έναν αιώνα, δεδομένου ότι η νομοθεσία της δυναστείας των Μακεδόνων στερεί ξανά από τη δέσποινα του σπιτιού το δικαίωμα λόγου στην επιλογή συζύγου του παιδιού της. Η μοναδική περίπτωση, που η κόρη δύναται να επιλέξει τον μέλλοντα σύζυγό της και να προβεί σε νόμιμο γάμο αυτεξούσια, είναι να έχει φτάσει στα 25 έτη και να μην την έχει παντρέψει ο πατέρας της. Τούτο όμως συνιστά σπάνια εξαίρεση, που δεν υποβιβάζει τον παραδοσιακό ρόλο του άρρενα γονιού.

Αρωγός στο έργο του βυζαντινού πατρός έρχεται συχνά η «νυμφαγωγός» (ή: «νυμφεύτρια», «προμνήστρια», «προξενήτρια», «κουρκουσούρα», «μεσάζων», «μεσολαβών», «μεσιτεύων»), που αναλαμβάνει την τακτοποίηση του συνοικεσίου έναντι αμοιβής, κάποιες φορές παράλογης. Το τελευταίο γεγονός οδήγησε τους Μακεδόνες αυτοκράτορες να εισαγάγουν νομοθετική ρύθμιση, βάσει της οποίας «τον προξενούντα γάμον μη υπέρ την εικοστήν μοίραν της προικός και της προγαμιαίας δωρεάς επιζητείν» (*Πρόχειρον* 4.1 και *Επαναγωγή* 15.11), ποσό το οποίο δεν μπορεί να ξεπερνά τα δέκα λίτρα χρυσού. Στα πρώτα χριστιανικά χρόνια η «προξενήτρια» έπρεπε, όπως μνημονεύει ο Μέγας Βασίλειος, να συγκαταλέγεται στην τάξη των παρθένων («το παρθένον γάμου προμνήστριαν γίνεσθαι», *PG* 30.713). Αργότερα όμως επικρατεί η συνήθεια ο ρόλος να δίνεται σε άτομα κάποιας ηλικίας, που καταφέρνουν να εντοπίσουν το κατάλληλο έτερον ήμισυ βάσει των προδιαγραφών, οι οποίες, αν και ποικίλλουν ανάλογα με την κοινωνική τάξη, εντούτοις προσανατολίζονται περισσότερο στις αρετές παρά στα αναμενόμενα πλούτη. Έτσι, για παράδειγμα, η Α. Βακαλούδη συνοψίζει τα βασικά γνωρίσματα μιας υποψήφιας αυτοκράτειρας «στην ανυπέρβλητη ωραιότητα, την παρθενία, την ευγένεια καταγωγής και την άμεμπτη ηθική», ενώ ο Ιωάννης Χρυσόστομος –αναφερόμενος στις μεσαίες και χαμηλότερες τάξεις– επαινεί αφενός τον άνδρα που ενώ μπορούσε να διαλέξει σύζυγο ευπορότερη και από καλύτερη γενιά προτίμησε κάποια με ανατροφή, κοσμιότητα και σωφροσύνη και αφετέρου εκείνον που του έδιναν πλούσια κόρη, αλλά επέλεξε την αρετή της ψυχής, που είναι προτιμότερη από όλο το χρυσάφι του κόσμου.[4] Στις ανωτέρω προδιαγραφές για τη σύναψη συνοικεσίου οφείλουν να ληφθούν υπόψη εκκλησιαστικές και νομικές απαγορεύσεις, όπως αυτές που δεν επιτρέπουν γάμο ανάμεσα σε άτομα διαφορετικής θρησκείας και δόγματος, σε άτομα με κάποια συγγένεια, αλλά και το γάμο με μοναχό/-ή ή ευνούχο.[5]

Μετά την επιλογή του υποψήφιου γαμπρού, για την οποία σπάνια, όπως μνημονεύεται στο Μαρτύριο της Αγίας Μάρτυρος Ευγενίας, ζητούνταν η άποψη της νύφης («ει κατά νουν ο γάμος αυτή και αρεστός ο νυμφίος», *PG* 116.612), πρέπει να επιλεγεί το είδος του γάμου, καθώς όπως δηλώνεται στην *Εκλογή* των Ισαύρων «συνίσταται γάμος χριστιανών μεταξύ ανδρός και γυναικός είτε αγράφως είτε εγγράφως» (*PG* 113.493). Στο Βυζάντιο, τουλάχιστον στα πρώτα χριστιανικά χρόνια, σύμφωνα και προς την αρχαιοελληνική παράδοση όπου η «εγγύη» (=αρραβώνας) αποτελεί προφορική συμφωνία, συνηθίζεται ο «άγραφος» γάμος («ο γάμος και χωρίς προικώων συμβολαίων συνίσταται», *Επαναγωγή* 14.16, *JGR* 4.222), όπου απαιτείται μόνο η προφορική συναίνεση των γονέων και των ενδιαφερομένων, χωρίς να είναι απαραίτητη θρησκευτική ή πολιτική τελετή (πρακτική από την οποία στα πρώτα χρόνια του Βυζαντίου εξαιρούνται μόνο οι ανώτεροι αξιωματούχοι, για τους οποίους η ιουστινιάνεια νομοθεσία επιβάλλει σύναψη γαμήλιου συμβολαίου). Παράλληλα όμως, και με βάση τα ρωμαϊκά πρότυπα, υπάρχει και ο «έγγραφος» γάμος, τον οποίο συστήνει και ο Ιωάννης Χρυσόστομος («ανάγκη τα της φερνής συντελείσθαι γραμματεία», *Varia Graeca Sacra* 173.3), ο οποίος από τον 9ο αιώνα και εξής κατακτά έδαφος.[6]

Αμέσως λοιπόν μετά την επιλογή του γαμπρού τελείται η προκαταρκτική πράξη του γάμου, η οποία συνίσταται είτε σε απλό «δεσμό» είτε σε «αρραβώνα». Στον «έγγραφο» γάμο, και στις δύο ανωτέρω περιπτώσεις, είναι προαπαιτούμενη η επισφράγιση της συμφωνίας με την υπογραφή δεσμευτικών εγγράφων, όπου ορίζεται και ρήτρα σε περίπτωση αθέτησης. Στο «προικοσύμφωνο» (ή «προικοσυμβόλαιο», ή «πράξη νυμφαγωγίας»), το οποίο είναι συνταγμένο από τον «νοτάριο» ενώπιον μαρτύρων, δηλώνεται το μέγεθος και το περιεχόμενο της «προίκας» (ή «φερνής») που δίνεται από την οικογένεια της νέας (η οποία αναλόγως προς την κοινωνική τάξη δύναται να αποτελείται από μετρητά, ενδύματα, υφαντά φτιαγμένα από την κοπέλα, κοσμήματα, οικοσκευή, δούλους, ζώα κ.λπ.), η «προίκα» από την πλευρά των γονέων του νέου προς την οικογένεια της κόρης, αλλά και η «προγαμιαία δωρεά» (το «θεώρετρο», ή «υπόβολο») του γαμπρού προς τη νύφη (χρήματα ή γη) που υπολογίζεται κατ' αναλογία της προίκας και προορίζεται για την εξασφάλιση της γυναίκας σε περίπτωση θανάτου του συζύγου. Η συμμετοχή της Εκκλησίας στη βυζαντινή μνηστεία είναι εμφανής σε διάφορα ση-



2. Εργαστήριο υφαντικής (μικρογραφία χειρογράφου 14ου αι., στο Α. Λαΐου, «Κοινωνία και οικονομία», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Θ΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980, σ. 239).

μεία, καθώς αφενός από κάποια εποχή και μετά ο αρραβώνας οφείλει να συνοδεύεται από ιερή ευλογία (η οποία επιβάλλεται από τη *Νεαρά* 89 του Λέοντος του Σοφού) όπου μπορεί να ανταλλάσσεται και δακτυλίδι (συνήθεια που ανάγεται στα ρωμαϊκά χρόνια), αφετέρου δε στο «προικοσύμφωνο» η συγγραφή ξεκινά με το σύμβολο του Σταυρού ενώ είναι συχνές και οι επικλήσεις στη βοήθεια της Παναγίας, του Ιησού, του Ιωάννου του Προδρόμου και άλλων αγίων.

Αφού ολοκληρωθεί ο «αρραβών», ο μνηστήρας πλέον δύναται να επισκέπτεται τη μέλλουσα γυναίκα του στο σπίτι της φέρνοντάς της τα ανάλογα δώρα. Ο γάμος τελείται έπειτα από κάποιο εύλογο χρονικό διάστημα και εφόσον οι μελλόνυμφοι πληρούν τις προϋποθέσεις των ορίων ηλικίας. Συγκεκριμένα, το βυζαντινό δίκαιο επιβάλλει η κόρη να έχει συμπληρώσει τουλάχιστον το 12ο ή 13ο έτος και το αγόρι το 14ο ή 15ο, ρύθμιση βέβαια που κάποιες φορές καταστρατηγείται, κυρίως από τον πατέρα της κοπέλας που επιθυμεί να εξασφαλίσει από νωρίς το μέλλον της. Δεσμεύσεις όμως τίθενται, κυρίως από την Εκκλησία (Μέγας Βασίλειος, *PG* 32.724), σχετικά και με το ανώτατο όριο ηλικίας, το οποίο ορίζεται ως το 60ό έτος για τις γυναίκες και το 70ό για τους άνδρες.[7]

Την κατάλληλη εποχή[8] για την τέλεση του γάμου καθορίζουν οι εκκλησιαστικές επιταγές και οι λαϊκές προλήψεις. Έτσι, για παράδειγμα, η Εκκλησία απαγορεύει τους γάμους την περίοδο της Σαρακοστής και των μεγάλων εορτών. Η ρωμαϊκή παράδοση από την άλλη θέλει το μήνα Μάιο ως ακατάλληλο για γάμο, ενώ άλλες προλήψεις συνδέονται με τις θέσεις της Σελήνης (θυμίζοντας τις αρχαίες λακωνικές προλήψεις που σχετίζονται με την πανσέληνο) και τον ζωδιακό κύκλο (π.χ. οι περίοδοι που η σελήνη βρίσκεται στον Καρκίνο, τον Λέοντα ή την Παρθένο δεν θεωρούνται ευνοϊκές). Αφού καθοριστεί, με βάση τα παραπάνω, η ημερομηνία της τελετής γίνεται το «κάλεσμα εις την χαράν» ή «κλητώριον», ήτοι η πρόσκληση στο γάμο από τους γονείς των νέων ή και με την επιστράτευση «λαλετών» ή «καλεστών» που αφήνουν στα σπίτια των καλεσμένων μήλο, λεμόνι, μοσχοκάρφια ή παστέλι.

Οι γαμήλιες τελετές[9] λάμβαναν χώρα πάντα ημέρα Κυριακή. Όπως και στην αρχαιότητα όμως, της κυρίως τελετής του γάμου προηγούνται τα προεόρτια, που στην περίπτωση των Βυζαντινών καλούνται «παστοπήγια» και θυμίζουν έντονα και το σύγχρονο έθιμο του «στρωσίματος του κρεβατιού». Συγκεκριμένα, μερικές μέρες πριν από το γάμο –συχνότερα την Πέμπτη, σπανιότερα την παραμονή– συγγενείς και φίλες της νύφης στολίζουν τον «παστό» (=νυφικός κοιτώνας) με παντός είδους όμορφα στολίδια (π.χ. πολύτιμα υφάσματα, βαρύτιμα υφαντά, κοσμήματα), τακτοποιούν τα έπιπλα και ραίνουν το κρεβάτι με άνθη ψάλλοντας χαρούμενα τραγούδια που επαινούν τις αρετές των μελλονύμφων.

Την ημέρα του γάμου ξεκινά από νωρίς ο στολισμός της νύφης. Η κοπέλα ετοιμάζεται με τη βοήθεια των «νυμφοστό-

λων», που καθήκον έχουν να την ντύσουν με τη λεπτοκεντημένη μπλούζα και το λευκό χρυσοκόσμητο φόρεμα, να της κάνουν κάποιο περίτεχνο χτένισμα, να τη μακιγιάρουν ειδικά για την περίσταση (τονίζοντας φρύδια και μάτια και εφαρμόζοντάς της ένα «μέικ απ» που καλύπτει όλο το πρόσωπο χρωματίζοντας χείλη και μάγουλα), να της φορέσουν τα κοσμήματα και να βεβαιωθούν ότι δεν θα φορέσει τίποτα μαύρο –ούτε καν παπούτσια–, χρώμα που απαγορεύεται ακόμα και για τους προσκεκλημένους. Στο τέλος, πρέπει απαραιτήτως να φροντίσουν να καλύψουν την κόρη από την κορυφή ως τα νύχια με το πέπλο, συνήθεια που κληροδοτήθηκε από τα αρχαία αλλά και τα ρωμαϊκά έθιμα.

Την προκαθορισμένη ώρα –η οποία, ακολουθώντας την αρχαιοελληνική συνήθεια, ήταν νυκτερινή– φτάνουν στην οικία της νύφης μουσικοί και «δαδούχοι», που με όργανα και εορταστικά άσματα αναγγέλλουν την άφιξη του γαμπρού, τον οποίο οι παριστάμενοι φίλοι και συγγενείς ραίνουν με μήλα (σύμβολο του έρωτα) και τριαντάφυλλα. Ο τελευταίος

3. Γυναίκα που κουβαλά νερό (τμήμα ψηφιδωτού δαπέδου 6ου αι., στο Γ. Γαλάβαρης, «Πρωτοβυζαντινή Τέχνη», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Ζ΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980, σ. 392).

εμφανίζεται με καινούργια ρούχα και παπούτσια, φρεσκοξυρισμένος, μακιγιαρισμένος και με φρεσκοβαμμένα μαλλιά (αν αυτά έχουν αρχίσει να ασπρίζουν). Σχηματίζεται η γαμήλια πομπή (ή «οψίκιον» ή «οι επί τούτω τεταγμένοι»), στην οποία προπορεύονται οι μουσικοί και οι δαδούχοι, ακολουθεί η ομάδα του γαμπρού με τους φίλους και συγγενείς του, και στο τέλος η νύφη –πεζή ή «επί οχήματος καταστέγου»–, η οποία είναι καλυμμένη με το πέπλο και οδεύει αργά αργά ανάμεσα στους «νυμφαγωγούς» (στους οποίους συγκαταλέγονται οι γονείς της, φίλες και συγγενείς, άνδρες και γυναίκες). Η νυφική πομπή πορεύεται υπό τους ήχους των γαμήλιων ύμνων ενώ στο πέρασμα κάποιοι τη ραίνουν με τριαντάφυλλα και άλλα λουλούδια και άλλοι καίνε αρωματικά ξύλα. Ο προορισμός της πομπής τα πρώτα χριστιανικά χρόνια είναι ίσως το σπίτι του γαμπρού, καθώς τη στέψη τελούσε ο πατέρας του, ενώ η ευλογία του κλήρου, η οποία δινόταν κατ' οίκον, ήταν προαιρετική. Η *Νεαρά* 89 όμως του Λέοντος Σοφού επιβάλλει την ευλογία για την εγκυρότητα του γάμου, με συνέπεια από τον 9ο αιώνα και εξής να τελούνται οι γάμοι υποχρεωτικά στην εκκλησία.

Όταν η πομπή φτάσει στο ναό, ο ιερέας οδηγεί τους μελλόνυμφους στο εσωτερικό και, αφού επιβεβαιώσει την απουσία παντός κωλύματος (ρωτώντας τους αν έρχονται εκούσια «εις γάμου κοινωνία»), ενώνει τα χέρια των νέων και ανταλλάσσονται δαχτυλίδια. Σημαντική θέση στο μυστήριο έχει ο «παράνυμφος» (ή «στεφανοκράτωρ» ή «σύντεκνος»), ρόλο που καλείται συνήθως να παίξει ο ανάδοχος. Αυτός στέκεται πίσω από το ζευγάρι κρατώντας τους τα στέφανα, που είναι μεταλλικά ή φτιαγμένα από κλήμα (ή στην περίπτωση των αυτοκρατορικών γάμων από χρυσοκέντητες ταινίες), κατά την περιφορά, οπότε ο κόσμος τούς ραίνει με σουσάμι ή κριθάρι (σύμβολα πολυτεκνίας). Για τη θρησκευτική ολοκλήρωση της διαδικασίας ο γαμπρός και η νύφη μεταλαμβάνουν τη Θεία Κοινωνία, προκειμένου να ταυτιστεί η ένωσή τους με το σώμα και το αίμα του Χριστού, ενώ για τη νομική κατοχύρωση από τον 11ο αιώνα και μετά υπογράφουν και «συμβόλαιο γάμου» παρουσία μαρτύρων. Αφού ολοκληρωθεί το μυστήριο, οι γονείς, ο παράνυμφος, οι συγγενείς και οι καλεσμένοι εύχονται στο ζευγάρι, ασπάζονται τα στέφανα – τα οποία, προς αποφυγή κακοτυχίας, θα πρέπει να παραμείνουν δεμένα στα κεφάλια του ζευγαριού.

Εν συνεχεία, ξανασχηματίζεται πομπή και οι νεόνυμφοι οδεύουν στην οικία του γαμπρού «συν κρότω, λαλαγαίς, χοροίς και κυμβάλοις». Τα λαϊκά τραγούδια με τη συνοδεία αυλού και κιθάρας, που ακολουθούσαν αρχικά το ζευγάρι, αντικαθίστανται, κατόπιν έντονων προσπαθειών της Εκκλησίας, από θρησκευτικούς ύμνους, οι οποίοι ψάλλονται και από τους ιερείς που συμμετέχουν στην πομπή. Στο νέο σπίτι υποδέχεται τη νύφη η μητέρα του νέου της συζύγου και την οδηγεί στον νυφικό κοιτώνα, όπου καταφθάνουν και οι προσκεκλημένοι, οι οποίοι απαγγέλλοντας αυτοσχέδια τραγούδια («πα-

4. Γυναίκες στην αγορά (σχ. Φ. Τσίτσος, *Στα Βυζαντινά Χρόνια*, ΟΕΔΒ, Αθήνα 2006, σ. 120).

στικά άσματα»), που εξυμνούν τις αρετές της νύφης και του γαμπρού, αφήνουν επιθαλάμια δώρα. Εκεί ο γαμπρός σηκώνει το πέπλο της νέας του γυναίκας και την αντικρίζει για πρώτη φορά. Από τον 7ο αιώνα και εξής σε αυτή τη φάση της προσφέρει και δώρα, ένα γαμήλιο δαχτυλίδι (χρυσό ή μπρούντζινο κοσμημένο με βιβλικές σκηνές, ή πιο συχνά με το ζευγάρι που έχει ανάμεσά του τον Χριστό ή το σύμβολο του Σταυρού) ή/και μια ζώνη (αποτελούμενη από νομίσματα ή μικρούς στρογγυλούς δίσκους που εικόνιζαν κοσμικές σκηνές αλλά και τον Χριστό με τους νεόνυμφους). Ακολουθεί ολονύκτιο γαμήλιο συμπόσιο, στο οποίο άνδρες και γυναίκες παρακάθονται σε χωριστά τραπέζια. Η ποιότητα των επιτραπέζιων σκευών και το πλήθος των εδεσμάτων ποικίλλει με βάση τις οικονομικές δυνατότητες των οικογενειών, αλλά στα γλυκίσματα περιλαμβάνεται πάντα ο παραδοσιακός «σησαμούς» (ή «εκ μέλιτος πλακούς»), ενώ έπεται και γλέντι με διάφορες διασκεδάσεις, για τις οποίες επιστρατεύονται ορχήστρες, γυναίκες του θεάτρου, μίμοι κ.λπ., λόγος που επιβάλλει την αποχώρηση των κληρικών από το γλέντι. Τις πρώτες πρωινές ώρες ψάλλεται το «κατακοιμητικό άσμα» και το ζευγάρι οδηγείται στον νυφικό θάλαμο, ενώ οι καλεσμένοι αποχωρούν. Το πρωί λαμβάνει χώρα το «παραξύπνημα» των νιόπαντρων από συγγενείς και φίλους. Οι γαμήλιοι εορτασμοί όμως συνεχίζονται για επτά –και στους αυτοκρατορικούς γάμους σαράντα– ημέρες, οπότε καλείται ο ιερέας στην οικία του ζεύγους για το διάβασμα της ευχής, της λύσης του «παστού» και της «στεφάνων επίλυσις».

Πόσο αλλάζει όμως η ζωή της νεαρής Βυζαντινής μετά το γάμο και πόσο διαφοροποιείται από εκείνη της κλασικής Αθηναίας; Η γυναίκα συνήθως περνά τον περισσότερο χρόνο της στα όρια του οίκου της, συχνά στο γυναικωνίτη, στον οποίο εισέρχονται μόνο μέλη της οικογένειας, ενώ και η ίδια δεν δύναται να παρίσταται στο δωμάτιο υποδοχής όταν ο σύζυγός της έχει επισκέψεις, συνήθεια που παραπέμπει στα αρχαιοελληνικά δεδομένα. Κύριο καθήκον της και εδώ είναι οι βασικές οικιακές ασχολίες της «καλής νοικοκυράς» (ύφανση στον αργαλειό, πλύσιμο ρούχων, άλεσμα σιταριού, ζύμωμα και μαγείρεμα), η ανατροφή των παιδιών (διατροφή και διαπαιδαγώγηση, ειδικά των κορών) αλλά και η ανάγνωση των Γραφών. Όπως εύστοχα παρατηρεί η Ρ. Ιμβριώτη,[10] «μέσα στο σπίτι η Βυζαντινή, ανεξαρτήτως κοινωνικής τάξης, είναι βασίλισσα και φέρεται δεσποτικά σε όλους». Στο νοικοκυριό τη βοηθούν συχνά οικιακοί δούλοι ή ευνούχοι, δεν είναι όμως σπάνιες οι περιπτώσεις που οι οικονομικές συνθήκες δεν επιτρέπουν κάτι τέτοιο, επιβάλλοντάς της να ασχολείται μόνη της με όλα αυτά για τα οποία παραπονιέται η σύζυγος του Πτωχοπρόδρομου («Φροντίζω το σπίτι και κάνω όλες τις δουλειές [...] Φροντίζω τα παιδιά καλύτερα κι από την καλύτερη παραμάνα [...] Υφαίνω μόνη μου τη ρόμπα που φορώ [...] Φτιάχνω τα πουκάμισα και τα παντελόνια», *Πτωχοπροδρομικά*).

Οι οικονομικές δυσκολίες βέβαια –και σπανιότερα η υψηλή μόρφωση και η ιδία επιθυμία– είναι αυτές που υποχρεώνουν κάποιες γυναίκες να εργαστούν. Άλλες απασχολούνται ως βοηθοί του συζύγου (π.χ. «κάπηλος», «σταθμούχος»), άλλες δουλεύουν αυτόνομα (π.χ. «αρτοπράτισσα», «ασπροπώλισσα», «ναυκλήρισσα», «καλιγράφισσα», μαία, ιατρός), άλλες εργάζονται στην εκκλησία έναντι μισθού και εκκλησιαστικού βαθμού (ως «διακόνισσες» ή «κανονικές»), και άλλες, τέλος, αναγκάζονται να γίνουν «εταίρες» σε πολυτελείς οίκους ή ακόμα χειρότερα υποχείρια των «πορνοβοσκών», που τις στέλνουν στον ιππόδρομο και στο θέατρο. Αρκετές παντρεμένες (εύπορες συνήθως), από την άλλη, επιδίδονται σε έργα ευποιίας (ίδρυση γηροκομείων, συγκέντρωση χρηματικών εισφορών για ανέγερση ναών και άλλων κτισμάτων).

Οι γυναίκες που δεν εργάζονται βγαίνουν από την οικία τους με μέτρο, πάντα με το πρόσωπο καλυμμένο και με συγκριμένους προορισμούς (εκκλησία, συγγενικά σπίτια, λουτρά, εορτές). Παρά τους περιορισμούς που συνεχίζουν να υπάρχουν και μετά το γάμο για τη γυναίκα, εντούτοις η σύζυγος της μεσαίας συνήθως και ως επί το πλείστον της ανώτερης τάξης αποκτά ένα βασικό πλεονέκτημα, την κυριότητα

5. Οι γάμοι του Δαβίδ (αργυρός δίσκος, αρχές 7ου αι., στο Ε. Γλύκατζη-Αρβελέρ, «Ελληνισμός και Βυζάντιο», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Ζ΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980, σ. 18).

περιουσίας, το οποίο αναβαθμίζει το ρόλο της στην κοινωνία. Συγκεκριμένα, έχει δικαιώματα στην προίκα της και την «προγαμιαία δωρεά». Αναφορικά με την προίκα, η διαχείριση και η επικαρπία ανήκει στο σύζυγο αλλά υφίσταται για τη συντήρηση των τέκνων, στα οποία και ανήκει μετά το θάνατο της μητέρας. Αν και η *Εκλογή* των Ισαύρων επιβάλλει τη διάθεσή της σε περίπτωση οικονομικών δυσχερειών του συζύγου, εντούτοις, αν ο άνδρας αποδειχθεί κακός διαχειριστής ή άσωτος, η γυναίκα κατοχυρώνεται νομικά να διεκδικήσει δικαστικά τη διαχείριση της προίκας ή και την επανόρθωσή της στο ακέραιο εφόσον έχει κατασπαταληθεί. Όσον αφορά τη γαμήλια δωρεά, αφετέρου, αυτή υπάρχει για την κατοχύρωση της γυναίκας μετά το θάνατο του συζύγου. Η χήρα αναλαμβάνει επιπλέον τη διαχείριση όλης της περιουσίας (της οποίας –όταν υπάρχουν ανήλικα τέκνα– έχει την επιτροπεία, ενώ η δεσποτεία ανήκει στα παιδιά) με την προϋπόθεση να μην ξαναπαντρευτεί, αναγνωριζόμενη τοιουτοτρόπως ως αρχηγός της οικογένειας και του νοικοκυριού.[11]

Εκτός από το θάνατο όμως υπάρχουν και πολλές άλλες αιτίες που μπορεί να επιβάλλουν το χωρισμό του ζευγαριού οδηγώντας στο «ρεπούδιο» (=διαζύγιο).[12] Οι κυριότεροι λόγοι διαζυγίου είναι οι εξής: α. φυσική ανικανότητα του ανδρός ή στειρότητα της γυναίκας, β. γνώση και απόκρυψη συνωμοσίας ενάντια στο Κράτος ή και συμμετοχή σε αυτήν, γ. απόπειρα δολοφονίας του ενός συζύγου από τον άλλο ή και απόπειρα από τρίτο εν γνώσει του ενός συζύγου, δ. φρενοβλάβεια για πάνω από τρία έτη, ε. «αφάνεια» (=απουσία) χωρίς ειδήσεις για διάστημα μεγαλύτερο της πενταετίας, στ. αυτοεγκλεισμός σε μοναστήρι ή προσχώρηση σε θρησκευτική αίρεση, ζ. διαπίστωση ύπαρξης μίσους (από τη σύζυγο λόγω κακομεταχείρισης, από το σύζυγο λόγω φυσικών ελαττωμάτων ή και μίσος αμοιβαίο λόγω υποψιών απιστίας), η. προσβολή της κοσμιότητας των σεξουαλικών σχέσεων (αν ο σύζυγος είναι παιδεραστής), θ. παραβιάσεις συζυγικής πίστης, όπου συγκαταλέγονται διάφορες περιπτώσεις ξεχωριστά για τον άνδρα (όπως η εγκατάσταση παλλακίδας από το σύζυγο στην οικογενειακή εστία που συνιστά αιτία διαζυγίου, αντίθετα με τη μοιχεία, η οποία απλά τιμωρείται με αποκοπή της μύτης) και τη γυναίκα (για παράδειγμα: η γέννηση εξώγαμου τέκνου, διανυκτέρευση εκτός της οικίας, επ' αυτοφώρω σύλληψη στα λουτρά με άλλον άνδρα ή σε διασκέδαση με άνδρες ύποπτης ηθικής, παρουσία στον ιππόδρομο ή στο θέατρο χωρίς τη συνοδεία και την άδεια του συζύγου, αιτίες που επιτρέπουν στο σύζυγο να κρατήσει την προίκα). Από την ανωτέρω απαρίθμηση καθίσταται εμφανές ότι η Βυζαντινή –σε πλήρη αντίθεση προς την αρχαία πρόγονό της– έχει σχεδόν ίσα δικαιώματα με τον άνδρα της στην αίτηση διαζυγίου. Στα πρώτα χρόνια του Βυζαντίου υπάρχουν δύο είδη διαζυγίων, το «κατά πρόφασιν άμεμπτον» (το οποίο χορηγούνταν από δικαστή σε περίπτωση που τεκμηριώνεται κάποια από τις ανωτέρω αιτίες) και το «κατά συναίνεσιν» (που ήταν προϊόν αμοιβαίας απόφασης και όπου αρκούσε μια απλή δήλωση). Ο δεύτερος τύπος διαζυγίου όμως, που ήταν εμφανώς ασύμβατος με τους εκκλησιαστικούς κανόνες, καταργείται με τη νομοθεσία του Ιουστινιανού (με εξαίρεση την περίπτωση επιλογής του μοναχικού βίου), επανέρχεται για λίγο από τον Ιουστίνο Β΄, για να καταργηθεί και πάλι με την *Εκλογή* των Ισαύρων και τις νομοθετικές ρυθμίσεις των Μακεδόνων. Τον 10ο αιώνα το διαζύγιο αυτό παύει να υπάρχει, με συνέπεια οι «ενδιαφερόμενοι» να στραφούν σε έμμεσες λύσεις (π.χ. σύναψη ιδιωτικών συμβολαίων, που όμως δεν αναγνωρίζονται από την Εκκλησία και συνήθως και από το Κράτος). Το αν μετά το διαζύγιο επιτρέπεται να παντρευτεί κάποιος από τους συζύγους είναι υπό συζήτηση. Ούτως ή άλλως η σύναψη δεύτερου γάμου δεν χαιρετίζεται με ιδιαίτερη χαρά από Κράτος και Εκκλησία. Μια χήρα βέβαια δύναται να ξαναπαντρευτεί, αλλά αφού περάσει το εύλογο χρονικό διάστημα ενός έτους και δεν έχει ανήλικα τέκνα. Η Εκκλησία όμως θεωρεί τον δεύτερο γάμο «ευπρεπή μοιχεία» και δεν επιτρέπει κατά το μυστήριο το στεφάνωμα και τη Θεία Μετάληψη, ενώ αφορίζει τον συνάπτοντα τρίτο γάμο.

Όπως έγινε εμφανές, δύο είναι οι δυνάμεις που κατευθύνουν τις κινήσεις ανδρών και γυναικών πριν αλλά και κατά τη διάρκεια του γάμου, η Εκκλησία και το Κράτος, κάτι που δηλώνεται εύγλωττα και από τον Μοδεστίνο: «(nuptiae sunt) coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio» (ο γάμος είναι η ένωση ενός άνδρα και μιας γυναίκας, μια συνεργασία για όλη τους τη ζωή υπό την καθοδήγηση του νόμου του Θεού και των ανθρώπων) (Ιουστινιανού *Πανδέκτης*, Δ 23.2.1). Εδώ συνίσταται και η ειδοποιός διαφορά από τις αρχαιοελληνικές και ρωμαϊκές παραδόσεις, με τις οποίες τόσες ομοιότητες εντοπίστηκαν παραπάνω. Το Βυζάντιο υπήρξε ένα κρατικό μόρφωμα, το οποίο διήλθε πολλές αλλαγές (πολιτικές, διοικητικές, θρησκευτικές κ.ά.) προκειμένου να ανταποκριθεί στις ανάγκες της πανσπερμίας των λαών που φιλοξενούσε στα απέραντα όριά του. Η επίδραση όμως του Χριστιανισμού –με την ανοχή και άλλοτε και τη στήριξη των αυτοκρατορικών νόμων– ήταν αυτή που επηρέασε σημαντικά τη θέση της γυναίκας, διαφοροποιώντας την από εκείνη του παρελθόντος. Η γυναίκα δεν είναι πλέον «όργανο αναπαραγωγής», αφού η τεκνοποίηση είναι ένας από τους λόγους του γάμου κι όχι «αυτοσκοπός», όπως επέβαλλε το αρχαίο δίκαιο.[13] Η βυζαντινή νομοθεσία με τις ανωτέρω ρυθμίσεις καθιερώνει τη μονογαμία και αναγνωρίζει ισότητα δικαιωμάτων της γυναίκας με τον άνδρα, ο οποίος –όπως απαιτεί η Εκκλησία– οφείλει να «καταλείψει τον πατέρα αυτού και την μητέρα και κολληθήσεται τη γυναικί αυτού και έσονται οι δύο εις σάρκαν μίαν» (*Κατά Μάρκον* 10.6-8 και *Κατά Ματθαίον* 19.5). Φυσικά στην ουσία η γυναίκα δεν εξισώνεται με τον άνδρα και συνεχίζει να ζει με περιορισμούς, αλλά αυτοί είναι πλέον λιγότεροι ή αίρονται ευκολότερα. Συνεπώς είναι εύκολο να συμφωνήσουμε με τον Κάρολο Ντιλ, ο οποίος υποστηρίζει ότι «ελάχιστα κράτη άφησαν στη γυναίκα περισσότερη θέση, της έδωσαν σημαντικότερο ρόλο, της εξασφάλισαν πλατύτερη επιρροή στα ζητήματα της πολιτικής και στα κρατικά πεπρωμένα, από τη βυζαντινή αυτοκρατορία»!

6. Οι γάμοι του Όθωνα Β΄, διαδόχου του γερμανικού θρόνου, και της Θεοφανώς, ανιψιάς του Ιωάννη Τζιμισκή (ελεφαντοστό 10ου αι., στο Ν. Οικονομίδης, «Ενοποίηση Ευρασιατικού χώρου (945-1071)», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Η΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980, σ.128).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

[1] Ρ. Ιμβριώτη, *Η γυναίκα στο Βυζάντιο*, εκδόσεις Περίπλους, Αθήνα 2002, σ. 52.

[2] *Στο ίδιο*, σ. 49-59· Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός,* τ. Δ΄, Αθήνα 1951, σ. 70-118· Κ. Νικολάου, *Η θέση της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία*, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα 1994, σ. 14-16, 33-34, 39-41.

[3] Ιμβριώτη, *ό.π.*, σ. 18, 56· Θ. Καρζής, *Η γυναίκα στο Μεσαίωνα,* εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1989, σ. 48· Κουκουλές, *ό.π.*, σ. 70-118· Νικολάου, *ό.π.*, σ. 18, 56.

[4] Α. Βακαλούδη, *Καλλιστεία και γάμος στο Βυζάντιο*, εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 42-46· Ιμβριώτη, *ό.π.*, σ. 56.

[5] Συγκεκριμένα, οι απαγορευμένοι γάμοι στο Βυζάντιο ήταν: α) ο «νεφάριος» (μεταξύ κηδεμόνος και κηδεμονευομένης), β) ο «δαμνάτος» (με μοναχή) και γ) ο «ίγκεστος» μεταξύ συγγενικών προσώπων. Κουκουλές, *ό.π.*, σ. 70-118.

[6] Κουκουλές, *ό.π.*, σ. 70-118· Νικολάου, *ό.π.*, σ. 16-17.

[7] Κουκουλές, *ό.π.*, σ. 70-118· Νικολάου, *ό.π.*, σ. 16-17· Τ.Τ. Rice, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των Βυζαντινών,* μτφρ. Φ.Κ. Βώρου, εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 2000, σ. 215.

[8] Βακαλούδη, *ό.π.*, σ. 42-46· Κουκουλές, *ό.π.*, σ. 70-118· Rice, *ό.π.*, σ. 215.

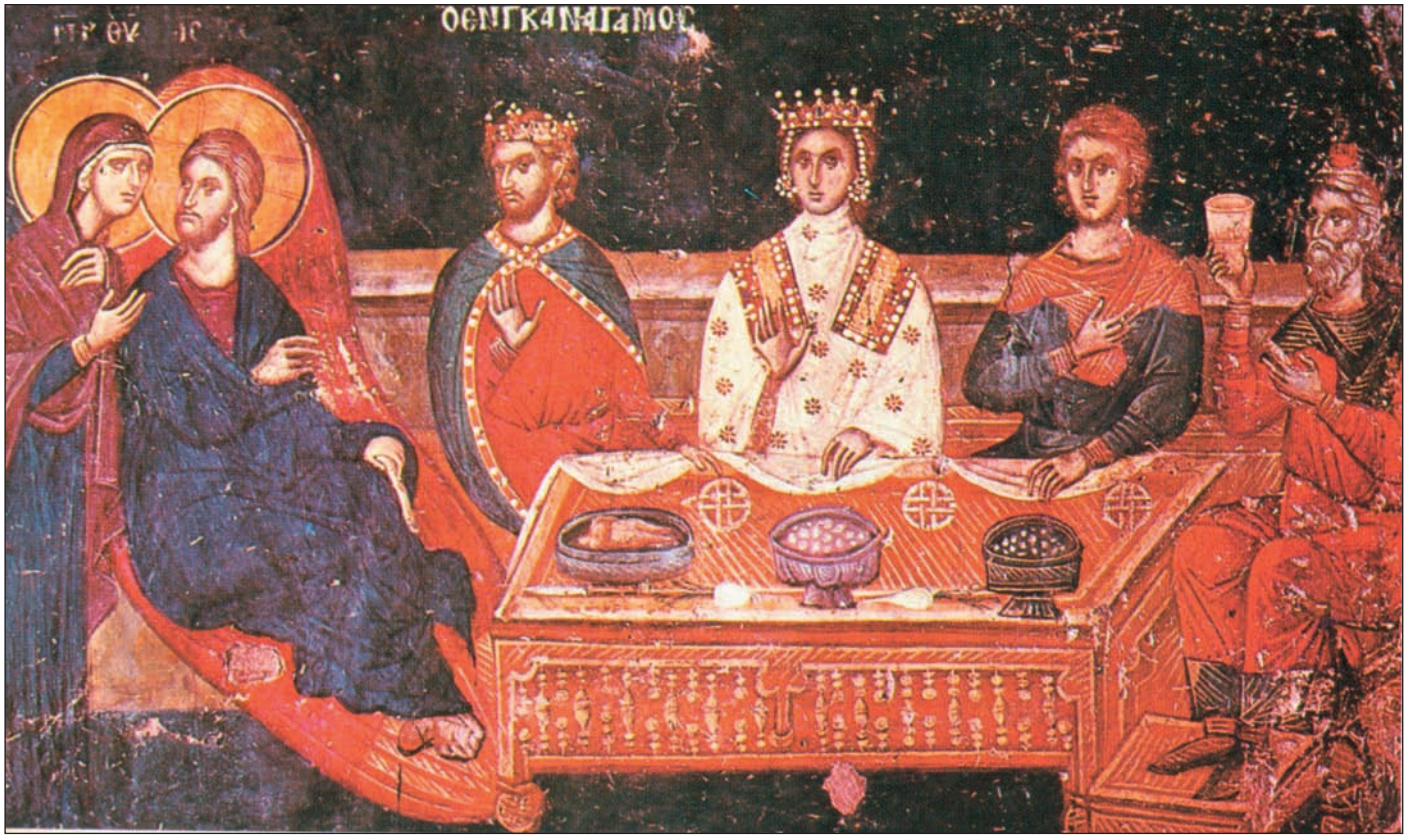
[9] Βακαλούδη, *ό.π.*, σ. 42-46· Κουκουλές, *ό.π.*, σ. 70-118· Rice, *ό.π.*, σ. 215-217.

[10] Ιμβριώτη, *ό.π.*, σ. 69.

[11] *Στο ίδιο*, σ. 59-69, 71-80· Κ. Νικολάου, «Η γυναίκα στο Βυζάντιο», *Αρχαιολογία* 21 (1986), σ. 28-31· Νικολάου, *Η θέση της γυναίκας...*, σ. 25-26, 33-34· Rice, *ό.π.*, σ. 214· G. Walter, *Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο,* μτφρ. Κ. Παναγιώτου, εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1999, σ. 191-200.

[12] Ιμβριώτη, *ό.π.*, σ. 24-28· Καρζής, *Η γυναίκα στο Μεσαίωνα,* σ. 65· Νικολάου, *Η θέση της γυναίκας...*, σ. 21-24· B. Stolte, «Desires denied: marriage, adultery and divorce in early Byzantine law», στο L. James (επιμ.), *Desire and Denial in Byzantium*, Ashgate, Brighton 1997, σ. 77-86 Walter, *ό.π.*, σ. 191-200.

[13] Βακαλούδη, *ό.π.*, σ. 42-46· Ιμβριώτη, *ό.π.*, σ. 12-17· Νικολάου, *Η θέση της γυναίκας...*, σ. 19-20.



7. Ο «εν Κανά Γάμος» (τοιχογραφία 14ου αι., στο Μ. Χατζηδάκης, «Τέχνη», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Θ΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980, σ. 444).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ANGOLD M., «The wedding of Digenes Akrites: Love and marriage in Byzantium in the 11th and 12th centuries», στο Χ. Αγγελίδη (επιμ.), *Η καθημερινή Ζωή στο Βυζάντιο, Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου*, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Αθήνα 1989, σ. 201-215.

ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ Α., *Καλλιστεία και γάμος στο Βυζάντιο,* εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1998.

ΓΑΛΑΒΑΡΗΣ Γ., «Πρωτοβυζαντινή Τέχνη», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Ζ΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980.

ΓΛΥΚΑΤΖΗ-ΑΡΒΕΛΕΡ Ε., «Ελληνισμός και Βυζάντιο», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Ζ΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980.

ΙΜΒΡΙΩΤΗ Ρ., *Η γυναίκα στο Βυζάντιο*, εκδόσεις Περίπλους, Αθήνα 2002.

ΚΑΡΖΗΣ Θ., *Η γυναίκα στο Μεσαίωνα*, εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1989.

ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ Φ., *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός,* τ. Δ΄, Αθήνα 1951.

ΛΑΪΟΥ Α., «Κοινωνία και οικονομία», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Θ΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980

ΝΙΚΟΛΑΟΥ Κ., «Η γυναίκα στο Βυζάντιο», *Αρχαιολογία* 21 (1986), σ. 28-31.

—, *Η θέση της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία,* Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα 1994.

ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ Ν., «Ενοποίηση Ευρασιατικού χώρου (945-1071)», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Η΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980.

RICE T.T., *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των Βυζαντινών,* μτφρ. Φ.Κ. Βώρου, εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 2000.

STOLTE B., «Desires denied: marriage, adultery and divorce in early Byzantine law», στο L. James (επιμ.), *Desire and Denial in Byzantium*, Ashgate, Brighton 1997, σ. 77-86.

WALTER G., *Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο,* μτφρ. Κ. Παναγιώτου, εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1999.

ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ Μ., «Τέχνη», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Θ΄, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1980.

Byzantine Nuptial Practices and the Status of Woman in Marriage

Maria Girtzi

Our knowledge on the marriage in Byzantium and the status of woman first in the parental and later in the marital hearth is limited, since historical sources referring directly to the private life of the Byzantines have not survived. Nevertheless, the study of historical and hagiological texts, legislation and private documents, chronicles, novels, works of poetry and satire, etc, offers indirectly relevant information, which however is either fragmentary and inconsistent, presenting lacunae in time and place, or quite partial, since the existing host of data refers to upper class women or royalties, the living conditions of whom could not be the common standard or represent the rule. Regardless of the practical difficulties, effort is made so that the status of woman and the nuptial practices in Byzantium to be roughly outlined.