ΟΙ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΔΥΟ ΦΥΛΩΝ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥ

Βάλια Ξενίδου-Schild
Αρχαιολόγος
Δρ Πανεπιστημίου του Μονάχου

Οι συνθήκες ζωής του γυναικείου πληθυσμού μέσα στον οίκο κατά την αρχαιότητα στην Ελλάδα είναι λίγο πολύ γνωστές. Στο άρθρο αυτό θα μας απασχολήσουν ορισμένες δομές σκέψης θρησκευτικής προέλευσης και η σύγκρισή τους με τις κοινωνικές αντιλήψεις των ιστορικών χρόνων στην Ελλάδα, ώστε να οδηγηθούμε σε συμπεράσματα για το πώς επέδρασαν οι δομές αυτές και πώς αποτυπώθηκαν στη διαμόρφωση των τρόπων συμπεριφοράς των δύο φύλων και των κοινωνικών τους ρόλων. Απαραίτητες γι' αυτόν το σκοπό ήταν οι αναφορές των γραπτών πηγών σε δεδομένα που σχετίζονταν με τα γαμήλια έθιμα, τις συγγενικές σειρές και το κληρονομικό δίκαιο του οίκου, καθώς και τη θέση και τους τομείς δραστηριοτήτων του άνδρα και της γυναίκας εντός και εκτός του οίκου.

Ο *οίκος* ήταν καθ' όλη τη διάρκεια της αρχαιότητας ο χώρος κατοικίας μίας οικογένειας.[1] Προορισμός του οίκου δεν είναι μόνο η διασφάλιση στέγης για την οικογένεια, αλλά και των υλικών –κινητών και μη– αγαθών της. Πρόκειται για έναν κλειστό και προστατευμένο ως προς το εξωτερικό περιβάλλον χώρο, έναν μικρόκοσμο. *Ομφαλός*, επίκεντρο του σπιτιού είναι η οικιακή εστία (ή ο οικιακός βωμός του), με την οποία το σπίτι είναι γερά ριζωμένο στη γη. Η οικιακή εστία συμβολίζει και προσφέρει ταυτόχρονα στερεότητα, συνέχεια και σταθερότητα στο χώρο και στο χρόνο για το σπίτι και την ανθρώπινη κοινότητα που αυτό στεγάζει.

Φαίνεται πολύ πιθανό η φροντίδα της βασιλικής εστίας του μυκηναϊκού μεγάρου να είχε ανατεθεί σε ομάδα ιερειών, ενώ αργότερα ο ίδιος ρόλος αναλογούσε, στο πλαίσιο κάθε οίκου, στην κόρη του σπιτιού, προτού εκείνη παντρευτεί.[2] Ενώ η ίδια η φωτιά συνδεόταν με μια ανδρική θεότητα, η στρογγυλή εστία, μέσα στην οποία έκαιγε η φωτιά, ταυτιζόταν με μια γυναικεία, παρθένο θεότητα. Μαζί με την Αθηνά και την Άρτεμη, η *Εστία*, όπως είναι γνωστό, εκπροσωπεί μια θεά που παραμένει ακλόνητη απέναντι στη δύναμη της Αφροδίτης (εικ. 1). Στον Ομηρικό Ύμνο προς την Αφροδίτη (στ. 20-30) τονίζεται στην περίπτωση της Εστίας η αδιαπραγμάτευτη επιθυμία της για μονιμότητα, η σταθερή (*στερεῶς*) της άρνηση απέναντι σε κάθε είδους αλλαγή. Δεν υποκύπτει στις επιθυμίες ούτε του Ποσειδώνα ούτε του Απόλλωνα. Προσδίδει, τέλος, στην απόφασή της να παραμείνει εσαεί παρθένος το χαρακτήρα του αμετάκλητου, προφέροντας τα λόγια του μεγάλου όρκου των θεών! Σε αντάλλαγμα, ο Δίας, αντί για το γάμο (*ἀντί γάμοιο*) (εικ. 2) της δίνει το δικαίωμα να τοποθετήσει την κατοικία της στο κέντρο του σπιτιού (*μέσῳ οἴκῳ*). Αμετακίνητη, αδιάρρηκτα δεμένη στο κέντρο ενός κλειστού χώρου, με σαφή όρια και ενδοστρεφή προσανατολισμό, η Εστία είναι επίσης η μοναδική ανάμεσα στους θεούς του Ολύμπου που, όπως υπογραμμίζει ο Πλάτωνας στον *Φαίδρο* (247a), δεν εγκαταλείπει ποτέ τη θέση της μέσα στον οίκο (όπως και στον Όλυμπο).

1. Η Εστία, από το ανατολικό αέτωμα του Παρθενώνα.

Σε αντίθεση προς τις ιδιότητες της Εστίας, που εκφράζουν τη σταθερότητα, τη μονιμότητα και την οριοθέτηση (αξίες που έχουν ζωτική σημασία για την ίδια την ύπαρξη ενός οίκου), μία ανδρική θεότητα, ο αγγελιοφόρος των θεών Ερμής, ο οποίος συνδέεται κατά διαφορετικό τρόπο με το χώρο των ανθρώπων, αντιπροσωπεύει εντελώς διαφορετικά χαρακτηριστικά:

2. Ερυθρόμορφη κύλικα του αγγειογράφου Όλτου, π. 520 π.Χ., Ταρκυνία. Η Εστία κάθεται απέναντι στον Δία, στον οποίο ο Γανυμήδης προσφέρει νέκταρ από μια οινοχόη. Η Εστία κρατεί στο ανασηκωμένο, δεξί της χέρι ένα κλαδί, στο αριστερό ένα λουλούδι.

χαρακτηριστικά που μαρτυρούν αποκλειστικά την κινητικότητα και την αλλαγή (εικ. 3).[3]

Το σύνολο των ποικίλων επιθέτων του (*ὅδιος*, *ἐνόδιος*, *ἀγοραῖος*, *νύχιος*, *χθόνιος*, *ἄγγελος*, *πομπαῖος*, *καταιβάτης*, *ψυχοπομπός*) (εικ. 4) έχουν όλα ανεξαιρέτως να κάνουν με την κίνηση: είναι ο προστάτης των σταυροδρομιών (εικ. 5) και, ως κυρίαρχος των δρόμων, οδηγεί τόσο τους ταξιδιώτες στη γη, στα εγκόσμια, όσο και τις ψυχές των νεκρών στον Άδη, και κάποιες φορές ακόμη και από εκεί πίσω στη γη (εικ. 6). Όλα τα χαρακτηριστικά του προσωνύμια εκφράζουν την αλλαγή: η *κυνέη*, που τον κάνει αόρατο, τα *φτερωτά σανδάλια*, που εκμηδενίζουν τις αποστάσεις, και το *κηρύκειο*, που μεταμορφώνει ό,τι ο θεός αγγίξει. Στο ίδιο το σπίτι, ο Ερμής έχει τη θέση του στη θύρα (*πυλαῖος*, *θυραῖος*, *στροφαῖος*), προστατεύει το κατώφλι και ενσαρκώνει τόσο τη μετάβαση από μία κατάσταση σε μία άλλη όσο και την επαφή με τα ξένα, ως προς τον οίκο, στοιχεία.

Παρότι οι δύο θεοί, η Εστία και ο Ερμής, σε πρώτη ματιά δεν φαίνεται να έχουν καμία ιδιαίτερη σχέση μεταξύ τους – γιατί στην περίπτωσή τους δεν πρόκειται ούτε για ανδρόγυνο, ούτε για μητέρα και γιο, ούτε για αδέλφια ή προστάτη και προστατευόμενο–, στην τέχνη (Παυσανίας 5,11,8) αντιμετωπίστηκαν ως ένα ζεύγος που συνδεόταν με αμοιβαία *φιλία* (Ομηρικός Ύμνος στην Εστία, 1, 11 κ.ε.). Και επειδή η φιλία αυτή δεν βασίζεται ούτε σε δεσμούς αίματος ούτε σε δεσμούς γάμου, και πολύ λιγότερο σε μια σχέση εξάρτησης, θα πρέπει να αναζητήσουμε εδώ μια λειτουργική σύνδεση των δύο θεών (εικ. 7).

Φαίνεται, λοιπόν, ότι η Εστία και ο Ερμής θεωρούνταν στη θρησκευτική συνείδηση των Ελλήνων ως ζεύγος επειδή αναλαμβάνουν συγγενικούς ρόλους· επειδή το πεδίο δράσης τους σχετίζεται με τον ίδιο χώρο της πραγματικότητας, στο πλαίσιο του οποίου επιτελούν συμπληρωματικές δραστηριότητες: με το χώρο του οίκου.

Το θεϊκό ζεύγος Εστία-Ερμής εκπροσωπεί επομένως μια ιδιαίτερη δομή της θρησκευτικής σκέψης του αρχαίου Έλληνα, η οποία αφενός μεν τονίζει τις συμπληρωματικές σχέσεις ανάμεσα στους δύο θεούς, αφετέρου αναδεικνύει το συσχετισμό του καθενός από τους δύο με συγκεκριμένες και αντιθετικές μεταξύ τους αντιλήψεις του χώρου.

Η Εστία, εσαεί *αμετακίνητη* στο κέντρο ενός κλειστού, σαφώς οριοθετημένου και με ενδοστρεφή προσανατολισμό χώρου προϋποθέτει, ταυτόχρονα ως συμπληρωματικές και

3. Μελανόμορφη όλπη, π. 520 π.Χ., Παρίσι, Λούβρο. Ο Ερμής, σε έντονο διασκελισμό, φορώντας φτερωτά σανδάλια, κυνέη και κρατώντας κηρύκειο, παριστάνεται να κλέβει ένα κριάρι.

4. Λήκυθος λευκού βάθους του ζωγράφου της Φιάλης, από τον Ωρωπό της Αττικής, 440/430 π.Χ. Μόναχο, Staat - liche Antikensammlungen und Glyptothek. Ο Ερμής Ψυχοπομπός οδηγεί νεαρή νεκρή γυναίκα στον Άδη.

5. Κιονωτός κρατήρας, π. 470/460 π.Χ., Νεάπολη. Απεικονίζεται θυσία σε ερμαϊκή στήλη.

αντίθετες προς αυτήν δυνάμεις, εκείνες τις ιδιότητες της κινητικότητας, τη δυνατότητα για άνοιγμα προς και συσχετισμό με τον έξω κόσμο, που προσιδιάζουν στον Ερμή. Η θεϊκή δυάδα Εστία-Ερμής εκφράζει με τη διπολικότητά της εκείνη ακριβώς την έντονη αντίθεση που διακρίνουμε ξεκάθαρα στην αρχαία αντίληψη του χώρου: ο χώρος απαιτεί ένα πολύ συγκεκριμένο, σταθερό επίκεντρο, από το οποίο να εκπορεύονται εξίσου συγκεκριμένες, ποιοτικά διακριτές κατευθύνσεις. Την ίδια στιγμή, ο χώρος αυτός συνιστά τον τόπο, στον οποίο συντελείται η κίνηση, πράγμα που με τη σειρά του προϋποθέτει τη δυνατότητα της μετατόπισης, της μετάβασης από το ένα σημείο στο άλλο. Συγχρόνως όμως, αυτό το θεϊκό «πρότυπο» εκφράζει τη διαμετρική αντίθεση που χαρακτηρίζει και τις σχέσεις μεταξύ των θνητών, μεταξύ των δύο φύλων. Γιατί ο προστατευμένος χώρος του οίκου ταυτίζεται για τον αρχαίο Έλληνα με το θηλυκό στοιχείο. Η γυναίκα, κατά τον Ξενοφώντα,[4] είναι πλασμένη για τα *ἔνδον ἔργα*, στην ουσία –όπως η Εστία– δεν επιτρέπεται να εγκαταλείψει τη θέση της, το σπίτι είναι ο δικός της τομέας αρμοδιότητας. Η γυναίκα είναι εκείνη που αποθηκεύει, που φροντίζει και φυλάει τα αγαθά, τα οποία φέρνει ο άνδρας. Το γνωστό σημείο στο λόγο του Δημοσθένη *Κατά Νεαίρας* (122), όπου λέγεται ότι η σύζυγος *τῶν ἔνδον φύλαξ πιστή*, ενώ η εταίρα προορίζεται για την ηδονή και η παλλακίδα για την καθημερινή ικανοποίηση, φανερώνει την ίδια ακριβώς αντίληψη.[5]

Ο ελεύθερος, ανοιχτός χώρος, αντίθετα, ταυτίζεται με το αρσενικό στοιχείο. Στον οίκο ο άνδρας εκπροσωπεί τη φυγόκεντρο, κινητική δύναμη: αυτός είναι πλασμένος (πάλι κατά τον Ξενοφώντα) για τα *ὑπαίθρια ἔργα*, αυτός οφείλει να αφήσει τον οριοθετημένο, ασφαλή χώρο της οικιακής εστίας και να αντιμετωπίσει τις δυσκολίες, τους κινδύνους και το απρόβλεπτο του έξω κόσμου, αλλά και να δημιουργήσει σχέσεις με τα ξένα στοιχεία. Και καθώς ο άνδρας και η γυναίκα προικίστηκαν από τους θεούς με αντιθετικές φύσεις, «το πρέπον για τη γυναίκα είναι περισσότερο να μένει στο σπίτι παρά να βγαίνει έξω, ενώ για τον άνδρα είναι ντροπιαστικό να μένει μέσα αντί να φροντίζει τις δουλειές του έξω από το σπίτι». Το θηλυκό και το αρσενικό ορίζεται, κατά συνέπεια, ως το «μέσα» και το «έξω». Μια κοινωνική αντίληψη που έχει επιβιώσει στο πέρασμα των αιώνων.

Σε ό,τι αφορά τον οίκο, ο καθορισμένος προορισμός των δύο φύλων ανατρέπεται σε μία και μοναδική περίπτωση: στο γάμο, αντίθετα με όλες τις άλλες δραστηριότητες, η γυναίκα κατ' εξαίρεση εκπροσωπεί το κινητικό στοιχείο. Στην πατριαρχική, αριστοκρατική κοινωνία της αρχαίας Ελλάδας, η γυναίκα στο συμβόλαιο γάμου (όπου ο γάμος ορίζεται ως *συνοικεῖν*) αντιμετωπίζεται ως κινητό «αγαθό», ως αντικείμενο ανταλλαγής, για το οποίο ο γαμπρός πρέπει να πληρώσει *ἕδνα*, πολύτιμα αγαθά, δηλαδή κοπάδια ζώων. Ως ένα τέτοιο κινητό στοιχείο, η γυναίκα δημιουργεί σχέ-

6. Ρωμαϊκό αντίγραφο αττικού ανάγλυφου του όψιμου 5ου αιώνα π.Χ., Νεάπολη. Η Ευρυδίκη και ο Ορφέας οδηγούνται από τον Ερμή Ψυχοπομπό πίσω στη γη.

σεις ανάμεσα σε δύο ανταγωνιστικές οικογενειακές ομάδες, ενώ ο άνδρας, που φέρνει τη νύφη στο δικό του σπίτι (εικ. 8), παραμένει στη δική του εστία και εκπροσωπεί τα ακίνητα αγαθά του οίκου του (*πατρῶα ἀγαθά*)· αγαθά που διασφαλίζουν τη συνέχεια και τους δεσμούς της γενιάς του με τον τόπο, όπου έχει τις ρίζες της η οικογένεια, σταθερό επίκεντρο του οποίου αποτελεί η οικιακή εστία.

Ο αμφίσημος χαρακτήρας της πραγματικότητας της κάθε γυναίκας, επομένως, συνδέεται με μία μεγάλη απώλεια: συνίσταται στο ότι για το ανύπαντρο κορίτσι, την παρθένο, η πραγμάτωση της γυναικείας υπόστασής της μέσω του γάμου καθίσταται δυνατή μόνο όταν εκείνη έχει προηγουμένως εγκαταλείψει τη δική της εστία, την εστία του πατρικού της οίκου. Η νεαρή νύφη πρέπει να την εγκαταλείψει, γιατί ο γάμος έχει κατά κύριο λόγο ως σκοπό τη συνέχιση του οίκου του γαμπρού, στον οποίο πρέπει να γεννηθούν νόμιμα παιδιά (εικ. 10).

7. Ερυθρόμορφη κύλικα του ζωγράφου του Σωσία, από το Vulci της Ετρουρίας, π. 500 π.Χ., Βερολίνο. Η παράσταση αφορά την είσοδο του Ηρακλή στον Όλυμπο, όπου έχουν συγκεντρωθεί οι θεοί. Η Εστία κάθεται κρατώντας φιάλη μαζί με μία άλλη θεά (Δήμητρα;) επάνω σε ένα δίφρο με λεοντή, ενώ πίσω της ο Ερμής φέρει κριάρι για το εορταστικό γεύμα των θεών προς τιμήν του Ηρακλή.

Επομένως, η ιδιότητα της σταθερότητας της θεάς Εστίας, ως θρησκευτικού πρότυπου της γυναικείας δραστηριότητας μέσα στο σπίτι, δεν σχετίζεται μόνο με το χώρο, που η θεά διευθετεί με επίκεντρο την ίδια, αλλά εξασφαλίζει και τη συνέχιση της οικογένειας στο χρόνο, γιατί μέσω αυτής νομιμοποιείται κάθε νέα γενιά. Η τιμητική ονομασία *παῖς ἀφ' ἑστίας* σημαίνει το παιδί που έχει άμεση καταγωγή από την εστία του πατρικού οίκου.[6] Γι' αυτόν το λόγο, βλέπουμε τη θεά στον κρατήρα του Κλειτία και του Εργοτίμου στη Φλωρεντία, ως προστάτιδα του νέου οίκου, να προπορεύεται στη θεϊκή πομπή των γάμων του Πηλέα (εικ. 9).

Ως προς την αναπαραγωγική της ιδιότητα πλέον –και αφότου έχει εξισωθεί ως αντικείμενο ανταλλαγής στο γάμο με το κινητό αγαθό των κοπαδιών ζώων– η γυναίκα παρομοιάζεται με χωράφι (*ἄρουρα*). Τόσο από τους τραγικούς ποιητές[7] όσο και από άλλους αρχαίους συγγραφείς,[8] για τις γαμήλιες σεξουαλικές σχέσεις χρησιμοποιείται ο όρος *ἄροτος* (άροτρο), ο οποίος αναφέρεται και από τον πατέρα –ή *κύριο*– της νύφης στο γαμήλιο συμβόλαιο, την *ἐγγύη*.[9] Το παράδοξο ωστόσο είναι ότι η νύφη οφείλει να ενσαρκώσει όχι τη γη του πατρικού της σπιτιού, αλλά τον οίκο του συζύγου της. Διαφορετικά οι απόγονοι που γεννιούνται από τον «καλλιεργημένο αγρό» δεν θα δικαιούνταν να κληρονομήσουν τον οίκο του πατέρα και να καταστήσουν γόνιμη τη γη του.

8. Αττική μελανόμορφη λήκυθος, π. 550 π.Χ. Αποδίδεται στον Ζωγράφο του Άμαση. Νέα Υόρκη, Metropolitan Museum of Art. Εικονίζεται γαμήλια πομπή. Η νύφη, ανακαλυπτόμενη και κρατώντας στο αριστερό της χέρι στέφανο, οδηγείται από το πατρικό της σπίτι στον οίκο του συζύγου.

Πώς όμως μπορεί ένα ξένο στοιχείο, που δεν ανήκει στην εστία μιας συγκεκριμένης οικογένειας, ένας «ξένος άνθρωπος», που ως το γάμο του ήταν προσδεδεμένος με μιαν άλλη εστία, να ενσωματωθεί πλήρως στο καινούργιο σπίτι του;

Ο Αριστοτέλης (*Πολ.* 1252b, 15) ονομάζει τα μέλη μιας οικογένειας *ὁμοκάπους* ή *ὁμοκάπνους*, ανθρώπους δηλαδή που τρώνε στο ίδιο τραπέζι και ανασαίνουν τον ίδιο καπνό. Δυνάμει της κοινής εστίας, οι *ὁμοτράπεζοι* γίνονται αδέλφια, σαν να ήταν συγγενείς εξ αίματος. Γιατί η Εστία, σύμφωνα με τον ομηρικό ύμνο, έχει το δικαίωμα να πάρει την τιμητική θέση στο οικογενειακό γεύμα. Τούτο αρχίζει και τελειώνει με μια θυσία και μια επίκληση προς τη θεά – σχηματίζοντας έτσι έναν κλειστό κύκλο, όπως ο οίκος σχηματίζει έναν κλειστό κύκλο στο χώρο. Ακόμη, το ρήμα *ἑστιῶ*, που έχει δύο σημασίες (δέχομαι κάποιον στην εστία μου και παρέχω σε κάποιον γεύμα), συχνά χρησιμοποιείται για τον επισκέπτη που υποδέχεται κανείς στον οίκο του. Για κάποιον που δεν ανήκει στον κύκλο της οικογένειας, η εστία, το γεύμα, η τροφή παίζουν αυτόν ακριβώς το ρόλο, ανοίγουν δηλαδή αυτόν

τον κλειστό κύκλο και συμπεριλαμβάνουν αυτόν, τον ξένο, μέσα στον κύκλο. Στην εστία ενός οίκου καταφεύγει ο ικέτης, σε αναζήτηση μιας νέας κοινότητας (*Οδύσσεια* η 153-154), σε αυτήν οδηγείται και ο ξένος, για να μπει στην οικογένεια.

Άρα λοιπόν, αρμόδια για την ένταξη του ξένου στον οίκο είναι η Εστία – ανεξαρτήτως αν πρόκειται για κάποιον φιλοξενούμενο, που τον δέχονται στο σπίτι τους και τον φιλεύουν, ή εάν πρόκειται για μέλος της οικογένειας που επιστρέφει από ένα ταξίδι ή μια αποστολή σε ξένο τόπο. Και στις δύο περιπτώσεις, ο ξένος έρχεται σε επαφή με την οικιακή εστία, και ενσωματώνεται κατ' αυτόν τον τρόπο στον κύκλο της οικογένειας.

9. Αττικός μελανόμορφος ελικωτός κρατήρας του Κλεπία και του Εργοτίμου, π. 570/565 π.Χ., Φλωρεντία. Στο σώμα του αγγείου, η θεϊκή πομπή των νεόνυμφων Πηλέα και Θέτιδος, της οποίας προηγείται ζεύγος γυναικείων θεοτήτων, μία εκ των οποίων ταυτίζεται με την Εστία.

Κατά παρόμοιο τρόπο, και η «ξένη» σύζυγος εντάσσεται στον οίκο του συζύγου της μέσω μιας ιερουργίας (εικ. 11).[10] Κατά τη διάρκεια αυτής της εορταστικής εκδήλωσης, η νύφη οδηγούνταν στην εστία του σπιτιού και εκεί έπρεπε ίσως να καθίσει καταγής, όπως συνηθιζόταν και στον ικέτη. Τέλος, την έραιναν με *τραγήματα*, λιχουδιές δηλαδή όπως χουρμάδες, καρύδια και ξερά σύκα, και την περιέφεραν γύρω από τον οικιακό βωμό. Η ίδια ιερουργία ίσχυε και για την ένταξη ενός νέου δούλου στην οικογένεια (ενός ξένου δηλαδή και πάλι), που αυτή τη φορά τελούνταν από την κυρία του σπιτιού, ως εκπροσώπου της εστίας του. Γιατί μετά την τελετή των *καταχυσμάτων*, η γυναίκα δικαιούται να συμμετέχει στον οικογενειακό βίο και, εφόσον ζει κάτω από τη στέγη του συζύγου της και του χαρίζει παιδιά, μπορεί να οικειοποιηθεί τις ιδιότητες της σταθερότητας, της μονιμότητας, της συνέχειας και του ριζώματος στη γη του, ιδιότητες που ενσαρκώνει η Εστία.

10. Ερυθρόμορφη λουτροφόρος με παράσταση γαμήλιας πομπής, π. 425 π.Χ. Βοστώνη, Museum of Fine Arts. Το ζεύγος των νεόνυμφων («χείρ' επί καρπώ») οδηγείται μετά την τελετή του γάμου στον οίκο του γαμπρού όπου τους υποδέχεται η μητέρα του.

Όπως είπαμε, η Εστία απέχει ως ορκισμένη παρθένος από κάθε σεξουαλική σχέση. Στο πλαίσιο του οίκου αρμόδιες γι' αυτό είναι η σύζυγος ή η παλλακίδα. Προκειμένου όμως να ανταποκριθεί στην ιδιότητα που εξασφαλίζει μονιμότητα όχι μόνο στο χώρο, αλλά και στο χρόνο, η Εστία πρέπει εκτός από την παρθενία της να επιδείξει και χαρακτηριστικά μητρότητας. Το γεγονός ότι η θεά στην ελληνική πατριαρχική κοινωνία εκπροσωπεί τη γυναίκα τόσο ως παρθένο στον οίκο του πατέρα της όσο και ως «αναπαραγωγική δύναμη και πηγή ζωής» στον οίκο του συζύγου της, μαρτυρείται στις γραπτές πηγές.[11]

Τα δύο αυτά γνωρίσματα, που στην καθημερινή ζωή της γυναίκας σε σχέση με τον οίκο διακρίνονται αυστηρά το ένα από το άλλο στις διάφορες φάσεις της ζωής της, συμφιλιώνονται στους οικογενειακούς κανόνες μία και μοναδική φορά: στο σύνολο νόμων του θεσμού της *επικλήρου*. Σε πρώτη ματιά, αυτή η νομοθεσία μοιάζει με ανωμαλία του ελληνικού οικογενειακού συστήματος. Στην πραγματικότητα, όμως, αποτελεί μια ακραία, πολύ σημαντική για εμάς, περίπτωση, καθώς αποκαλύπτει μια πτυχή της οργάνωσης του οίκου, που ανατρέπει την ισορροπία του.

Ο θεσμός της επικλήρου[12] συνίσταται στο γεγονός ότι η κόρη ενός πολίτη που έχει πεθάνει και δεν έχει αρσενικούς απογόνους, είναι υποχρεωμένη να παντρευτεί, σύμφωνα με μια αυστηρά καθορισμένη ιεραρχία, τον πλησιέστερο συγγενή του πατέρα της, για να διασφαλίσει στον τελευταίο έναν κληρονόμο του κλήρου του. Επειδή το πιο σημαντικό στοιχείο του θεσμού είναι ότι, πέρα από την κληρονομιά των υλικών αγαθών του οίκου μιας επικλήρου, πρέπει να εξασφαλιστεί η χρονική συνέχιση του οίκου και της λατρείας των προγόνων, με τους οποίους συνδέεται ένα γένος, ο γάμος του συγγενή με την επίκληρο δεν αποτελεί προνόμιο για μια υλική κληρονομιά, αλλά αναπόδραστη υποχρέωση, που απαιτεί την παραίτησή του από έναν απευθείας αρσενικό απόγονο για τον οίκο του. Γιατί ο γιος που προέκυπτε από το γάμο με μια επίκληρο δεν θα συνέχιζε τη συγγενική γραμμή του οίκου του βιολογικού του πατέρα, αλλά εκείνη του παππού του από την πλευρά της μητέρας του. Για το γιο αυτόν χρησιμοποιείται ο όρος *θυγατριδοῦς*. Με την ενηλικίωσή του αποκτά τα πλήρη δικαιώματα στον κλήρο του παππού του, στον κλήρο δηλαδή για τη συνέχιση του οποίου φρό-

ντισαν ως «μεσολαβητές» ο πατέρας και η μητέρα του. Επειδή ναι μεν η αιμομιξία στην Ελλάδα ήταν ταμπού, αλλά σε μια ιδεατή περίπτωση αποτελούσε για τους Έλληνες την καλύτερη λύση αναφορικά με την καθαρότητα της πατρογονικής συγγενικής γραμμής (βλ. τραγικούς ποιητές), η επίκληρος ενώνεται με έναν «συμβολικό» τρόπο με τον ίδιο τον πατέρα της, εφόσον παντρεύεται κάποιον που έχει το ίδιο αίμα με εκείνον.

Η σύντομη αυτή παρουσίαση αρκεί για να γίνει κατανοητός ο ρόλος όλων των εμπλεκόμενων ατόμων στην πράξη του θεσμού της επικλήρου, καθώς και οι επιπτώσεις του. Είναι σαφές ότι, σε αντίθεση με τα συνήθη έθιμα του γάμου, η επίκληρος ακόμη και μετά το γάμο της παραμένει άρρηκτα συνδεδεμένη με τον πατρικό οίκο, στον οποίο οφείλει να φέρει στον κόσμο ένα γιο, που θα συνεχίσει τη γενιά του πατέρα της και ταυτόχρονα θα πάρει το ρόλο του αδελφού και κυρίου της. Ο σύζυγός της υποκαθιστά σε αυτή την περίπτωση τον ίδιο τον πατέρα, ως ο πλησιέστερος συγγενής του. Διαφορετικά απ' ό,τι στις συνηθισμένες περιπτώσεις, επομένως, στο γάμο της επικλήρου η γυναίκα εκπροσωπεί, κατ' εξαίρεση, το κινητικό και ο άνδρας το σταθερό στοιχείο. Η σύζυγος, ως κόρη του πεθαμένου πατέρα της, ταυτίζεται εδώ με την εστία του πατρικού οίκου. Δεν είναι πλέον η ξένη, που θα ενταχθεί με το γάμο της σε μια άλλη εστία, εκείνη του συζύγου της. Αυτή τη φορά, ο σύζυγος είναι εκείνος που πρέπει να ενσωματωθεί στο σπίτι και τον οικιακό βωμό της γυναίκας του. Λειτουργεί ως αντικαταστάτης του πατέρα της γυναίκας του, προκειμένου αυτή να μπορέσει να προσφέρει στον τελευταίο έναν γνήσιο, νόμιμο αρσενικό απόγονο και μέσω αυτού του γιου να διαιωνίσει το γένος του *per feminas*.

Η μορφή του γάμου της επικλήρου υπαγορεύεται επομένως από τους σκοπούς του ίδιου του οίκου, ώστε η νομοθετική ρύθμιση δεν σημαίνει ανωμαλία ούτε βρίσκεται στο περιθώριο του ελληνικού γαμήλιου συστήματος. Αντιθέτως, συνδέεται – έστω σε εξαιρετικά ασυνήθιστες συγκυρίες, που δικαιολογούν την ανατροπή των καθιερωμένων γαμήλιων εθίμων– με τη συνήθη μορφή γάμου και σχηματίζει με αυτήν δύο συμμετρικές, αντιθετικές λύσεις του ίδιου προβλήματος, που είναι η διασφάλιση της συνέχισης μιας οικογένειας και η διαιώνιση της ταυτότητας ενός οίκου στο χρόνο – για την ειδική περίπτωση (και μόνο γι' αυτήν) που οι αρσενικοί κληρονόμοι, αυτοί οι σταθεροί (αναντικατάστατοι!) κρίκοι της αλυσίδας μιας γενιάς, λείπουν.

Έτσι, στη μορφή της επικλήρου συμφιλιώνονται οι δύο πλευρές της θεάς Εστίας, που στις θνητές γυναίκες είναι αυστηρά διαχωρισμένες: η παρθένος θυγατέρα του πατέρα της, και η ικανή να τεκνοποιήσει γυναίκα ως «πηγή ζωής» (θα μπορούσαμε να πούμε και ως «αναπαραγωγική μηχανή») μιας οικογένειας.

Ένα ακόμη στοιχείο ενισχύει τα «μητρικά» χαρακτηριστικά της Εστίας και τη σημασία τους για την οργάνωση του οίκου: η σχέση ανάμεσα στη μυκηναϊκή κυκλική εστία και στον *ομφαλό*, ένα σύμβολο στρογγυλού σχήματος, που είχε μεγάλη αξία καθώς συμβόλιζε το «επίκεντρο».

Σε ορισμένες από τις ούτως ή άλλως σπάνιες απεικονίσεις της θεάς, η οποία αποκαλείται από τους τραγικούς ποιητές και *μεσόμφαλος*, η Εστία παριστάνεται καθισμένη όχι επάνω στον οικιακό της βωμό, αλλά σε έναν ομφαλό (εικ. 12).[13] Ο Αισχύλος αναφέρει ότι ο δελφικός ομφαλός, που σηματοδοτούσε το κέντρο του τότε γνωστού κόσμου, θεωρούνταν η έδρα της Εστίας, ενώ στους ιστορικούς χρόνους, ο δημόσιος βωμός της, στο κέντρο της πόλης, θεωρούνταν ο ομφαλός της πόλης. Όπως ο ομφαλός του σπιτιού ήταν η εστία του.

Έχει παρατηρηθεί ότι το σχήμα του ομφαλού θυμίζει δύο καταστάσεις: τον αφαλό μιας γυναίκας στο τέλος της εγκυμοσύνης της, και σε εκείνον ενός νεογέννητου κατά τις πρώτες μέρες της ζωής του. Η λέξη σημαίνει, επίσης, τον ομφάλιο λώρο, που συνδέει τη μητέρα με το παιδί. Γι' αυτόν το λόγο αναμ-

11. Λευκή πυξίδα από την Ερέτρια, π. 460/450 π.Χ. Λονδίνο, Βρετανικό Μουσείο. Παρουσία της θεάς Εστίας (επάνω αριστερά, με σκήπτρο στο αριστερό χέρι), η νύφη οδηγείται στην εστία του σπιτιού, γύρω από την οποία περιφέρεται στη διάρκεια ειδικής ιερουργίας για την ενσωμάτωσή της στον ξένο προς αυτήν συζυγικό οίκο.

φισβήτητα θα θεωρήθηκε από τους Έλληνες ιατρούς ως η αρχή του «ριζώματος» και της ανάπτυξης του εμβρύου. Το ρίζωμα μιας γενιάς στις προηγούμενες και το ρίζωμα του ανθρώπινου καρπού στη γη του πατρικού του σπιτιού. Η σύνδεση της στρογγυλής εστίας του σπιτιού[14] με την κοιλιά της γυναίκας είναι μάλλον παραπάνω από προφανής! Μέσω των μητρικών γνωρισμάτων της –και πέρα από την παρθενία της– η θεά μπορεί να επιτελέσει το ρόλο της μονιμότητας όχι μόνο στο χώρο αλλά και στο χρόνο. Έτσι εξασφαλίζεται μέσω της θεάς η συνέχιση του οίκου. Όπως συμβαίνει και με την επίβλεψη του σπιτιού και την αναπαραγωγή, καθήκοντα με τα οποία έχουν επιφορτιστεί οι παντρεμένες γυναίκες και μητέρες.

Τέλος, θα παραθέσουμε ορισμένες σκέψεις που αφορούν τα οικονομικά του οίκου και τις αντίστοιχες δραστηριότητες των δύο φύλων. Και εδώ, μαρτυρείται σύνδεση ανάμεσα στις αντιλήψεις που έτρεφαν οι αρχαίοι Έλληνες για το πεδίο επιρροής των θεών τους και τις συγκεκριμένες επιδράσεις που είχαν αυτές οι αντιλήψεις στη δομή των τρόπων συμπεριφοράς των δύο φύλων και τους κοινωνικούς τους ρόλους.

Ο πλούτος ενός βασιλιά της ομηρικής κοινωνίας εμφανίζεται με δύο μορφές, με εμφανές και πάλι το στοιχείο της αντίθεσης. Αποτελείται αφενός από μεγάλα κοπάδια ζώων, άρα κινητά αγαθά, που ανήκουν στον τομέα δραστηριοτήτων των ανδρών, και αφετέρου από *κείμενα*, ακίνητα αγαθά, όπως τρόφιμα, πολύτιμα υφάσματα και αντικείμενα, ευγενή μέταλλα κ.ο.κ. (*κειμήλια*, *κεῖμαι*, *εἶμαι ἀκίνητος*), τα οποία φροντίζει και φυλάσσει η γυναίκα του σπιτιού. Οι δύο μορφές πλούτου ως οικονομικές αξίες είναι αντίθετες μεταξύ τους: όπως το «μέσα» προς το «έξω», το σταθερό προς το κινούμενο, ο κλειστός χώρος του οίκου προς τον ανοιχτό της εκτροφής των ζώων. Όπως οι τομείς δραστηριοτήτων του άνδρα και της γυναίκας.

Η λέξη *πρόβατα* είναι αρκετά δηλωτική για την περιγραφή του κοπαδιού: σημαίνει στην ουσία εκείνο που πηγαίνει από τον έναν τόπο στον άλλο (*προβαίνω*). Άρα λοιπόν, ο πλούτος ενός οίκου αποτελείται από *κειμήλια* και *πρόβατα*· αγαθά που μένουν στο σπίτι και άλλα που κινούνται στο ύπαιθρο. Τα μεν προστατεύονται από την Εστία, τα δε από τον Ερμή, το θεό των ποιμνίων και των ποιμένων, με τα επίθετα *νόμιος* και *ἀγροτήρ*. Σύμφωνα με την αρχαιότερη γραπτή πηγή, τον ομηρικό ύμνο στον Ερμή, ο Δίας τον επιφόρτισε να κυριαρχεί επί όλων των τετράποδων όντων, που περπατούν (*πᾶσι δ΄ ἐπὶ προβάτοισιν*).

Πέραν αυτού, τα κοπάδια αποτελούν και την πρώτη πηγή πλουτισμού, που μπορεί να περιοριστεί ή να επαυξηθεί, και επομένως παραμένει κινητή. Αργότερα, την εποχή του εμπορίου, οι Έλληνες μπόρεσαν εύκολα να αναγνωρίσουν εκείνες τις ιδιότητες του θεού των κοπαδιών, που τώρα, ως θεός του εμπορίου, ευνοούσε την κυκλοφορία του χρήματος. Του χρήματος που, όπως τα κοπάδια, είχε τη δυνατότητα να κινείται συνεχώς, να αυξάνεται και να μειώνεται. *Τόκος* ονομάζεται χαρακτηριστικά το νεογέννητο ζώο, αλλά και ο τόκος του χρηματικού κεφαλαίου.[15] Η αντίθεση ανάμεσα στον κλειστό, σταθερό χώρο

12. Κυκλικός βωμός στην Όστια, 1ος αι. μ.Χ. Η θεά Εστία απεικονίζεται καθισμένη σε κυκλικό βωμό. Ακριβώς πίσω της στέκει ο Ερμής, στραμμένος προς εκείνη.

του σπιτιού και στον ανοιχτό, δυναμικό χώρο της εκτροφής των ζώων, τον *ἀγρό*, φανερώνεται και γίνεται πιο κατανοητή σε ένα πολύ σημαντικό οικογενειακό τελετουργικό, τη γιορτή των *Ἀμφιδρομίων*. Σκοπός αυτού του τελετουργικού είναι αφενός η νομιμοποίηση, η δημόσια αναγνώριση του νεογέννητου παιδιού από τον πατέρα του, και αφετέρου η ενσωμάτωσή του στην πατρική εστία, στον οικογενειακό κύκλο του πατρικού οίκου.

Δύο βασικά στοιχεία αυτής της τελετουργικής δράσης έχουν σημασία: κατά τη διάρκεια της τελετής, τοποθετούν το βρέφος πρώτα στο δάπεδο, πλάι στην εστία, κι ύστερα το σηκώνουν ψηλά. Στη συνέχεια, ένα γυμνό άτομο, που τρέχει γύρω από την εστία, παίρνει το βρέφος και το περιφέρει στο χώρο. Τα δύο στοιχεία αλληλοενισχύονται κατά τα Αμφιδρόμια: η άμεση επαφή με το δάπεδο του σπιτιού ολοκληρώνει την ένταξη στον κύκλο της οικογένειας, η οποία τελείται μέσα από την κυκλική περιφορά του παιδιού γύρω από τη σταθερή εστία!

Αντιστροφή των Αμφιδρομίων έχουμε σε μια άλλη δοκιμασία. Στην *έκθεση*, μία πράξη που τελείται όταν ο πατέρας, ο μόνος που έχει λόγο ως προς αυτό, δεν θέλει, για κοινωνικούς λόγους, να αναγνωρίσει ως νόμιμο και ως μέλος του οίκου του το παιδί – συνήθως επρόκειτο για παιδί θηλυκού γένους. Το νεογέννητο τοποθετείται τότε πάλι στη γη – όπως στα Αμφιδρόμια. Ο χώρος όμως σε αυτή την περίπτωση δεν είναι ο προστατευμένος χώρος του σπιτιού ή τα κοντινά σε αυτό καλλιεργημένα χωράφια, αλλά μια απομακρυσμένη, ακαλλιέργητη και ορεινή περιοχή, εκεί όπου ζουν τα προστατευόμενα από τον Ερμή κοπάδια: είναι ο μακρινός και εχθρικός χώρος του αγρού. Το μη νομιμοποιημένο παιδί αποπέμπεται εδώ –σε αντίθεση με την πρακτική των Αμφιδρομίων– από την ανθρώπινη κοινότητα, αντί να ενταχθεί σε αυτήν. Συναντάμε επομένως, σε σχέση με

την αντίληψη του χώρου, πάλι την ίδια αντίθεση, που στο επίπεδο του ελληνικού πανθέου εκφράζεται από το θεϊκό ζεύγος Εστία-Ερμής ως εκπροσώπων των γυναικείων και των ανδρικών αρχών.

Οι δομές σκέψης που αναφέρθηκαν και σχετίζονται με τα γαμήλια έθιμα, τις συγγενικές γραμμές και το κληρονομικό δίκαιο του οίκου, καθώς και τη θέση και τους τομείς δραστηριοτήτων της γυναίκας και του άνδρα μέσα και έξω από το σπίτι, φαίνεται να ανάγονται στις κοινωνικές και ψυχολογικές αντιθέσεις μεταξύ άνδρα και γυναίκας· στις αντιλήψεις που σχετίζονται με ένα αμετακίνητο, σταθερό και εσωστρεφές κέντρο (Εστία-γυναίκες) αντιστοιχούν εκείνες ενός ανοιχτού, κινητικού χώρου, που χαρακτηρίζεται από δρόμους, επαφές και μεταβάσεις (Ερμής-άνδρες).

Μετάφραση από τα γερμανικά: Πελαγία Τσινάρη

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

[1] Για τον οίκο και την εν γένει οργάνωσή του, βλ. Βάλια Ξενίδου-Schild, *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα. Καταδίκη μνήμης*, Ερμής, Αθήνα 2001, 117 κ.ε.

[2] L. Gernet, «Sur le symbolisme politique en Grèce ancienne: Le Foyer commun», *Cahiers Internationaux de Sociologie* 11 (1951), σ. 29.

[3] Βλ. σχετικά J.-P. Vernant, *Mythe et pensée*, σ. 155 κ.ε.· A.B. Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion*, Cambridge 1914-1940, τόμ. 2, σ. 1057 κ.ε.

[4] *Οικονομικός* 7, 30.

[5] Για τους τομείς δραστηριοτήτων της γυναίκας μέσα στον οίκο, βλ. Ξενίδου-Schild, *ό.π.*, σ. 302 κ.ε.

[6] Gernet, *ό.π.*, σ. 27.

[7] Για παράδειγμα, Αισχύλος, *Επτά επί Θήβας*, 754· Σοφοκλής, *Αντιγόνη*, 569· *Ορέστης*, 553· *Μήδεια*, 1281. Πρβλ. επίσης A. Dieterich, *Mutter Erde*, 1905, σ. 47.

[8] Για παράδειγμα, Πλάτωνας, *Κρατύλος* 406b, *Νόμοι* 389a· Πλούταρχος, *Γαμικά παραγγέλματα* 144b.

[9] Για την εγγύη και το γαμήλιο δίκαιο γενικά, βλ. Ξενίδου-Schild, *ό.π.*, σ. 286 κ.ε.

[10] Βλ. E. Samter, *Familienfeste der Griechen und Römer*, 1901, σ. 159.

[11] Πρβλ. Gernet, *ό.π.*, σ. 37. Ο Ευριπίδης (απόσπ. 928) την ταυτίζει με τη μητέρα Γη. Ο Μένανδρος (*Περί επιδεικτικών*, στο *Rhetores Graeci*, τόμ. 3, σ. 275) αναφέρει ότι ο γαμπρός, πριν από την πρώτη σεξουαλική επαφή με τη γυναίκα του, πρέπει να προσφέρει θυσίες στον Έρωτα, την Εστία και τους θεούς της γέννησής του. Ο Πορφύριος (Ευσέβιος, *Ευαγγελική προπαρασκευή* 3, 11, 7) τονίζει τη δύναμη της γονιμότητάς της. Έτσι, η Άλκηστις, προτού πεθάνει, εμπιστεύεται τα παιδιά της στην Εστία, την προστάτιδα της οικογένειας, και την προσφωνεί ως «Δέσποινα».

[12] Για το θεσμό της επικλήρου, πρβλ. Ξενίδου-Schild, *ό.π.*, σ. 301 κ.ε.

[13] Πρβλ. P. Roussel, «L'Hestia à l'Omphalos», *Revue Archéologique* 1911/2, σ. 86, 91.

[14] Όπως και η λατρεία της επίσημης Εστίας, της Εστίας *κοινής*, συνδέθηκε συχνά με την αρχιτεκτονική μορφή της θόλου. Από τις γραπτές πηγές μαθαίνουμε ότι η Εστία *κοινή* της πόλης, το επίκεντρο του κράτους και το σύμβολο της ενότητας των πολιτών του, παραμένει αρμόδια για την αποθήκευση των κοινών αγαθών.

[15] Αριστ. *Πολιτικά* 1258b.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

BURKERT W., *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Στουτγάρδη / Βερολίνο / Κολονία / Μάιντς 1977, σ. 108, 264 κ.ε., 378.

COOK A.B., *Zeus. A Study in Ancient Religion*, Κέμπριτζ 1914-1940, τόμοι 1-3.

DEROY L., «Le culte du foyer dans la Grèce mycénienne», *Revue de l'histoire des religions* 137 (1950), σ. 23-43.

FARNELL L.R., *The Cults of the Greek States*, Οξφόρδη 1909, τόμ. 5, σ. 345-375.

FAUTH W., *Der Kleine Pauly*, τόμ. 2, 1975, σ. 1118-1120, λ. «Hestia».

FUCHS W., *Enciclopedia dell'arte antica classica e orientale,* τόμ. 4, 1961, σ. 18-22, λ. «Hestia».

GERNET L., «Sur le symbolisme politique en Grèce ancienne: le Foyer commun», *Cahiers Internationaux de sociologie* 11 (1951), σ. 29, και στο *Anthropologie de la Grèce antique* (1978), σ. 382-402.

JOUAN F., «Thétis, Hestia et Athéna», *Revue des études grecques* 69 (1956), σ. 290-302.

KRAUKSKOPF I., *LIMC*, τόμ. 1, 1981, σ. 671-713, λ. «Dodekatheoi».

LACEY W.K., *Die Familie im antiken Griechenland*, Μάιντς 1983, σ. 183, σημ. 19.

MERKELBACH R., «Der Kult der Hestia im Prytaneion der griechischen Städte», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 37 (1980), σ. 77-92.

PREUNER A., *ML*, τόμ. 2, 1884-90, σ. 2605-2653, λ. «Hestia».

SAMTER E., *Familienfeste der Griechen und Römer*, 1901, σ. 159.

SARIAN H., *LIMC*, τόμ. 5, 1990, σ. 407 κ.ε., λ. «Hestia».

SCHAUENBURG K., *Lexikon der Alten Welt,* 1965, σ. 1289, λ. Hestia.

SIMON E., *Die Götter der Griechen*, Μόναχο 1969, σ. 295 κ.ε.

SÜSS W., *Realencyclopädie*, τόμ. VIII/1, 1912, σ. 1257-1304, λ. «Hestia».

VERNANT J.-P., *Mythe et pensée chez les Grecs*, [2]1988, σ. 155-201.

ΠΗΓΕΣ ΕΙΚΟΝΩΝ

εικ. 1: F. Brommer, *Die Parthenon-Skulpturen*, Μάιντς 1982, σ. 140.
εικ. 2, 8: Μ. Τιβέριος, *Ελληνική Τέχνη, Αρχαία Αγγεία*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1996, σ. 116, εικ. 84, σ. 79, εικ. 39.
εικ. 7: E. Simon, *Die griechischen Vasen*, Μόναχο 1971, εικ. 119 επάνω.
εικ. 3, 5, 6: E. Simon, *Die Götter der Griechen*, Μόναχο 1969, σ. 302, εικ. 288, σ. 309, εικ. 296, σ. 315, εικ. 302.
εικ. 9: A. Borbein (επιμ.), *Das alte Griechenland*, Μόναχο 1998, σ. 310.
εικ. 4: Ν. Καλτσάς / A. Shapiro (επιμ.), *Γυναικών λατρείες*, κατάλογος έκθεσης, Αθήνα 2009, σ. 340, εικ. 6.
εικ. 10: E.D. Reeder, *Pandora. Frauen im klassischen Griechenland*, κατάλογος έκθεσης, Βαλτιμόρη 1996, σ. 166, εικ. 24.
εικ. 11: C. Reinsberg, *Ehe, Hetärentum und Knabenliebe im antiken Griechenland*, Μόναχο 1989, Beck Verlag, εικ. 18 a-c.
εικ. 12: *LIMC*, τόμ. 5/2, 1990, σ. 293, λ. «Hestia», αρ. 16 (δεξιά).

The Relations of the Two Sexes in the Framework of the Organization of the Oikos

Valia Xenidou-Schild

The living conditions in the oikos (=house) of the female population in ancient Greece are more or less known. In this article, however, we focus on certain religious conceptions and on their impact on the mentality prevailing in the Greek society during the historical period, in order to define the influence these notions exercised on the formulation of the behavior and on the social role of both sexes. The literary sources offer valuable and extensive reference on this issue as regards the wedding customs, relationship series, and the inheritance law of the oikos, in particular, as well as on the status and the sector of activities of man and woman both at home and in society.