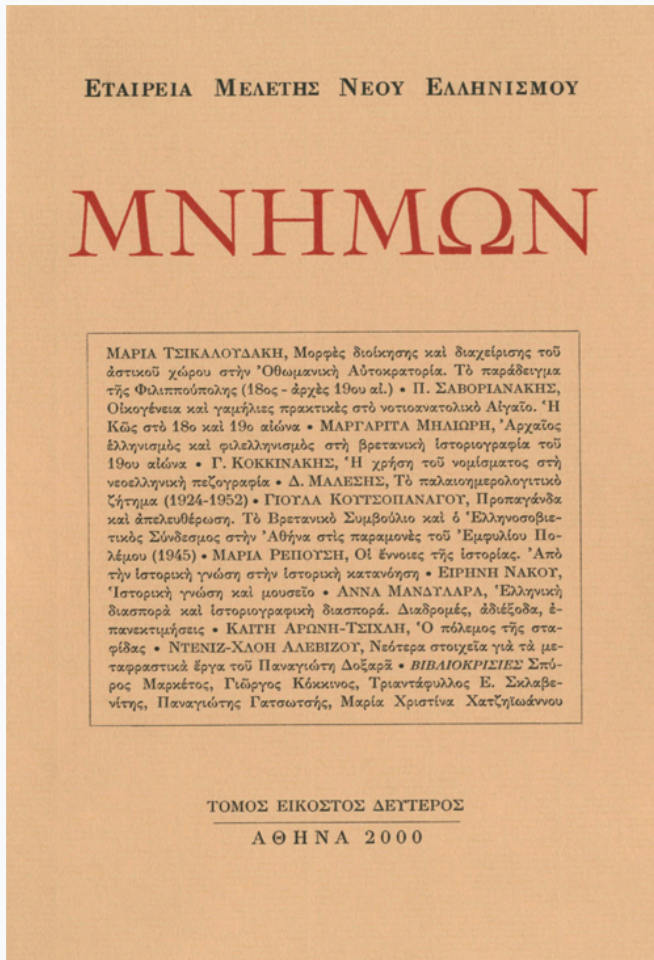


## Μνήμων

Τόμ. 22 (2000)



## ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ ΚΑΙ ΓΑΜΗΛΙΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΣΤΟ ΝΟΤΙΟΑΝΑΤΟΛΙΚΟ ΑΙΓΑΙΟ. Η ΚΩΣ ΣΤΟ 18ο ΚΑΙ 19ο ΑΙΩΝΑ

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΣΑΒΟΡΙΑΝΑΚΗΣ

doi: [10.12681/mnimon.584](https://doi.org/10.12681/mnimon.584)

## Βιβλιογραφική αναφορά:

ΣΑΒΟΡΙΑΝΑΚΗΣ Π. (2000). ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ ΚΑΙ ΓΑΜΗΛΙΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΣΤΟ ΝΟΤΙΟΑΝΑΤΟΛΙΚΟ ΑΙΓΑΙΟ. Η ΚΩΣ ΣΤΟ 18ο ΚΑΙ 19ο ΑΙΩΝΑ. *Μνήμων*, 22, 31–68. <https://doi.org/10.12681/mnimon.584>

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΣΑΒΟΡΙΑΝΑΚΗΣ

## ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ ΚΑΙ ΓΑΜΗΛΙΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΣΤΟ ΝΟΤΙΟΑΝΑΤΟΛΙΚΟ ΑΙΓΑΙΟ

Η ΚΩΣ ΣΤΟ 18ο ΚΑΙ 19ο ΑΙΩΝΑ

### *Η προβληματική και το ιστοριογραφικό πλαίσιο*

Η φύση των διαθέσιμων πηγών προεξοφλεί, κατ' αρχάς, πως ποσοτική προσέγγιση της μελέτης της οικογένειας στην Κω του 18ου και 19ου αιώνα δεν θα ήταν δυνατή. Εντούτοις, η έρευνα με ποσοτικά δεδομένα ενοριακών κωδικίων που περιέχουν αναλυτικές ληξιαρχικές πράξεις γέννησης, γάμων και θανάτων ή με δεδομένα αναλυτικών απογραφών των οικογενειακών εστιών, διευκρίνισε πολλά ζητήματα σχετικά με τη μορφή της οικιακής μονάδας και την ιστορική εξέλιξή της. Η ιστοριογραφική αυτή τάση είχε ως αφητηρία πριν από 20-25 χρόνια τις προσπάθειες που έγιναν για τη μελέτη της οικογένειας από τον Άγγλο Peter Laslett, εκφραστή της περίφημης ομάδας του Cambridge, και από τον Louis Henry στο Γαλλικό Ινστιτούτο Δημογραφικών Σπουδών. Η εξέλιξη αυτού του συγκεκριμένου μεθοδολογικού μοντέλου ήταν σημαντική στη διάρκεια των τελευταίων χρόνων, όμως ήδη παρατηρείται μία μετατόπιση του ιστορικού ενδιαφέροντος από την ποσοτική προσέγγιση της ιστορίας της οικογένειας προς την ιστορία που απασχολείται περισσότερο με ποιοτικά γνωρίσματα<sup>1</sup>.

---

1. Δεν λείπουν επίσης μελέτες καταγραφής νοικοκυριών και από το γερμανόφωνο χώρο (Berkner, Mitterauer), στις οποίες καταβλήθηκε προσπάθεια μελέτης της οικογένειας μέσα από την οικονομική της λειτουργία και την οργάνωση της εργασίας, και δευτερευόντως από τη μελέτη των συγγενικών σχέσεων. Από τη δική τους σκοπιά οι Γάλλοι κυρίως (Henry), αλλά και οι Βρετανοί (Laslett) εκπρόσωποι της δημογραφικής ιστορίας προσπάθησαν να ανασυνθέσουν τη δομή και την ιστορία των οικογενειών. Πολλοί, όμως, υποστηρίζουν ότι η ανασύνθεση της οικογένειας, όπως ονομάζεται αυτή η μέθοδος, δεν μας δείχνει τίποτε άλλο, παρά τη γονιμότητα του ζευγαριού, ενώ δεν μας λέει τίποτα για τα ποιοτικά στοιχεία των οικογενειακών σχέσεων. Ο Goubert διερεύνησε στατιστικά στοιχεία για τη γονιμότητα για να σταθμίσει τις επιπτώσεις πολιτισμικών παραγόντων στη διάρκεια του διαστήματος που παρεμβάλλεται ανάμεσα στις δύο εγκυμοσύνες. Ο Laslett και η ομάδα του Cambridge συνδύασαν ποσοτικές και ποιοτικές προσεγγίσεις για να μελετήσουν τη γένεση της

Στην ελληνική περίπτωση, ποσοτικού χαρακτήρα μελέτες σπανίζουν, όχι τόσο εξαιτίας των προθέσεων των ερευνητών, όσο λόγω της απουσίας των κατάλληλων πηγών. Οι ελάχιστες πηγές απογραφικού τύπου που είναι διαθέσιμες μας προσανατολίζουν προς διαφορετικές κατευθύνσεις<sup>2</sup>. Για να κατανοήσουμε τον τρόπο συγκρότησης της οικογενειακής εστίας σε δεδομένη ιστορική στιγμή χρειαζόμαστε αναλυτικές ονομαστικές καταστάσεις και μνεία συγγενικών σχέσεων, στοιχεία που στην περίπτωση της Κω του 18ου και 19ου αιώνα ή απουσιάζουν πλήρως ή και όταν τα συναντούμε είναι αποσπασματικά. Σε μία ποσοτική προσέγγιση της οικογένειας και ιδιαίτερα στη μελέτη της μορφολογίας και της έκτασης της οικογενειακής εστίας, η αξιοποίηση στοιχείων όπως αυτά που περιείχαν τα αναλυτικά οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα θα είχε να προσφέρει πολλά. Δεν έχουν πάντως εντοπιστεί τέτοιου τύπου πηγές για τη Ρόδο και την Κω στα οθωμανικά αρχεία της Τουρκίας<sup>3</sup>.

σύγχρονης πυρηνικής οικογένειας. Σημαντικά έργα, όμως, της δεκαετίας του '70 δείχνουν την απομάκρυνση από δημογραφικούς και υλικούς παράγοντες και την ενασχόληση με αντίστοιχους πολιτισμικούς και ιδεολογικούς. Με την επίδραση του εθίμου και του νομικού πλαισίου στις ακολουθούμενες οικογενειακές πρακτικές και με τη δυναμική σχέση εθίμου και πρακτικής (λαμβάνοντας υπόψη και το εκάστοτε κοινωνικό/ιστορικό πλαίσιο) έχουν ασχοληθεί Άγγλοι και Αμερικανοί ιστορικοί, όπως ο E. P. Thompson και ο David Sabean: βλ. Γκέοργκ Ίγκερς, *Νέες κατευθύνσεις στην ευρωπαϊκή ιστοριογραφία*, μτφρ. Β. Οικονομίδης, Αθήνα 1991, σ. 284-286. Επίσης, βιβλιογραφία και εμπειριστατωμένη συνολική περιγραφή των υπαρχόντων θεωρητικών μοντέλων για τη μελέτη των ιστορικών μορφών συγγένειας, τα οποία και διακρίνει σε τρία βασικά ρεύματα, στην κατά Laslett-Wall ιστορική δημογραφία, στην πλήρως διεπιστημονική προσέγγιση της ανθρωπολογικής ιστορίας της συγγένειας και στη συναφή ανθρωπολογία της συγγένειας, παραθέτει ο Παπαταξιάρχης στο «Το παρελθόν στο παρόν. Ανθρωπολογία, ιστορία και μελέτη της νεοελληνικής κοινωνίας», *Ανθρωπολογία και παρελθόν*, Αθήνα 1993, σ. 13-74. Τέλος, πάνω στο επιμέρους θέμα του κληρονομήσιμου οικογενειακού πλούτου που καρπούται η Εκκλησία βλ. την προβληματική που ανέπτυξε ο Jack Goody, *The Development of Family and Marriage in Europe*, Κέμπριτζ 1983.

2. Για μια σύνοψη και κριτική της σχετικής βιβλιογραφίας και των μεθοδολογικών μοντέλων, με ειδικές αναφορές στον ελληνικό χώρο, βλ. Βασίλης Παναγιωτόπουλος, «Μέγεθος και σύνθεση της οικογένειας στην Πελοπόννησο γύρω στα 1700», *Ιστορικά*, 1 (1983), 5-18, Ρωζάνη Κωνταντζόγλου, «Η ιστορία της οικογένειας στην Ελλάδα. Μερικά προβλήματα μεθόδου», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 69 (1988), 225-242 και της ίδιας, «Ιστορία και ανθρωπολογία. Η συνάντηση των δύο επιστημών στο πεδίο της Ιστορίας της οικογένειας», *Οικογένειες του παρελθόντος*, Αθήνα 1996, σ. 9-34.

3. Αντίθετα εντοπίστηκαν *ιτζιμάλ ντεφτέρ* (περιληπτικά φορολογικά κατάστιχα) του 16ου και 17ου αιώνα των οθωμανικών αρχείων της Σόφιας. Δίνουν στοιχεία ελλιπή και συνοπτικού χαρακτήρα, τα οποία και δεν είναι αξιοποιήσιμα για μελέτες της μορφολογίας και έκτασης της οικογενειακής εστίας. Βλ. *Opis na Dziale Registri zapazeni u Orientaliskija Odel na Narodnata Biblioteke (Kiril i Medodoji)* (Κατάλογος του Ανατολικού Τμήματος της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Σόφιας), ed. Bistra Cvetkova, Σόφια 1983, catalogue numbers 111, 439, 447, 470, 538 and 653: πρόκειται για *μονοχασεμπέ*, δηλαδή

Θα ήταν, επίσης, χρήσιμο να αναζητήσουμε τους λόγους, εξαιτίας των οποίων στην ελληνική περίπτωση σπανίζουν καταγραφές των οικογενειακών σχέσεων και των γενεαλογιών. Ο Β. Παναγιωτόπουλος υποστήριξε πως στην παραδοσιακή ελληνική κοινωνία υπήρχε χαλαρή οικογενειακή μνήμη και πως, από εθνολογική άποψη, κανένα στοιχείο λατρείας των προγόνων δεν φαίνεται να αντιπαρτίθεται στην ορθόδοξη χριστιανική λατρεία, η οποία και δεν ευνοεί την οικογενειακή μνήμη πέρα από μία ή δύο γενιές. Δεν υπήρχαν ιδιαίτεροι λόγοι να καλλιεργείται η οικογενειακή μνήμη όπως συνέβαινε στη δυτική Ευρώπη, εφόσον εκ προοιμίου το καθεστώς της γαιοκτησίας δεν υπαγόρευε ανάλογες πρακτικές<sup>4</sup>.

Έχουν, όμως, διατυπωθεί και συνολικές αμφισβητήσεις του ποσοτικού μεθοδολογικού μοντέλου για τη μελέτη της οικογένειας. Έτσι έχει επισημανθεί ότι η προσέγγιση αυτή «παρουσιάζει την οικιακή μονάδα ως δομικά στεγανοποιημένη, επιμένοντας κυρίως στα εξωτερικά χαρακτηριστικά της»<sup>5</sup>. Επιπλέον, καμιά μέθοδος αριθμητικής των νοικοκυριών δεν θα ήταν δυνατόν να υποκαταστήσει την κατανόηση του κοινωνικού πλαισίου μέσα στο οποίο λειτουργούσαν αυτά τα νοικοκυριά<sup>6</sup>. Συνεπώς, η αμφισβήτηση της ισχύος υπαρχόντων θεωρητικών μοντέλων σαν του Cambridge, οι περιορισμοί των πηγών και η, ούτως ή άλλως, φτωχή ελληνική βιβλιογραφία για τη μελέτη της οικογένειας<sup>7</sup>, ιδιαι-

---

για τεφτέρια που καταγράφουν μόνο χρηματική αξία φορολογικών εσόδων και παραθέτουν καταλόγους με βακούφια όλων των ειδών (1570-1670).

4. Παναγιωτόπουλος, «Μέγεθος και σύνθεση της οικογένειας στην Πελοπόννησο γύρω στα 1700», *ό.π.*

5. Κουταντζόγλου, «Η ιστορία της οικογένειας στην Ελλάδα. Μερικά προβλήματα μεθόδου», *ό.π.*

6. Lewis Berkner, «The Use and Misuse of Census Data», *Journal of Interdisciplinary History*, 4 (1975), 721-738.

7. Έως τώρα —ή τουλάχιστον ως αρκετά πρόσφατα— τη μελέτη της οικογένειας και των συγγενικών δεσμών στον ελληνικό χώρο του πρόσφατου παρελθόντος είχαν αναλάβει κυρίως ανθρωπολόγοι. Από τις ανθρωπολογικές και εθνολογικές μελέτες, εκτός εκείνων που αφορούν την προίκα, ξεχωρίζουν αυτές του Ε. Αλεξάκη: «Η δομή της ελληνικής οικογένειας στη Θράκη», *Μνήμων*, 5 (1975), 52-75, του ίδιου, *Γένη και οικογένεια στην παραδοσιακή κοινωνία της Μάνης*, Αθήνα 1980, και επίσης του ίδιου, «Οικογενειακή και συγγενειακή οργάνωση των Ελλήνων του Πόντου», *Αρχαίον Πόντου*, 38 (1983), 232-280. Οι ιστορικές μελέτες για την ελληνική οικογένεια της οθωμανικής περιόδου σπανίζουν. Εξαιρεση αποτελούν: Βασίλης Παναγιωτόπουλος, «Μέγεθος και σύνθεση της οικογένειας στην Πελοπόννησο γύρω στα 1700», *ό.π.*, για την περιοχή της Πελοποννήσου που, όμως, τότε ήταν υπό βενετική διοίκηση, του ίδιου, *Πληθυσμός και οικισμοί της Πελοποννήσου, 13ος-18ος αιώνας*, Αθήνα 1985, Mahiel Kiel, «Central Greece in the Suleymanic Age. Preliminary Notes on Population Growth, Economic Expansion and its Influence on the Spread of Greek Christian Culture», *Acts of the Parisian Conference at Galleries Nationales du Grand Palais 7-10 March 1990: Suleyman the Magnificent and his time*, εκδ. G. Vein-

τερα στη βάση ποσοτικών ή ανθρωπολογικών δεδομένων, είναι παράγοντες που επιβάλλουν την χωρίς άκαμπτες μεθοδολογικές παραδοχές ενασχόληση με το θέμα.

Το ενδιαφέρον μας αναγκαστικά επικεντρώθηκε σε πηγές που αναδεικνύουν τη συνάρτηση της οικιακής οργάνωσης με τα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτιστικά συμφραζόμενα. Σ' αυτή τη λογική κινούνται ορισμένες πρόσφατες εργασίες ελλήνων ιστορικών<sup>8</sup>. Μάλιστα, το είδος των διαθέσιμων πηγών μας προσανατόλισε στην πτυχή εκείνη της Ιστορίας της οικογένειας στην Κω των 18ου και 19ου αιώνα που αφορούσε στην Ιστορία του γάμου. Εν πολλοίς ακούσια συμμορφωθήκαμε προς τις επιταγές του πραγματολογικού υλικού. Η ίδια η υφή των πηγών μας έπαιξε καθοριστικό ρόλο. Τα κενά που παρουσίαζαν τα σωζόμενα κείμενα του εκκλησιαστικού αρχείου της Κω, στα οποία θα σταθούμε κριτικά παρακάτω, ήταν προϊόν άλλοτε του τυχαίου (το ένα κείμενο διέσωζε πολύτιμες πληροφορίες, το άλλο φτωχότερες, ένα τρίτο ήταν ημικατεστραμμένο) και άλλοτε της ίδιας της λογικής και της ποιότητας της συγκρότησης του αρχειακού υλικού. Σε κάθε περίπτωση, τέτοιοι παράγοντες αξίζει να μελετηθούν αυτοί καθαυτούς.

Η σημασία της εξέτασης των γαμήλιων πρακτικών μιας κοινότητας αποδεικνύεται ακόμη μεγαλύτερη, αν ληφθεί υπόψη πως η μελέτη του γάμου είναι προϋπόθεση για την κατανόηση εσωτερικευμένων αρχών και πρακτικών μιας ιδιαίτερης κοινωνικής παράδοσης. Εξάλλου, τα οικογενειακά πρότυπα δεν συνιστούσαν αυτόνομες πολιτισμικές εκδηλώσεις, αλλά, αντίθετα, ήταν φαινόμενα με βαθιές ρίζες στις κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές συνθήκες του περιβάλλοντος. Κρίσιμος παράγοντας, λοιπόν, για το δεδομένο ιστορικό και γεωγραφικό πλαίσιο ήταν, κατά πρώτον, ο θεσμοποιημένος και από το οθωμανικό κράτος ρόλος της Εκκλησίας με τις αυξημένες αρμοδιότητες σε όλο το φάσμα των υποθέσεων αστικού δικαίου των χριστιανικών κοινοτήτων της Οθωμανικής αυτοκρατορίας και η παράλληλη εμπλοκή της στους φορολογικούς και διοικητι-

---

stein, Παρίσι 1992, σ. 1-25 [ανάτυπο], Δημήτρης Καρύδης - Mahiel Kiel, «Σαντζάκι του Ευρίπου, 15ος-16ος αιώνας», *Τετράμηνα 'Αμφισσας*, 28/29 (1985), 1859-1903. Πρόσφατες εργασίες Ελλήνων ιστορικών σχετικές με τη μελέτη της οικογένειας (Καρούζος, Κάσδαγλη, Φραγκιάδης, Πετμεζάς, Σταματογιαννοπούλου και Χατζηϊωσήφ) παρουσιάστηκαν στο 11ο Συνέδριο Οικονομικής Ιστορίας (Μιλάνο, Σεπτέμβριος 1994). Βλ. σχετικά Ρωζάνη Καυταντζόγλου, «Η μελέτη του συγγενειακού πεδίου μιας ιστορικής κοινωνίας», *Ίστωρ* 8 (1995), 113-129. Ανάλογη συμμετοχή Ελλήνων ιστορικών (Πετμεζάς, Σαβοριανάκης), επικεντρωμένη στο θέμα των κληρονομικών πρακτικών του 18ου και 19ου αιώνα, υπήρξε και στο αντίστοιχο 12ο Συνέδριο Οικονομικής Ιστορίας (Μαδρίτη, Αύγουστος 1998).

8. Η Κάσδαγλη αποτελεί το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα: Aglaia Kasdagli, *Land and Marriage Settlements in the Aegean. A Case Study of Seventeenth-century Nazos*, Βενετία 1999.

κούς μηχανισμούς του οθωμανικού κράτους. Η απουσία στα δύο νησιά, Ρόδο και Κω, ειδικού προνομιακού καθεστώτος φορολόγησης και αυτοδιοίκησης, το οποίο ίσχυε την εποχή αυτή για τα υπόλοιπα νησιά του νοτιοανατολικού Αιγαίου, καθόρισε και την έκταση και το εύρος της εμβέλειας των εκκλησιαστικών θεσμών στο κοινωνικό σώμα<sup>9</sup>. Τα δεδομένα, πάντως, άλλαξαν το 19ο αιώνα και στην Κω, καθώς, παράλληλα με την περίοδο των οθωμανικών μεταρρυθμίσεων, άρχισε μία φάση σταδιακής και αυξανόμενης συμμετοχής λαϊκών στη διοίκηση της ελληνορθόδοξης κοινότητας της Κω, η οποία το 18ο αιώνα ελεγχόταν απόλυτα από τους κληρικούς<sup>10</sup>.

Δεν πρέπει ακόμη να ξεχνάμε πως, κατά τους αιώνες αυτούς, στην Κω οι Χριστιανοί συνυπήρχαν με πολυάριθμους Μουσουλμάνους<sup>11</sup> και 25-30 εβραϊκές οικογένειες. Στην πόλη της Κω έδρευε, παράλληλα με την Ιερή Κλήρα (το δικαστήριο του τοπικού ορθόδοξου δεσπότη και του κλήρου του) και το οθωμανικό ιεροδικαστήριο του καδή. Το κενό που υπάρχει εδώ από την απουσία του αρχείου του ιεροδικαστηρίου της Κω έρχονται —εν μέρει φυσικά— να καλύψουν, τόσο οι έμμεσες αναφορές των εγγράφων του εκκλησιαστικού αρχείου στις αποφάσεις του ιεροδικαστηρίου, όσο και οι προσεκτικές αναγωγές που θα μπορούσαν να γίνουν σε πρακτικά οθωμανικών δικαστηρίων της Μικράς Ασίας ή σε οθωμανικά σιτζίλ άλλων περιοχών, της ίδιας ή περίπου της ίδιας περιόδου<sup>12</sup>. Σημειώνεται, βέβαια, ότι ιδιαίτερα στην Ελλάδα ο εντοπισμός των σι-

9. Jean Stephanopoli, *Les îles de l'Égée, leurs privilèges*, Αθήνα 1912, [Ανόνομος], *La verité sur les îles de la mer Egée*, Κωνσταντινούπολη 1912 και Κωνσταντίνος Σακελλαρίδης, «Η ιστορία των προνομίων των Νοτίων Σποράδων», *Νισυριακά*, 3 (1969), 142-209.

10. Για τη διοικητική οργάνωση της τοπικής αρχιεπισκοπής, η οποία από το 1838 έγινε μητρόπολη, βλ. Εμμανουήλ Καρπάθιος, *Εκκλησία Κω Δωδεκανήσου*, τόμος Α', Αθήνα 1968, σ. 173-178, και τόμος Β', Αθήνα 1969, σ. 266-267 και Εμμανουήλ Κωνσταντινίδης, *Η εν Δωδεκανήσω εκκλησία*, Αθήνα 1970. Επίσης, γενικότερα για την επίδραση των οθωμανικών μεταρρυθμίσεων στην επαρχιακή πολιτική και θρησκευτική διοίκηση βλ. R. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Πρίνστον 1963, σ. 126-129, 132-133, 149.

11. J. A. Van Egmont, *Travels through Parts of Europe, Asia Minor, the Islands of Archipelago*, Λονδίνο 1759, σ. 262-265, John Earl of Sandwich, *A Voyage performed by the Late Earl of Sandwich round the Mediterranean in the years 1738 and 1743*, Λονδίνο 1799, σ. 339, William Wittman, *Travels in Turkey, Asia Minor, Syria, accross the Desert into Egypt during 1799, 1800, 1801*, Λονδίνο 1803, σ. 114, 434-437 και William Turner, *Journal of a Tour in the Levant*, III, Λονδίνο 1823, σ. 18-50. Επίσης, ο Γάλλος προξενικός πράκτορας της Κω δίνει κάποια ενδεικτικά στατιστικά στοιχεία: Picard, Archives Nationales – Affaires Etrangères, B III 415, επιστολή του 1795.

12. Για τον ελληνικό χώρο: Κ. Βασδραβέλλης, *Ιστορικά Αρχεία Μακεδονίας*, τόμος Α', *Αρχείον Ιεροδικείου Θεσσαλονίκης*, τόμος Β', *Αρχείον Βεροίας - Ναούσης (1598-1886)*,

τζιλ, ως πρωτογενούς αρχειακού υλικού, δεν είναι πάντοτε εύκολος<sup>13</sup>.

#### A. ΤΟ ΣΥΝΟΙΚΕΣΙΟ, ΤΑ ΚΩΛΥΜΑΤΑ ΓΑΜΟΥ ΚΑΙ ΕΚΤΡΟΠΕΣ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΚΑΝΟΝΕΣ

Ο γάμος αποτελούσε τη σημαντικότερη ίσως στιγμή της ζωής των Χριστιανών κατοίκων της Κω. Έπονταν, κατά σειράν, τα βαφτίσια και ο θάνατος. Όλες οι πρακτικές και τα έθιμα σχετικά με αυτά τα γεγονότα χαρακτηρίζονταν από ένα αρκετά αυστηρό τυπικό, όπου όλα ρυθμιζονταν από κανόνες και τίποτα δεν αφηνόταν στην τύχη. Οι εκδηλώσεις αυτές, αν και εν γένει υπάκουαν στους κανόνες που περιείχαν οι κωδικοποιήσεις του βυζαντινού δικαίου, στην πράξη διαπλάθονταν και από τα τοπικά έθιμα, τις υπερκείμενες εκκλησιαστικές αρχές και το τοπικό εκκλησιαστικό δικαστήριο.

Τη διαδικασία του συνοικεσίου και τον συνήθη τρόπο επιλογής συζύγου στην Κω πληροφορούμαστε από τον Γάλλο περιηγητή Lacroix, ο οποίος επισκέφθηκε το νησί το 1853: «Η γυναίκα διάλεγε τον άνδρα αφού έπαιρνε τις αναγκαίες πληροφορίες. Στη συνέχεια ο πατέρας της μετέφερε τους σκοπούς της κόρης στον υποψήφιο γαμπρό»<sup>14</sup>. Πρόκειται για ενδιαφέρουσα εξαίρεση, αν λάβουμε υπόψη πως στο πλαίσιο άλλων ελληνορθόδοξων κοινοτήτων της Οθωμανικής αυτοκρατορίας και ιδιαίτερα στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα, η νύφη δεν ενημερωνόταν καν για το μέλλοντα σύζυγό της, ο οποίος είχε ήδη επιλεγεί

Θεσσαλονίκη 1952-1954, Νικόλαος Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις Τουρκικών εγγράφων αφορώντων εις την ιστορίαν της Κρήτης*, τόμοι Α'-Δ', Ηράκλειο 1975-1984 και Γ. Παπαμύτογλου, *Έγγραφα Ιεροδικείου Ρεθύμνης, 17ος-18ος αιώνας*, Ρέθυμνο 1995. Για τον ευρύτερο χώρο της οθωμανικής αυτοκρατορίας: Richard Jennings, «Women in early 17th century Ottoman Judicial Records, the Sharia Court of Anatolian Kayseri», *JESHO* 18 (1972), 53-114, του ίδιου, «Zimmis in early 17th century Ottoman Judicial Records», *JESHO*, 21 (1977), 225-293, του ίδιου, «The Office of Vekil (Wakil) in 17th-Century Ottoman Sharia Courts», *Studia Islamica*, XLII (1975), 147-169, «Kadi, Court and Legal Procedure in 17th-Century Ottoman Kayseri», *Studia Islamica*, 1.XVIII (1978), 133-172, «Limitations of the Judicial Power of the Kadi in 17th-Century Ottoman Kayseri», *Studia Islamica*, 1 (1979), 151-184.

13. Η δυσκολία εντοπισμού αρχειακού υλικού, αποτελούμενου από σιτζιλ, δεν μειώνει τη σημασία τους ως πολυτιμότερης πηγής για τη διερεύνηση της κοινωνικής ζωής και των αντικειμενικών νομικών συνθηκών που είχαν να αντιμετωπίσουν οι Χριστιανοί στις επαρχίες της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Βλέπε σχετικά Halil Inalcik, «Ottoman Archival Material on Millets», *Millets, Christians and Jews in the Ottoman Empire*, I, eds B. Braude - B. Lewis, Νέα Υόρκη - Λονδίνο 1982, σ. 437-449 και Ευαγγελία Μπαλτά, «Οθωμανικά Αρχεία στην Ελλάδα, προοπτικές έρευνας», *Μνήμων*, 12 (1989), 241-255. Η Μπαλτά επισήμανε πως τα οθωμανικά αρχεία των σιτζιλ του ελλαδικού χώρου είναι στην πλειονότητά τους αταξινόμητα, ακαταλογογράφητα και, ως εκ τούτου, σε μεγάλο βαθμό άγνωστα.

14. L. Lacroix, *Iles de la Grèce*, Παρίσι 1881, σ. 207-208.

από την οικογένειά της<sup>15</sup>. Δεδομένο πρέπει να θεωρήσουμε και το γεγονός που παρατηρείται για το σύνολο της ελληνικής παραδοσιακής κοινωνίας, ότι τα συνοικέσια γίνονταν ανάμεσα σε σπίτια που ανήκαν στην ίδια —από τοπική και κοινωνικοοικονομική άποψη— ομάδα<sup>16</sup>. Στη λαογραφική μελέτη του για το γάμο στα γεωργικά χωριά της Κω, η οποία περιγράφει τοπικά φαινόμενα με αδιάσπαστη συνέχεια στο πλαίσιο αυτής της παραδοσιακής νησιωτικής κοινωνίας, ο Η. Καραναστάσης<sup>17</sup> επισήμανε πως «τα συνοικέσια γίνονταν συνήθως μεταξύ απόμων της ίδιας κοινωνικής τάξης και σειράς. Ο ζευγαίος (γεωργός) έπαιρνε ζευγαίνα, κατά προτίμηση για να τον βοηθεί στη “ζευγαϊκή”. Ο πιστικός (βοσκός) έπαιρνε πιστικούενα που ήταν μαθημένη στις δουλειές της μάντρας. Ανάλογό τους ταίρι αναζητούσαν και ο γραμματιζούμενος και ο έμπορος».

Μετά το συνοικέσιο ακολουθούσε η φάση της μνηστείας και η κατάληξη ήταν ο γάμος, ο οποίος στα χωριά γινόταν είτε στο τέλος του φθινοπώρου, όταν τελείωναν οι γεωργικές εργασίες είτε στο διάστημα μεταξύ των Χριστουγέννων και της Αποκριάς, συνήθως ημέρα Κυριακή<sup>18</sup>. Ο χώρος της τέλεσής του ήταν πάντα κάποια οικία και όχι ναός<sup>19</sup>. Για τη χορήγηση της σχετικής άδειας και την τέλεσή του, όπως και για την ενδεχόμενη διάλυσή του, η Εκκλησία εισέπραττε κάποιο χρηματικό ποσό, το οποίο από την οπτική της οθωμανικής διοίκησης εμφανιζόταν ως φόρος γάμου (νικιάχ ρεσμί). Το ποσό αυτό διέφερε από τόπο σε τόπο και από εποχή σε εποχή. Το Πατριαρχείο είχε μάλιστα καθορίσει στις αρχές του 19ου αιώνα έξι τάξεις, δηλαδή κατηγορίες αμοιβής για τέλεση γάμου, ακόμα κι αν επρόκειτο για δεύτερο ή τρίτο γάμο. Στην περίπτωση δεύτερου ή τρίτου γάμου τα δικαιώματα που εισέπραττε η Εκκλησία για να συναινέσει διπλασιάζονταν ή και τριπλασιάζονταν αντίστοιχα<sup>20</sup>.

15. Helen Angelomatis-Tsoungarakis, «Greek Women, 16th-17th Century: The Travellers' View», *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά*, 4 (1992), 321-403. Χρησιμοποιεί ως πηγές τους περιηγητές του 18ου/19ου αιώνα Crelot, Castellan, Wittman, Hughes και Sonnini.

16. Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Η προίκα ή περί του θρησκευτικού βίου των Ελλήνων», *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*, Αθήνα (1990), σ. 155-258.

17. Ηρακλής Καραναστάσης, «Τα έθιμα του γάμου στα χωριά της Κω Αντιμάχεια και Καρδάμενα», *Δωδεκανησιακό Αρχείο* 4 (1963), 226-241.

18. Καραναστάσης, «Τα έθιμα του γάμου», ό.π. Στο Καστελλόριζο επιχειρήθηκε, το 1866, τα πλαίσια των αρραβώνων να γίνουν στενότερα. Θεσπιζόταν για πρώτη φορά προθεσμία εντός της οποίας έπρεπε, μετά τον αρραβώνα, να γίνει ο γάμος. Αθέτηση της υπόσχεσης οδηγούσε στο εκκλησιαστικό δικαστήριο. Τις σχετικές πληροφορίες παραθέτει ο Ιωάννης Χατζηφώτης, *Καστελλόριζο, ο Ακρίτας του Αιγαίου*, Αθήνα 1996, σ. 113-117.

19. Καρπάθιος, *Εκκλησία Κω*, τόμος Β', ό.π., Αθήνα 1969, σ. 225.

20. Βλ. Εμμανουήλ Γεδεών, *Κανονικοί διατάξεις*, τόμος Α', Κωνσταντινούπολη 1888, σ. 314-325 και Joseph Kabrda, *Le système fiscale de l'église orthodoxe dans l'empire ottoman (d'après les documents turcs)*, Μπρνο 1969, σ. 75-77. Ο Kabrda τονίζει πόσο

Συνήθως, σε νοταριακά και εκκλησιαστικά έγγραφα περιοχών του ελληνικού χώρου υπό οθωμανική διοίκηση, αλλά και ειδικότερα στην περίπτωση της Κω, δεν συναντούμε άμεσες ενδείξεις για την ηλικία των συζύγων κατά τη τέλεση του γάμου. Μόνο ο Άγγλος περιηγητής Carlisle μας πληροφορεί για τη γειτονική Ρόδο των μέσων του 19ου αιώνα, πως «εδώ οι Ελληνίδες παντρεύονται νωρίς, συχνά από 12 ετών»<sup>21</sup>. Πάντως, το *Νομοκοιτήριο*, ένα εγχειρίδιο του Κανονικού δικαίου του 17ου αιώνα, όριζε ως ελάχιστη νόμιμη ηλικία γάμου τα 15 έτη για τον άνδρα και τα 13 έτη για τη γυναίκα<sup>22</sup>. Αυτό αποτελεί ελαφρά αύξηση του ορίου που έθετε ο Αρμενόπουλος, το 14ο αιώνα, που ήταν αντίστοιχα οι ηλικίες των 14 και 12 ετών<sup>23</sup> και πρέπει να αποτελούσε το σύνηθες όριο ως και τους 17ο-18ο αιώνες<sup>24</sup>. Γάμος ή αρραβώνας που συναπτόταν σε μη νόμιμη ηλικία —σε *άνηθο ηλικία*— μπορούσε σύμφωνα και με τη σχετική νομολογία να διαλυθεί. Μερικές τέτοιες περιπτώσεις συναντούμε και στην Κω του 18ου αιώνα, καταγεγραμμένες στο τοπικό εκκλησιαστικό αρχείο<sup>25</sup>.

Εκτός του παράγοντα της ηλικίας, έχουμε και περιπτώσεις κωλυμάτων

---

σημαντική πηγή εσόδων για τις τοπικές εκκλησιαστικές αρχές, μητροπολίτες ή και κατώτερο κλήρο, ήταν η είσπραξη δικαιωμάτων για χορήγηση αδειών γάμου και τέλεσή τους, όπως επίσης και για τη διάζευξη. Στα έσοδα της τέλεσης του γάμου είχε συμμετοχή και ο κατώτερος κλήρος, ενώ η χορήγηση διαζυγίου —και τα συνεπακόλουθα δικαιώματα— ήταν στην ευχέρεια του μητροπολίτη και μόνο. Ο ισλαμικός νόμος ως προς αυτό το δεδομένο δεν προέβλεπε κανένα εμπόδιο, μάλιστα το οθωμανικό κράτος αναγνώριζε στην Εκκλησία το δικαίωμα είσπραξης τέτοιων «φόρων» ήδη από το δεύτερο μισό του 15ου αιώνα. Ανάλογες πληροφορίες παίρνουμε και από βεράτια του πρώτου μισού του 18ου αιώνα. Το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα τα δικαιώματα για την τέλεση πρώτου, δεύτερου και τρίτου γάμου, τα οποία ο πατριάρχης Διονύσιος Γ' εξουσιοδότησε την επαρχιακή εκκλησιαστική διοίκηση να ζητεί, ήταν αντίστοιχα 200, 400 και 600 άσπρα, ενώ η ιερολόγηση κόστιζε 30 άσπρα. Το 19ο αιώνα τα ποσά αυτά παρουσίασαν ανοδικές τάσεις. Οθωμανικά έγγραφα του τέλους του 18ου και των αρχών του 19ου αιώνα ανέφεραν ποσά 1.000, 1.100, 1.500, 2.000 και 6.000 άσπρων.

21. George Carlisle, *Diary in Turkish and Greek Waters*, Λονδίνο 1855, σ. 138.

22. Δημήτριος Γκίνης, *Περίγραμμα Ιστορίας Μεταβυζαντινού δικαίου*, Αθήνα 1966, έγγραφο 100. Βλ. και τη διδακτορική διατριβή του Γιώργου Θανάτση, *Αρραβώνες και γάμοι μικρής ηλικίας*, Αθήνα 1983.

23. Αρμενόπουλος, *Εξάβιβλος ή Πρόχειρον Νόμων*, επιμ. Κ. Γ. Πιτσάκης, Αθήνα 1971, κεφ. 4.IV.2.

24. Kasdagli, *Land and Marriage Settlements in the Aegean*, ό.π.

25. Την ίδια εποχή στην Αγγλία ο μέσος όρος ηλικίας των συζύγων ήταν τα 24 έτη για τις γυναίκες και τα 27 για τους άνδρες, όπως προκύπτει από μελέτες δημογραφικού τύπου πηγών του Laslett. Στη νοτιοανατολική Μεσόγειο παρατηρείται μια τελείως διαφορετική πραγματικότητα, με μέσους όρους για τους μουσουλμανικούς πληθυσμούς της Μικράς Ασίας τα 14-15 έτη για τις γυναίκες και τα 18-19 για τους άνδρες. Οι τελευταίοι συχνά παντρεύονταν και στα 26 έως και 30 έτη της ζωής τους, εάν είχαν να αντιμετωπίσουν οικονομικές δυσκολίες.

γάμου λόγω φυσικής ή πνευματικής συγγένειας. Πρόκειται για παράγοντα αποφασιστικής σημασίας στη διαμόρφωση γαμήλιων στρατηγικών<sup>26</sup>. Βάση για τη μέτρηση των απαγορευμένων βαθμών συγγένειας αποτελούσε το ρωμαϊκό σύστημα, δηλαδή ο αριθμός των γεννήσεων που μεσολαβούσαν στην ύπαρξη ενός συγγενικού δεσμού. Εξάλλου, στο ρωμαϊκό δίκαιο ανάγονται οι σχετικές ρυθμίσεις. Ο Ιουστινιανός τις αναπαρήγαγε, ενώ η Εκκλησία για πρώτη φορά ρύθμισε το θέμα αυτό αυστηρά τον 7ο αιώνα. Τότε απαγόρευσε το γάμο συγγενών έκτου βαθμού, δηλαδή εξαδέλφων. Το 1166 η απαγόρευση επεκτάθηκε και στον έβδομο βαθμό<sup>27</sup>. Στη Δύση, την ίδια περίοδο, η απαγορευτική για γάμο εξ αίματος συγγένεια επεκτεινόταν σε επτά γενιές και απέκλειε πολύ περισσότερα πρόσωπα από τη μεταξύ τους σύναψη γάμου. Ο κανόνας εκπλήσσει. Δεν υπήρχε στις Γραφές τίποτα που να τον δικαιώνει. Στην Ανατολή ο ρωμαϊκός τρόπος να μετρούνται οι βαθμοί συγγένειας με μετάβαση και επιστροφή, περιόριζε σημαντικά τις απαγορεύσεις γάμων μεταξύ εξαδέλφων<sup>28</sup>.

Οι πρώτες σχετικές με τα κωλύματα γάμου νομοθετικές ρυθμίσεις της οθωμανικής περιόδου χρονολογούνται πριν από την έκδοση του *Νομοκάνονα* του Μαλαζού, από το 16ο αιώνα, και επεκτείνονται σε συνοδικές και πατριαρχικές αποφάσεις του 17ου και 18ου αιώνα<sup>29</sup>. Οι ενδείξεις για το θέμα

26. Βλ. Goody, *ό.π.*, σ. 133-134, 191-192, 204 (στα κεφάλαια «Church, Land, Family in the West — the Prohibited Degrees», «The Hidden Economy of the Marriage — Legitimacy in Birth and Marriage» και «The Spiritual and the Natural»). Ο Goody πιστεύει ότι η Εκκλησία χρησιμοποίησε τους απαγορευμένους βαθμούς γάμου ως μέρος της ευρύτερης στρατηγικής της για να ελέγξει το γάμο και μέσω αυτού τη μεταβίβαση περιουσιακών στοιχείων προς όφελός της. Την άποψη αυτή αμφισβητεί ο Michael Mitterauer, «Christianity and Endogamy», *Continuity and Change*, 6.3 (1991), 295-333. Επιπλέον, ο Levy-Strauss θεωρεί πως παράγοντας-κλειδί για τη μελέτη της κοινωνικής δομής είναι η γυναίκα-σύζυγος. Υποστήριξε πως το άτομο αυτοπροσδιορίζεται σε σχέση με τις κατηγορίες ανθρώπων που πρέπει, μπορεί ή δεν μπορεί να παντρευτεί: βλ. John Casey, *The History of the Family*, Οξφόρδη 1989.

27. Αντωνία Κιουσοπούλου, *Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο τον 13ο αιώνα*, Αθήνα 1990, σ. 33-38. Ο έβδομος βαθμός ίσχυε συνεχώς μετά το 12ο αιώνα ως και την οθωμανική περίοδο. Τον 14ο αιώνα, στην Εξάβιβλο του Αρμενόπουλου, προβλεπόταν ειδικό κεφάλαιο γάμων κειωλυμένων. Βλ. Αρμενόπουλος, *Πρόχειρον Νόμων ή Εξάβιβλος*, *ό.π.*, σ. 231-235.

28. George Duby, *Ο Ιππότης, η γυναίκα και ο ιερέας. Ο γάμος στη φεουδαρχική Ευρώπη*, μτφρ. Εριέττα Βαλερή-Μπενβενίστε, Ηράκλειο 1996, σ. 33.

29. Κατά το πρώτο μισό του 16ου αιώνα εκδόθηκε η *Έκθεση περί κειωλυμένων και ακωλύτων γάμων* του Μανουήλ Ξάνθου. Ακολούθησαν δύο συνοδικές αποφάσεις, το 1560 του πατριάρχη Ιωάσαφ με το ίδιο θέμα και, το 1564, η νέα έκδοση του *Περί των συγγενείας βαθμών*. Το 1663, εκδόθηκε η διάταξη του Πατριάρχη Καλλινίκου περί τετάρτου γάμου χήρας. Από τον ίδιο εκδόθηκε, το 1678, η διάταξη περί μη λύσεως γάμου λόγω πνευματικής συγγένειας. Το 1693, ο Πατριάρχης Ιάκωβος εξέδωσε διάταξη περί τετάρτου γά-

των απαγορευμένων βαθμών γάμου από την Κω είναι σαφώς ολιγάριθμες και όλες προέρχονται από το 19ο αιώνα. Στις περιπτώσεις που καταγράφηκαν, η Εκκλησία είχε ήδη επέμβει για να αποκαταστήσει την εύρυθμη λειτουργία του οικογενειακού μοντέλου.

Η πρώτη περίπτωση χρονολογείται το 1852<sup>30</sup>, όταν πατριαρχική απόφαση επέβαλε σε ζεύγος κατοίκων της Κω επιτίμιο αφορισμού, λόγω στενής πνευματικής συγγένειας δεύτερου βαθμού των δύο συζύγων. Η Διασυνού, σύζυγος του Ανδρέα παπά-Νικολάκη, είχε βαπτιστεί από τη μητέρα του συζύγου της. Όπως τονίζεται στην απόφαση του αφορισμού, ο γάμος είχε γίνει εν αγνοία του μητροπολίτη Κω. Στο σχετικό έγγραφο υπάρχει υπογραφή του Πατριάρχη Ανθίμου και δεκαμελούς Συνόδου<sup>31</sup>.

Αρκετές υποθέσεις αιμομιξίας και παραβίασης των κανόνων περί κωλυμάτων γάμου συμπεριλαμβάνονται στα «Πρακτικά του Δικαστικού Συμβουλίου της Μητρόπολης Κω, των ετών 1868-1889», στον ΣΤ' κώδικα του αρχείου της μητρόπολης Κω<sup>32</sup>. Τον Ιανουάριο του 1868, ο Κωνσταντής Σταματίου και η δεύτερη εξαδέλφη του Αικατερίνη, ανύπανδρο ζεύγος, συγγένειας έκτου βαθμού, από το αγροτικό χωριό Ασφενδιού, καταδικάστηκαν από το Δικαστικό Συμβούλιο της Μητρόπολης Κω για το αδίκημα της αιμομιξίας, ενώ η γυναίκα ήταν έγκυος. Ο άνδρας καταδικάστηκε σε δίμηνη φυλάκιση. Η απόφαση συμπληρωνόταν ως εξής: «Αμφότεροι δε να δημοσιευθούν επισήμως επί ατιμία και υποστούν πνευματικόν επιτίμιον, άμα δε τη γεννήσει του βρέφους υποχρεωθεί ο Κωνσταντής να χορηγεί το ήμισυ του εκ της εργασίας του προκύπτοντος κέρδους. Κατά συνέπειαν διά τακριρίου της Αυτού Σεβασμιότητας του Προέδρου [του δικαστηρίου], ο Κωνσταντής Σταματίου εφυλακίσθη [στις τοπικές οθωμανικές φυλακές, καθώς η απόφαση του εκκλησιαστικού δικαστηρίου ήταν εκτελεστή από την οθωμανική διοίκηση]». Νέα υπόθεση αιμομιξίας εκδικάστηκε το Φεβρουάριο του 1868 με ζεύγος συγγένειας έκτου βαθμού από

---

μου χήρου. Ο Πατριάρχης Καλλίνικος, το 1693 και το 1696, εξέδωσε δύο διατάξεις περί κωλυμάτων γάμου. Επίσης, ο Πατριάρχης Γαβριήλ εξέδωσε τρεις ανάλογες διατάξεις μεταξύ 1701-1707. Τέλος, το 1764, ο Πατριάρχης Σαμουήλ Α' «διαλύει τας έκπαλαι επικρατούσας αμφιβολίας, ίνα δύο αδελφοί λαμβάνουσι δύο πρώτας εξαδέλφας». Βλ. Δημήτριος Γκίνης, «Περίγραμμα Ιστορίας Μεταβυζαντινού Δικαίου», *Επετηρίς Ελληνικής Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 22 (1952), 33-59.

30. ΑΙΜΚΔ [Αρχείον Ιεράς Μητροπόλεως Κω Δωδεκανήσου], Κώδικας Β', φ. 164-165.

31. Έναν αιώνα πριν η Πατριαρχική Σύνοδος είχε παρέμβει για ανάλογη περίπτωση στην Κάρπαθο, καταδικάζοντας ιερέα που τέλεσε παράνομο γάμο: Μ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, «Περί την εκκλησίαν Καρπάθου και Κάσου», *Δωδεκανησιακόν Αρχείον*, 1 (1955), 13-24.

32. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας ΣΤ', «Πρακτικά». Ανάλογες περιπτώσεις καταγράφηκαν επίσης στο εκκλησιαστικό δικαστήριο της Μυτιλήνης την περίοδο 1884-1895. Βλ. και Μαρία Σταματογιαννοπούλου, «Μακράν κοίτης και τραπέζης. Οι συζυγικές συγκρούσεις στη Λέσβο του 1900», *Μνήμων*, 16 (1994), 107-138.

το Ασφενδιού. Ο ένοχος Γεώργιος Κατράς καταδικάστηκε επίσης σε δίμηνη φυλάκιση «κατά συνέπειαν τακτριού της Αυτού Σεβασμιότητας του Προέδρου [του δικαστηρίου] προς την Πολιτικήν Αρχήν»<sup>33</sup>. Ανάλογο περιστατικό αιμομιξίας καταγράφηκε ένα χρόνο αργότερα, το 1869, στην πόλη της Κω και οδήγησε σε «έξωσιν» (εξορία) των, τριών αυτή τη φορά, κατηγορουμένων από το νησί. Επρόκειτο για τη Χριστοβλίνα Πάχου, τον πρώτο εξέδαλφό της Γιάννη Μιχάλη και τον σύζυγο της αδελφής της Μανώλη της Μάρθας. Όλοι τους κατάγονταν από την Κάρπαθο, γι' αυτό και στάλθηκε σχετική επιστολή προς ενημέρωση του εκεί επισκόπου<sup>34</sup>. Ανάλογη υπόθεση από το χωριό Πυλί μαρτυρείται στα 1870, μεταξύ του Νικολή Χατζηγιωάννου Ξένου και Καλυμνιάς με το όνομα Μαρία<sup>35</sup>. Η υπόθεση αιμομιξίας που εκδικάστηκε τον Ιούλιο του 1870 συνοδευόταν και από την απαγγελία της κατηγορίας του βιασμού της Μαρίας Κανταρζή από τον σύζυγο της αδελφής της Σταματίου Μάμμα. Ο κατηγορούμενος είχε συλληφθεί από τη Διοίκηση, δηλαδή τις οθωμανικές αρχές, και παραπέμφθηκε σε δίκη στο Δικαστικό Συμβούλιο της Μητρόπολης, το οποίο τον καταδίκασε σε φυλάκιση<sup>36</sup>. Πρώτα ξαδέλφια από οικογένεια των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων του νησιού, από τον «οίκον Σταματιάδου», από την περιοχή της πόλης της Κω, συμμετείχαν, το 1880, σε υπόθεση αιμομιξίας<sup>37</sup>.

Άλλη ανάλογη περίπτωση μαρτυρείται στον Ε' κώδικα του εκκλησιαστικού αρχείου. Πρόκειται για «αναφοράν των ιερέων και δημογερόντων» του χωριού Αντιμάχεια «προς τον Μητροπολίτην Κω», με χρονολογία 29 Ιανουαρίου 1880<sup>38</sup>. Υπαίτιος, «εξαπατήσας τον ιερέα που ετέλεσε το μυστήριο», ήταν ο κουμπάρος του ζεύγους. Οι υπεύθυνοι της κοινότητας ζήτησαν την τιμωρία των «νεονύμφων και λοιπών συμμετασχόντων του κακουργήματος». Παράνομος γάμος καταγράφηκε και το 1893. Οι ενεχόμενοι αφορίστηκαν και τα παιδιά τους θεωρήθηκαν νόθα<sup>39</sup>. Αθέμιτος γάμος θεωρήθηκε και εκείνος του Αναστάσιου Καθηροσύρη με την πέμπτου βαθμού συγγενή του Μαριγώ Τουλανά. Αρχικά, ο ενεχόμενος στην υπόθεση ζήτησε άδεια γάμου από το μητροπολίτη Κω Αθανάσιο, ο οποίος απέρριψε το αίτημά του ως αθέμιτο. Στη συνέχεια, το ζεύγος κατέφυγε στη Σμύρνη, όπου κάποιος παπα-Γρηγόρης τους πάντρεψε και επέστρεψαν, παντρεμένοι πια και με παιδιά, στην Κω. Φαινόμενο παράνομης συμβίωσης συγγενών που κωλύονταν να παντρευτούν, λόγω «απαγορευμένου βαθμού συγγένειας», καταγράφηκε, το 1895, στο Πυλί. Επρόκειτο για τους

33. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας ΣΤ', Πρακτικά, φ. 4-6.

34. Στο ίδιο.

35. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας ΣΤ', Πρακτικά, φ. 19.

36. Στο ίδιο.

37. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας ΣΤ', Πρακτικά, φ. 20.

38. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Ε', φ. 50.

39. Καρπάθιος, τόμος Β', σ. 193-194.

Σταμάτη Ζαμάγια και Χρυσή Νικολάου. Το ζεύγος αφόρισε ο μητροπολίτης Καλλίνικος<sup>40</sup>.

Στο συνοικισμό Χαϊχούτες, το 1891, μαρτυρείται υπόθεση αιμομιξίας που, όμως, δεν οδήγησε σε γάμο. Πάλι δημογέροντες της τοπικής κοινότητας ανέλαβαν να καταγγείλουν το γεγονός στο «Πνευματικόν της Ιεράς Μητροπόλεως δικαστήριον»<sup>41</sup>. Φαίνεται πως η συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα, των δημογέροντων της Κω, είχε αναλάβει, κατά την τελευταία δεκαετία του 19ου αιώνα, την περιφρούρηση του θεσμού του γάμου.

Τέλος, ο αφορισμός του ζεύγους Αντωνίου Βασιλείου και «τινός κόρης Αρτεμισίας ονομαζομένης», το Νοέμβριο του 1893, ήταν η κατάληξη σύναψης κекωλυμένου γάμου. Αιτία ήταν το γεγονός ότι οι δύο σύζυγοι είχαν αδιευκρίνιστου βαθμού «στενήν συγγένειαν την οποίαν οι Ιεροί κανόνες ποσώς δεν επιτρέπουσι, αλλά και εις επιτίμια μεγάλα υποβάλλουσι τους τολμώντας την παράνομην σύναψιν γάμου»<sup>42</sup>.

Αν και από τη Ρόδο δεν έχουμε διαθέσιμες εκκλησιαστικές αρχαικές μαρτυρίες, ο Guerin αναφέρεται σε ανάλογους γάμους μεταξύ συγγενών απαγορευμένου βαθμού, στη διάρκεια του πρώτου μισού του 19ου αιώνα. Πίστευε, μάλιστα, πως αιτία ήταν η κερδοσκοπία των ιερέων. Συγκεκριμένα «η ανάγκη των ιερέων να εισπράττουν περισσότερα χρήματα από παραχώρηση ακόμη και παράνομων αδειών γάμου, ώστε να συγκεντρώσουν τον ετήσιο φόρο που έπρεπε να αποδώσουν στον επίσκοπο»<sup>43</sup>. Σύμφωνα με άλλη μαρτυρία από τη Ρόδο, το 1865, υπεύθυνος για τέλεση παράνομων γάμων ήταν ο υποπρόξενος του ελληνικού κράτους στη Ρόδο Αντωνιάδης, ο οποίος κατ' επανάληψη είχε εξαπατήσει το μητροπολίτη Ρόδου αποσπώντας άδειες παράνομων γάμων. Οι γάμοι αυτοί, έπειτα από το χρηματισμό του υποπροξένου, τελούνταν στο σπίτι του διερμηνέα του ελληνικού υποπροξενείου. Τα σχετικά κατήγγειλε ο ιεροδιάκονος Σ. Μακρίδης με επιστολή του στο Υπουργείο Εκκλησιαστικών και Δημόσιας Εκπαίδευσης της Ελλάδας. Είχαν δοθεί άδειες γάμου ακόμη και σε έγγαμους και μνηστευμένους, με συνέπεια να ξεσπούν σκάνδαλα στην τοπική ελληνορθόδοξη κοινότητα. Όταν τελικά τα παραπάνω έγιναν γνωστά, η μητρόπολη Ρόδου αντέδρασε εξωεκκλησιαζοντας μερικούς από τους συμμετέχοντες<sup>44</sup>.

Πολυάριθμες εκτροπές από το καθιερωμένο οικογενειακό μοντέλο περιέχονται και στον κώδικα ΣΤ' του εκκλησιαστικού αρχείου της Κω. Το 1867,

40. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Α', φ. 12-13, 18.

41. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Η', φ. 1.

42. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Α', φ. 9-10.

43. Victor Guerin, *Ile de Rhodes*, [1856], μτφρ. Μ. Παπαϊωάννου, Αθήνα 1989, σ. 98.

44. Ιεροδιάκονος Σπυρίδων Μακρίδης, 12 Οκτωβρίου 1865, Αρχείο Υπουργείου Εξωτερικών της Ελλάδος, Αλληλογραφία Υποπροξενείου Ρόδου έτους 1865.

στα πλήρη σχετικά πρακτικά του Δικαστικού Συμβουλίου της Μητρόπολης Κω αναφέρεται υπόθεση (άνευ βιάσαντος παρθένου), η οποία έμεινε έγκυος<sup>45</sup>. Πρακτικά δίκης για κρούσμα βιασμού συνοδευόμενου από εγκυμοσύνη σώζονται και από το 1870 με κατηγορούμενο τον Ηλία Διακο-Αναστάση και θύμα την Αικατερίνη Χατζήπαναγιώτη. Ο θύτης καταδικάστηκε σε τρίμηνη φυλάκιση και υποχρεώθηκε να δώσει 1.800 γρόσια ως προίκα για την αποκατάσταση του θύματος και την ανατροφή του παιδιού που θα γεννιόταν<sup>46</sup>. Η επιβολή ποινής φυλάκισης και προστίμου στο βιαστή προσδιόριζε μια όχι αυτονόητη για τα δεδομένα της εποχής προσπάθεια κοινωνικού ελέγχου επί του εγκλήματος του βιασμού. Εντούτοις, η παρθενία του θύματος ήταν το στοιχείο εκείνο που βάρυνε για την επιβολή της μάλλον μικρής διάρκειας ποινής φυλάκισης. Πιθανότατα, το συνοδευτικό πρόστιμο αποτελούσε σημαντικότερο αποτρεπτικό παράγοντα μίμησης της παραπάνω πράξης. Άλλοτε, η μοναδική αντίστοιχη «ποινή» θα ήταν ο διά της βίας γάμος θύτη και θύματος, όπως στην παρακάτω υπόθεση του 1867.

Η υπόθεση του 1867<sup>47</sup>, με όλη τη γλαφυρότητά της, δεν παύει να είναι ιδιαίτερα εύγλωττη και αποκαλυπτική των νοοτροπιών της εποχής. Το νεαρό θύμα κατέθεσε πως «την νύκταν εκείνην ήρθεν ο Θωμάς, ενώ εκοιμώμην, ήνοιξε την πόρταν την εμβαρωμένην και εμβήκε μέσα, έφερε και καρπούζια, ήρθε εις το κρεβάτι όπου εκοιμώμην και με ξύπνησε και με βίαν, αφού έκοψεν την ζώνην μου με κατσούναν [σουγιά] και εκράτησε με το άλλο χέρι του το στόμα μου ώστε να μην ημπορέσω να φωνάξω, με εξεπαρθένευσε». Στην ίδια δίκη, γυναίκα μάρτυς κατέθεσε πως είχε ακούσει τη μητέρα του βιαστή να περηφανεύεται για την πράξη του γιου της και να σαρκάζει το συμβάν, ενώ ο κατηγορούμενος, σύμφωνα με την ίδια κατάθεση, ζητούσε επίμονα από την καλυμνιακής καταγωγής μαμή, τη Νικηταδίνα, (να μεταχειρισθεί ιατρικά για να χάση η κόρη το παιδί). Η μαμή, κατά τη μαρτυρία της στο δικαστήριο, του απάντησε: «Εγώ δεν είμαι άξια και δεν χάνω την ψυχήν μου, αλλά πάρε την εις την Χώραν, εκεί θα εύρετε καμία Τούρκισσαν, να τις δώσετε δυο-τρεις λίρες και να χάση το παιδί»<sup>48</sup>. Κατά τη μαμή πάντα, ο βιαστής σχολίασε: «Αντί να δώσω 2-3 λίρες, την παίρνω εις την Κάλυμνον και την υπανδρεύομαι εκεί». Ακολούθησαν άλλες τέσσερις συνεδριάσεις του δικαστηρίου πριν την έκδοση

45. ΑΙΜΚΑ, Κώδικας ΣΤ', «Πρακτικά Δικαστικού Συμβουλίου Μητροπόλεως Κω», φ. 2-5.

46. ΑΙΜΚΑ, Κώδικας ΣΤ', «Πρακτικά Δικαστικού Συμβουλίου Μητροπόλεως Κω», φ. 27.

47. ΑΙΜΚΑ, Κώδικας ΣΤ', «Πρακτικά Δικαστικού Συμβουλίου Μητροπόλεως Κω», φ. 2-5.

48. Για το πώς αντιμετώπιζε η Εκκλησία ανάλογα φαινόμενα βλ. Σπυρίδων Τρωϊάνος, *Η άμβλυση κατά το Δίκαιο της Ανατολικής Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Αθήνα 1987.

της απόφασης. Σε μία απ' αυτές κατέθεσε και ο κατηγορούμενος, ο οποίος ισχυρίστηκε πως δεν γνώριζε το θύμα του. Η τελική απόφαση ήταν, όμως, καταδικαστική, καθώς «το Συμβούλιον εσχημάτισε την πεποίθησιν, ότι η πράξις της παρθενοφθορίας εγένετο υπό του εναγομένου. Επομένως, κατά τας διακελεύσεις των Ιερών Κανόνων απεφάσισε και διέταξε την εκτέλεσιν της νομίμου και κανονικής συζεύξεως αυτών, όπερ επραγματοποιήθη εν βία και εναντιωμένου του Θωμά, τη διατάξει της Αυτού Σεβασμιότητος του Προέδρου». Αντί ποινής για το βιασμό, που αιτιολογείται στη βάση της παρθενοφθορίας, το εκκλησιαστικό δικαστήριο επέβαλε το γάμο του θύματος με τον θύτη. Πρόκειται για χαρακτηριστικό δείγμα του διαφορικού κοινωνικού ελέγχου που ασκούσε η τοπική εκκλησιαστική αρχή στα δύο φύλα<sup>49</sup>.

Δύο περιπτώσεις παλλακείας μαρτυρούνται, επίσης, στον ΣΤ' κώδικα του αρχείου της μητρόπολης, η μία από το 1870 και η άλλη από το 1889. Στην πρώτη περίπτωση, ο κάτοικος της χριστιανικής συνοικίας της πόλης της Κω Άσπας Κωνσταντής Ψύλλος, συζευγμένος με την τυφλή Μαριώ Περή, καταγγέλλεται από την τελευταία για την παράνομη συμβίωσή του με την Αικατερίνη Μιχαήλ Γιάκλου. Στην περίπτωση του 1889, ο Δημήτριος Χατζή-Μανώλης ζήτησε από το μητροπολιτικό συμβούλιο να επιτραπεί στην κόρη του να παντρευτεί τον μικρό ανηψιό της «παλλακίδος αυτού». Το συμβούλιο του έδωσε τη σχετική άδεια, μόνο με την προϋπόθεση να παντρευτεί και ο ίδιος τη δική του παλλακίδα, αφού πληρώσει 5 λίρες για τα σχολεία του νησιού<sup>50</sup>.

Τέλος, από την τελευταία δεκαετία του 19ου αιώνα μαρτυρούνται άλλες δύο «σκανδαλώδεις» για την τοπική κοινωνία υποθέσεις: Το Νοέμβριο του 1894, οι δύο σύζυγοι Ιωακείμ Κοσσαρή και Μαρία Σταμάτη από τον οικισμό των Ασωμάτων του χωριού Ασφενδιού, «εξωεκκλησιάζονται και αφορίζονται», καθώς «ετόλμησαν να συνάψουν κρυφίως γάμον», γιατί ο προαναφερόμενος Ιωακείμ Κοσσαρή «είχεν εξαπατήσει [άλλη] κόρην τινά επί τη υποσχέσει [δημόσια προφανώς] ότι ήθελε συζευχθή αυτήν». Τον Απρίλιο του 1896 (γυνή τις Κοκόνια ονομαζομένη, εγκαταλείψασα τον σύζυγον αυτής και τα τέκνα, απήλθεν [σε χωριό της μικρασιατικής ακτής, στην περιοχή της Αλικαρνασσού], παραλαβούσα μεθ' εαυτής ό,τι πολύτιμον είχεν ο σύζυγός της)<sup>51</sup>.

Στις παραπάνω υποθέσεις η εκδήλωση του ερωτικού συναισθήματος ξεπερνούσε τα κοινωνικώς αποδεκτά όρια, καθώς ο γάμος στις παραδοσιακές κοι-

49. Για τις σχετικά πρόσφατες ανθρωπολογικές και κοινωνιολογικές προσεγγίσεις στην ερμηνεία του φαινομένου του βιασμού, όπου και γίνεται λόγος για το διαφορικό κοινωνικό έλεγχο στα δύο φύλα ως γενεσιουργό παράγοντα βιασμού βλ. Α. Τσιγκρής, «Το έγκλημα του βιασμού: θεωρητικές προσεγγίσεις», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 98Γ' (1996), 145-174.

50. ΑΙΜΚΔ, ό.π., φ. 23, 61.

51. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Α', φ. 22-23, 55-56.

νωνίες ήταν θέμα κατεξοχήν οικονομικής και πολιτικής στρατηγικής. Με βάση αυτό το γενικότερο σχήμα, τόσο στη χριστιανική Ευρώπη όσο και στο Ισλάμ, το δράμα του έρωτα οφειλόταν τις περισσότερες φορές στον έλεγχο και τους περιορισμούς στην εκδήλωση της σεξουαλικότητας που επέβαλαν θρησκευτικοί κανόνες<sup>52</sup>. Ιδιαίτερα η ανάγκη ελέγχου της γυναικείας σεξουαλικότητας συνέπιπτε με μια κατάσταση, κατά την οποία οι γυναίκες ήταν δυνάμει κληρονόμοι και ελάμβαναν προίκα από τον γάμο. Αντίθετα, παρά τις παραπάνω μεμονωμένες αρχαικές μαρτυρίες, οι γυναίκες απολάμβαναν στη Ρόδο και την Κω σχετική ελευθερία κινήσεων. Οι οικονομικοί καταναγκασμοί υπερίσχυαν σε δύο νησιά με αγροτική παραγωγή και παράλληλη έλλειψη εργατικού δυναμικού, όπου μπορούμε να κάνουμε λόγο για ύπαρξη γυναικείας εργατικής δύναμης. Οι γυναίκες των αγροτικών στρωμάτων των δύο νησιών ήταν κάθε άλλο παρά περιορισμένες σε αποκλειστικά οικιακά καθήκοντα. Συνεπώς και ο διαχωρισμός των κόσμων των δύο φύλων δεν ήταν τόσο αυστηρός, όσο αλλού, όπου η γυναικεία εργατική δύναμη δεν ήταν αναγκαία<sup>53</sup>. Η Εκκλησία το 18ο αιώνα, όπως θα δούμε κυρίως παρακάτω στα σχετικά με το διαζύγιο, αποδεχόταν αυτά τα κοινωνικά δεδομένα, ενώ η περισσότερο «κοσμική» ελληνορθόδοξη κοινότητα του επόμενου αιώνα έτεινε να αποφεύγει τις εκκλησιαστικές κατ' οικονομίαν ρυθμίσεις.

## B. ΤΑ ΔΙΑΖΥΓΙΑ

### *Οι καταβολές του θεσμού*

Η Εκκλησία, κατά τη βυζαντινή περίοδο, αντιμετώπιζε δυσμενώς το διαζύγιο τείνοντας να μην το επιτρέψει, «παρεκτός πορνείας». Αντίθετα, η κοσμική εξουσία στο Βυζάντιο επέτρεπε το διαζύγιο με βάση μεγαλύτερο φάσμα αιτιολογήσεων από αυτό που φαινόταν κατ' αρχάς διατεθειμένη να αποδεχθεί η Εκκλησία<sup>54</sup>. Ήδη διαμορφωνόταν από την Εκκλησία, όλο και πιο πολύ, τόσο στη

52. Βλ. Casey, *ό.π.* Στην αγροτιά της Μεσογείου έχει επιβιώσει σχεδόν ως τις μέρες μας και μία παράδοση «φυγής»-«κλεψίματος ή απαγωγής εραστών».

53. Ανθρωπολόγοι, όπως ο Goody και άλλοι, στις δεκαετίες του '60 και '70, παρατήρησαν πως τόσο στην Ευρώπη όσο και στην Ασία η συμμετοχή ή μη των γυναικών στην παραγωγική διαδικασία μπορεί να εξηγήσει και το χαρακτηριστικό διαχωρισμό των γυναικών από τον κόσμο των ανδρών, ένα διαχωρισμό που τείνει να μεγεθύνεται, καθώς μετακινούμαστε προς τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα και ιδιαίτερα στις πόλεις. Έτσι, οι αστικοί μουσουλμανικοί πληθυσμοί έτειναν περισσότερο στην κάλυψη των γυναικείων προσώπων από ό,τι οι Μουσουλμάνοι της υπαίθρου. Αντίστοιχα, αυξημένο ποσοστό καλυμμένων προσώπων σήμαινε για τις γυναίκες αυξημένα κληρονομικά δικαιώματα. Βλ. Casey, *ό.π.*

54. Ήδη από τον 11ο αιώνα ο αυτοκράτορας Αλέξιος Α' Κομνηνός, με τη Νεαρά 27, είχε δώσει στα εκκλησιαστικά δικαστήρια αρμοδιότητες εκδίκασης διαφορών που προέκυ-

Δύση όσο και στην Ανατολή, ένα μοντέλο γάμου απόλυτα αντίστοιχο στον όλο και περισσότερο ισχυροποιημένο πολιτικό και ιδεολογικό ρόλο της Εκκλησίας<sup>55</sup>.

Καθώς, λοιπόν, μετά την οθωμανική κατάκτηση οι ρυθμίσεις σχετικά με το οικογενειακό δίκαιο των χριστιανικών κοινοτήτων πέρασαν σαφέστερα στα χέρια της Εκκλησίας, θα περίμενε κανείς, σύμφωνα με αυτά που επέτασσαν οι Κανόνες των Ιερών Συνόδων και η διδασκαλία των Πατέρων της Εκκλησίας, να περιορισθούν οι λόγοι χορήγησης διαζυγίου<sup>56</sup>. Αντίθετα, οι λόγοι χορήγησης διαζυγίου ερμηνεύτηκαν πλατύτερα και θεσπίστηκε ακόμη και το κοινή συναινέσει διαζύγιο, έμμεσα στα μέσα του 16ου αιώνα και σαφέστατα στις αρχές του 18ου αιώνα. Επιπλέον, από το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα και εξής, παρατηρήθηκε μια τάση επέκτασης των λόγων που δικαιολογούσαν χορήγηση διαζυγίου<sup>57</sup>, ώστε η Εκκλησία αυτήν την περίοδο να εμφανίζεται ενδοτικότερη στη διάζευξη των συζύγων.

Το νομοθετικό πλαίσιο, που όριζε τα σχετικά με το διαζύγιο, συνέθεταν πατριαρχικές εγκυκλίαι<sup>58</sup>, νομοκανονικές ιδιωτικές συλλογές, όπως ο *Νομοκάνων* του Μαλαξού του 16ου αιώνα, παραφράσεις του αρχικού κειμένου —του 14ου αιώνα— της *Εξαβίβλου*, με κυριότερη εκείνη του Σπανού το 1744<sup>59</sup> και κωδικοποιήσεις δικαίου του 18ου αιώνα από τις παραδουνάβιες ηγεμονίες. Όπως, όμως, καταδεικνύει η περίπτωση της Κω και στοιχεία από έγγραφα άλλων περιοχών, που κατοικούνταν από Έλληνες, μάταια θα αναζητούσαμε σε κείμενα σαν τα παραπάνω την απόλυτα αντιπροσωπευτική εικόνα των γαμήλιων πρακτικών αυτής της περιόδου. Υπήρχε διάσταση μεταξύ του επιβαλλόμενου ή ευκαταίου από την πλευρά του νόμου και αυτού που τελικά εφαρμόζο-

---

πταν από ψυχικά και συναισθηματικά (γάμους): Δημήτριος Γκίνης, «Οι λόγοι διαζυγίου επί Τουρκοκρατίας», *Επιστημονική Επετηρίς Σχολής Νομικών και Οικονομικών Επιστημών Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 8 (1960), 239-283 και Γεώργιος Μιχαηλίδης-Νουάρος, «Οι λόγοι διαζυγίου κατά τη νομολογία του εκκλησιαστικού δικαστηρίου Κω (του 18ου αιώνα)», *Επετηρίς του Κέντρου Ερευνών της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου*, 29/30 (1982-1983), 7-22.

55. Τόνια Κιουσοπούλου - Ρίκα Μπενβενίστε, «Γαμήλιες στρατηγικές και παρεκκλίσεις στον οικογενειακό βίο: Βυζάντιο και Μεσαιωνική Δύση», *Μνήμων*, 13 (1991), 255-278.

56. Γκίνης, «Λόγοι διαζυγίου», ό.π.

57. Γκίνης, «Λόγοι διαζυγίου», ό.π. και Γεννάδειος Αραμπατζόγλου, *Φωτίειος βιβλιοθήκη, ήτοι επίσημα και ιδιωτικά έγγραφα και άλλα μνημεία σχετικά προς την ιστορίαν του Οικουμενικού Πατριαρχείου*, τόμος Β', Κωνσταντινούπολη 1935, σ. 33-34.

58. Κατά την οθωμανική περίοδο τη νομοθετική εξουσία της Εκκλησίας σέ θέματα γάμων ασκούσε η Πατριαρχική Σύνοδος της Κωνσταντινούπολης. Βλ. Σπυρίδων Τρωϊάνος, *Το εκκλησιαστικόν Δίκαιον του γάμου*, Αθήνα 1982.

59. Αρμενόπουλος, *Εξάβιβλος*, ό.π., σγ', υποσ. 65 και —για τις νομικές συνιστώσες— Ιωάννης Δεληγιάννης - Αχιλλέας Κουτσουράδης, *Οικογενειακό δίκαιο*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 222-320.

ταν. Αυτό ήταν ιδιαίτερα εμφανές στα θέματα διαζυγίου<sup>60</sup>. Όταν ο Maurer διατύπωσε στις δημογεροντίες του ελλαδικού χώρου το ερωτηματολόγιό του σχετικά με το εθιμικό δίκαιο της οθωμανικής περιόδου, από πουθενά δεν έλαβε σαφείς απαντήσεις πάνω στα θέματα της αιτιολόγησης των διαζυγίων. Χαρακτηριστική του κλίματος που επικρατούσε είναι επίσης η περίπτωση του επισκόπου Θεόφιλου Καμπανιάς που, ενώ απαγορεύει ρητά το κοινή συναινέσει διαζύγιο το 1788, η μόνη περίπτωση διαζυγίου που σώζεται επί επισκοπείας του είναι διαζύγιο κοινή συναινέσει. Ο Γκίνης<sup>61</sup> εικάζει πως η κατάσταση αυτή οφειλόταν στην κατ' οικονομία ρύθμιση των σχετικών υποθέσεων.

### Τα διαζύγια στην Κω του 18ου αιώνα

Τα διαζύγια καταγράφονταν, όμως εκείνο που δεν περιλαμβάνεται στον Α' κώδικα του εκκλησιαστικού αρχείου της Κω, αλλά και σε ανάλογους συγχρόνους του κώδικες από άλλα εκκλησιαστικά αρχεία του ελληνόφωνου χριστιανικού χώρου του 18ου αιώνα, ήταν η καταγραφή των γάμων. Η ύπαρξη καταγραφής εκ μέρους της Εκκλησίας ληξιαρχικών πράξεων γάμου θα είχε πολλά να προσφέρει στον έλεγχο των πορισμάτων μας για το διαζύγιο. Όμως, ληξιαρχικά βιβλία καθιερώθηκαν πολύ αργότερα. Δυστυχώς, σ' αυτό το ζήτημα δεν μπορούμε να περιμένουμε τίποτα από την πλευρά της Εκκλησίας, καθώς τα εκκλησιαστικά μητρώα βαπτίσεων, γάμων και θανάτων εμφανίστηκαν με μεγάλη καθυστέρηση. Οι ιερείς των ενοριών ενδέχεται να κατέγραφαν εδώ κι εκεί κάποια στοιχεία σαν τα παραπάνω, χωρίς αυτό να αποτελεί τρέχουσα και συστηματική τακτική. Αναρωτιέται κανείς ποιοί λόγοι οδήγησαν σε τέτοια παράλειψη, η οποία αντιπαρατίθεται στην πρακτική καταγραφής των διαζυγίων. Εκ πρώτης όψεως, αυτό φαίνεται παράδοξο. Κάποιες εικασίες μπορούν ασφαλώς να γίνουν. Μπορεί να υποστηριχθεί πως η επίσημη καταγραφή του γάμου περιόριζε τη δυνατότητα διάλυσής του<sup>62</sup>. Τα διαζύγια καταγράφονταν κατ' ανάγκη, προκειμένου να κατοχυρωθεί πλήρως ο νέος επικείμενος γάμος. Διότι, όσον

60. Βλ. και την περίπτωση της Κοζάνης του 18ου/19ου αιώνα, στην οποία επιβεβαιώνονται ανάλογα συμπεράσματα: Βασιλική Διάφα, «Το διαζύγιο στην Κοζάνη κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας, 1745-1856», *Πρακτικά Ιου Συνεδρίου για την Κοζάνη και την περιοχή της. Ιστορία και πολιτισμός*, Κοζάνη 1997, σ. 97-111. Η Διάφα, ανάμεσα σε άλλα, επισήμανε τον κυρίαρχο ρόλο της Εκκλησίας στη ρύθμιση ανάλογων υποθέσεων, την εφαρμογή του επίσημου δικαίου με ελαστικά κριτήρια ενώπιον του φόβου πιθανών εξισλαμισμών, την εκδίκαση των υποθέσεων διαζυγίου με βάση την *Εξάβιβλο* του Αρμενόπουλου και τα νομικά κείμενα του Θεόφιλου Καμπανιάς και του Φωτεινόπουλου και, τέλος, την απουσία κάποιου ιδιαίτερου τοπικού εθιμικού πλαισίου, όπως τουλάχιστον προκύπτει από τις πηγές.

61. Γκίνης, «Λόγοι διαζυγίου», ό.π.

62. Kabrda, *Le système fiscal de l'église orthodoxe*, ό.π., σ. 75-77.

αφορά στην Κω του 18ου αιώνα, τα διαζύγια συχνά συνοδεύονταν από την προοπτική νέου γάμου ενός εκ των δύο ή και των δύο τώως συζύγων. Αυτό προαναγγελλόταν ήδη στο έγγραφο διάλυσης του προηγούμενου γάμου. Στους κώδικες, πάντως, που καλύπτουν τον 19ο αιώνα, οι λίγες και τελείως αποσπασματικές ληξιαρχικές πράξεις γάμου που σώζονται περιλαμβάνονται στους κώδικες Β' και Γ' και προέρχονται από το χρονικό διάστημα 1838-1841. Σ' αυτές καταγράφονταν τα ονόματα των συζύγων και οι ενορίες στις οποίες κατοικούσαν. Καταγράφηκαν ακόμη έξι αρραβώνες. Πιθανόν, λοιπόν, από το 19ο αιώνα να υπήρχε συστηματική ληξιαρχική καταχώριση γάμων, που, όμως, μόνο ελάχιστο τμήμα της σώζεται στους κώδικες του εκκλησιαστικού αρχείου. Εντοπίσαμε ελάχιστες ανάλογες ληξιαρχικές πράξεις, καταγεγραμμένες σε εκκλησιαστικούς κώδικες του ελληνικού χώρου της ίδιας περιόδου σε περιοχές υπό οθωμανική διοίκηση<sup>63</sup>.

Οι υποθέσεις διαζυγίων από την Κω καλύπτουν το χρονικό διάστημα από τα τέλη του 17ου έως τα τέλη του 19ου αιώνα. Από την περίοδο 1688-1788 προέρχονται 62 διαζευκτήρια γράμματα. Όλες οι υποθέσεις διαζυγίου, κατά τον αιώνα αυτόν, εκδικάζονταν στο δικαστήριο της Ιερής Κλήρας, δηλαδή της αρχιεπισκοπής Κω, το οποίο συνεδρίαζε υπό την προεδρία του αρχιεπισκόπου και με τη συμμετοχή έξι έως δέκα ιερέων ή ιερομονάχων, που έφεραν τίτλους οφφικιαλίων. Πιθανότατα οι πράξεις αυτές του διαζυγίου που διασώζονται στον Α' κώδικα να αποτελούν αντίγραφα των πρωτοτύπων, τα οποία δίδονταν στους ενδιαφερομένους. Η απόδειξη της μοιχείας ή άλλων αιτιάσεων για τη χορήγηση διαζυγίου γινόταν με παρουσία και κατάθεση μαρτύρων, χωρίς όμως και να διασώζονται σχετικά αποδεικτικά έγγραφα. Όπως και στο ιεροδικαστήριο του καδή, έχουμε και εδώ χρήση όρκου με φρικτά επιτίμια<sup>64</sup>. Η όλη διαδικασία δεν πρέπει γενικά να διέφερε πολύ από αυτήν που ακολουθούσε το ιεροδικαστήριο του καδή. Εκεί όμως τα συντασσόμενα έγγραφα έτειναν να είναι περισσότερο λιτά και στερεότυπα<sup>65</sup>.

Ένα ακόμη ενδιαφέρον στοιχείο που αξίζει να επισημανθεί για την Κω του 18ου αιώνα είναι η δυνατότητα που είχαν οι διάδικοι να καταφύγουν σε δευτεροβάθμιο δικαστήριο για να πετύχουν τη διάλυση του γάμου τους. Αυτό

63. Βλ. Καρπάθιος, *Αρχείο Μητροπόλεως Κω*, τ. Β', ό.π., Φ. Βιτάλη, «Ο Κώδιξ της εν Πρεβέζη Ιερής Μητροπόλεως (1873-1885)», *Ηπειρωτική Εστία*, 18/19 (1969-1970), 31-36, 151-158, 325-330, 410-415, 541-546 [στη σελίδα 154 πράξη του 1882] και Διάφα, «Το διαζύγιο στην Κοζάνη κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας», ό.π.

64. Καρπάθιος, τ. Α'-Β', ό.π. και Αραμπατζόγλου, *Φωτίως βιβλιοθήκη*, ό.π., σ. 36.

65. Για ειδικές μελέτες, σχετικές με τη διαδικασία που ακολουθούσε το ιεροδικαστήριο του καδή και για τον τρόπο σύνταξης των σιτζιλ, βλ. Jeanette Wakin, *The Function of the Documents in Islamic Law*, Νέα Υόρκη 1972, Jennings, ό.π. και το *Die Protokoll-bucher des Kantiamtes Sofja*, εκδ. G. Galabov - H. Duda, Μόναχο 1960.

ήταν το πατριαρχικό δικαστήριο, το οποίο και χορηγεί το 18ο αιώνα δύο τέτοια διαζύγια σε Κώους, το ένα του 1732 από τον Πατριάρχη Ιερεμία Γ' και το άλλο του 1737 από τον Νεόφυτο Γ'<sup>66</sup>.

Σε όλες τις περιπτώσεις αυτών των διαζυγίων ο «φάκελός» τους ήταν ελλιπής. Απουσίαζε έγγραφο πρακτικών. Η αγωγή, αν και αναφερόταν αποσπασματικά στην προσωπική ζωή, την ατομική και ιδιαίτερη περίπτωση κάθε ενάγοντος και περιείχε στοιχεία από το κλίμα μέσα στο οποίο συνέβαινε η ρήξη, ο χωρισμός, η εγκατάλειψη, εμφανιζόταν εν μέρει τυποποιημένη. Φαίνεται πως εκείνος που έγραφε περίληψη όσων αναφέρονταν στην εκδίκαση της υπόθεσης, προσάρμοζε τον προφορικό λόγο στις ανάγκες του τύπου του συμβολαιογραφικού εγγράφου. Αν και διαθέτουμε, λοιπόν, ένα κατά περίπτωση λιγότερο ή περισσότερο ικανοποιητικό ιστορικό των υποθέσεων που έφταναν στο εκκλησιαστικό δικαστήριο, μας διαφεύγουν όλοι οι άτυποι χωρισμοί, ό,τι έμεινε στο χώρο της οικογενειακής εστίας ή ό,τι δημοσιοποιούνταν, χωρίς να επιδιώκει λύση μέσα στο προσφερόμενο θεσμικό πλαίσιο. Είναι ένα πρόβλημα που εν γένει τίθεται στον ιστορικό από τη μελέτη νοταριακών και δικαστικών εγγράφων. Σε κάθε περίπτωση διαζυγίου αναφέρονταν τα ονόματα των διαδίκων και σπανίως η απασχόλησή τους και ο ακριβής τόπος κατοικίας τους. Ποτέ δεν αναφερόταν η ηλικία τους. Μένει αδιευκρίνιστο αν οι δύο σύζυγοι προέρχονταν από την ίδια κοινωνική τάξη. Συνεπώς, λείπουν σημαντικά δεδομένα της συζυγικής σχέσης. Γενικότερα, με βάση αυτά τα στοιχεία, είναι πολύ δύσκολο να μελετήσουμε την ακριβή κοινωνική θέση των ανθρώπων που κατέφευγαν στην Ιερή Κλήρα της Κω κατά το 18ο αιώνα για να λύσουν τις οικογενειακές διαφορές τους, όπως και να εντοπίσουμε την κοινωνική διαστρωμάτωση στο εσωτερικό της χριστιανικής κοινότητας. Ωστόσο, το γεγονός ότι οι υποθέσεις εκδικάζονταν κυρίως στην έδρα της αρχιεπισκοπής και ορισμένες έμμεσες ενδείξεις υποδεικνύουν πως πιθανότατα θα μπορούσαμε να αποκλείσουμε το ενδεχόμενο να ήταν άτομα που προέρχονταν από το κατώτερο, αγροτικό, κοινωνικό στρώμα του κεντρικού και νότιου τμήματος του νησιού. Η κατάθεση της αγωγής, οι μάρτυρες, η παρουσία στο δικαστήριο, σε συνδυασμό με την απόσταση από την έδρα της εκκλησιαστικής αρχής, δεν ευνοούσαν την προσφυγή στο εκκλησιαστικό δικαστήριο, στο πλαίσιο μάλιστα μιας δύσκαμπτης παραδοσιακής αγροτικής κοινωνίας<sup>67</sup>. Εξάλλου, ο Γάλλος περιηγητής Sonnini επισήμανε το 18ο αιώνα, πως γενικότερα στις ελληνορθόδοξες κοινότητες της Οθωμανικής αυτοκρατορίας τα διαζύγια ήταν συχνότερα σε πόλεις-εμπορι-

66. Καρπάθιος, *Αρχείο Μητροπόλεως Κω*, τ. Α', ό.π.

67. Olivier Rayet, *Mémoire sur l'île de Kos*, Παρίσι 1876, σ. 16-18 και Emile Kolodny, *La population des îles de la Grèce*, τ. 1, Aix-en-Provence 1974 σ. 145, 167-168.

κούς σταθμούς και κυρίως στις πλουσιότερες κοινωνικές ομάδες, κάτι που φαίνεται να ανταποκρίνεται και στα δεδομένα που έχουμε από την Κω<sup>68</sup>.

Υπάρχει πάντα το ερώτημα αν όλοι οι άνθρωποι που αντιμετώπιζαν οικογενειακά προβλήματα κατέφευγαν στο εκκλησιαστικό δικαστήριο ή, τουλάχιστον, ποιο ήταν το ποσοστό αυτών που δεν κατέφευγαν. Μας απασχολεί η δυναμική των σχέσεων που προσδιορίζονταν από δεσμούς συγγένειας και οι οποίες οδηγούνταν σε διάλυση. Τι εκκρεμούσε σε όλες αυτές τις συγκρούσεις; Τι ανέμεναν οι εμπλεκόμενοι από αυτές τους τις σχέσεις; Σε τι συνίσταται η ματαίωση της αναμονής τους, καθώς η αγωγή λύσης του γάμου αποτελούσε την τελική φάση σε μια διαδικασία ρήξης και χωρισμού του συζυγικού ζεύγους; Η οικογένεια και οι συγγενικοί δεσμοί σε αυτές τις υποθέσεις δεν αποτελούσαν τόπο αρμονίας, αλλά, αντίθετα, πεδίο αντιπαράθεσεων και ανταγωνισμού. Μέσα από τις ιστορίες αυτές της διευθέτησης των οικογενειακών συγκρούσεων αναζητούμε τους κανόνες συμπεριφοράς που οργάνωναν την κοινωνική ζωή σε τοπική κλίμακα. Θα ήταν ενδιαφέρον, σε αυτό το πλαίσιο, να διαπιστώσουμε πώς αντιλαμβάνονταν ο τοπικός κοινωνικός περίγυρος υποθέσεις σαν τις παραπάνω, οι οποίες εκφράζουν παρέκκλιση από το οικογενειακό μοντέλο και κυρίως πώς αντιμετώπιζε τους συμμετέχοντες ως διαδίκους στις διαφορές αυτές. Ήταν η καταφυγή στο εκκλησιαστικό δικαστήριο τρόπος άμυνας έναντι της κοινωνικής αποδοκιμασίας; Ή μήπως επρόκειτο απλώς για μια συνηθισμένη πρακτική, η οποία μπορεί μεν να αποσταθεροποιούσε φαινομενικά τον οικογενειακό θεσμό, ήταν όμως λειτουργική για τη συγκεκριμένη κοινωνία; Πολλά από τα ερωτήματα αυτά παραμένουν αναπάντητα. Ως ένα πρώτο εξωγενές αίτιο της σχετικής συχνότητας διαζυγίων το 18ο αιώνα θα μπορούσαμε να επικαλεστούμε την τάση της Εκκλησίας να διευρύνει το φάσμα των λόγων για τους οποίους χορηγούσε διαζύγιο. Συχνά —με συμπαιγνία των συζύγων— εφευρίσκονταν ψευδείς λόγοι για την έκδοση διαζυγίου. Η Εκκλησία, λοιπόν, στις κατά τόπους ελληνορθόδοξες κοινότητες, όπου γενικευόταν αυτή η τάση, θεσμοποίησε στην πράξη χαλαρότερους κανόνες για το διαζύγιο, προκειμένου να περισώσει το κύρος της ως φορέα τόσο θρησκευτικής, όσο και κατ' ουσίαν κοσμικής εξουσίας. Εν τέλει, πέρα από όλους αυτούς τους περιορισμούς που τίθενται κατά την αξιοποίηση των συγκεκριμένων εγγράφων ως ιστορικής πηγής, είναι ευδιάκριτο το ρεαλιστικό πνεύμα με το οποίο το δικαστήριο αυτό προχωρούσε στη διάλυση του γάμου.

Εξετάζοντας κατά περίπτωση τις υποθέσεις διαζυγίου της Κω του 18ου αιώνα, διαπιστώνουμε τις ακόλουθες αιτιολογήσεις για την έκδοσή τους: κοινή συναίνεση — ασυμβίβαστοι χαρακτήρες, αφάνεια του συζύγου για μεγάλο χρονικό διάστημα, μοιχεία, σκυοφαντία της συζύγου από τον σύζυγο για μοιχεία,

68. Sonnini de Manoncourt, *ό.π.*, τ. II, σ. 134.

συζυγική ανικανότητα, φρενοβλάβεια, ανίατη αρρώστια κ.ά. Σε μια πρώτη ματιά φαίνεται ότι αυτοί οι λόγοι χορήγησης διαζυγίου ήταν, στην πλειοψηφία τους, κοινοί με ανάλογους που ίσχυαν αυτή την περίοδο και σε άλλες ελληνόφωνες περιοχές, αλλά και με εκείνους της βυζαντινής περιόδου. Υπήρχαν και αρκετές ιδιομορφίες, ενώ εντυπωσιάζει και ο όγκος των εγγράφων διαζυγίου στην Κω. Αυτό το δεδομένο, σύμφωνα με το γνωστό ως τώρα σωζόμενο αρχαικό υλικό, δεν είχε το ανάλογό του σε άλλες περιοχές της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, κατοικούμενες από Έλληνες.

Ίσως η πιο ενδιαφέρουσα υπόθεση είναι το κοινή συναινέσει διαζύγιο. Έχουμε χορήγηση 18 διαζυγίων με αυτό το δικαιολογητικό, σε σύνολο 62 συνολικά υποθέσεων. Δηλαδή, με βάση τα δεδομένα που διαθέτουμε, το ένα τρίτο περίπου των Χριστιανών της Κω που αποφάσιζαν να χωρίσουν το 18ο αιώνα, χώριζε με κοινή απόφαση και των δύο συζύγων. Αναρωτιόμαστε ποιο είναι το ιστορικό χορήγησης τέτοιου τύπου διαζυγίων<sup>69</sup>. Ήδη από νομικής απόψεως το θέμα έχει μελετηθεί αρκετά<sup>70</sup>.

Αν και η ρωμαϊκή νομοθεσία αποδεχόταν το διαζύγιο αυτής της μορφής, το λεγόμενο *divortium*, η βυζαντινή νομοθεσία πάνω σε αυτό το θέμα αμφιταλαντευόταν<sup>71</sup>. Η Εκκλησία το αποδέχθηκε κατά την οθωμανική περίοδο, αλλά και στην υστεροβυζαντινή περίοδο τα τοπικά εκκλησιαστικά δικαστήρια, όπως και η Σύνοδος του Πατριαρχείου, προχώρησαν σε ευρεία ερμηνεία των διατάξεων αυτών, η οποία ισοδυναμούσε με καθιέρωση νέων λόγων διαζυγίου<sup>72</sup>. Πλήρως αναβίωσε ο σχετικός λόγος διαζυγίου μόλις στα 1717, με αφορμή χορήγηση διαζυγίου από τον Πατριάρχη Ιερεμία Γ' σε δεύτερο βαθμό σε κατοίκους της Κω. Μετά από αυτό το διαζύγιο ακολούθησαν άλλα 17 με ανάλογη αιτιολόγηση, τα οποία καλύπτουν το χρονικό διάστημα 1726-1788<sup>73</sup>.

Κατά τη διαδικασία έκδοσης συναινετικού διαζυγίου στην Κω του 18ου αιώνα, οι δύο σύζυγοι υπέβαλλαν από κοινού αίτηση διαζυγίου και ήταν πα-

69. Καρπάθιος, *Αρχαίον Μητροπόλεως Κω*, τόμος Α', ό.π., σ. 57, 63, 67, 80, 86, 87, 96, 102, 105, 107, 108, 124, 126, 130, 133, 134.

70. Βλ. Σεβαστός Χατζησεβαστός, *Αστικόν δίκαιον εις τας Νοτίους Σποράδας επί Τουρκοκρατίας και Ιταλοκρατίας*, διδακτορική διατριβή που κατατέθηκε στη Νομική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα 1977 και επίσης Μιχαηλίδης-Νουάρος, «Οι λόγοι διαζυγίου», ό.π.

71. Η *Νεαρά 117* του Ιουστινιανού απαγόρευσε, τον 6ο αιώνα, ρητά την αιτία αυτή ως λόγο διαζυγίου. Επιτράπηκε, όμως, και πάλι από τον διάδοχο του Ιουστινιανού, Ιουστίνιο Β', ενώ η απαγόρευση επανήλθε στην Εκλογή των Ισαύρων και στα Βασιλικά των Μακεδόνων. Βλ. Μιχαηλίδης-Νουάρος, «Οι λόγοι διαζυγίου», ό.π.

72. Το 1315 ήδη αναγνωρίστηκε ως λόγος διαζυγίου το ακατάλλακτο μίσος ανάμεσα στους συζύγους. Ήταν η πρώτη έμμεση αναβίωση, μετά τον Ιουστίνιο το Β', του συναινετικού διαζυγίου. Βλ. Γκίνης, «Οι λόγοι διαζυγίου επί Τουρκοκρατίας», ό.π.

73. Καρπάθιος, *Αρχαίον*, τ. Α', ό.π.

ρόντες αυτοπροσώπως ή με αντιπρόσωπο στο εκκλησιαστικό δικαστήριο. Το εκκλησιαστικό δικαστήριο δεν ερευνούσε τους λόγους του αταίριαστου της συμβίωσης ούτε το υπαίτιο γεγονός, απλώς αρκούσαν στην κοινή δήλωση των δύο συζύγων περί ασυμβίβαστου. Αναφέρεται, πάντως, όλες τις φορές, πως είχαν προηγηθεί αποτυχημένες προσπάθειες εκ μέρους του αρχιεπισκόπου για συμφιλίωση των συζύγων<sup>74</sup>. Συνήθως, τα έγγραφα αυτά σημείωναν και τη χορήγηση άδειας και στους δύο συζύγους για νέο γάμο. Θα ήταν φυσικά πολύ ενδιαφέρον να μαθαίναμε σχετικά με την αντιμετώπιση των συζύγων και ιδιαίτερα των γυναικών που κατέφευγαν σε δεύτερο γάμο από το κοινωνικό τους περιβάλλον. Και σ' αυτό το θέμα, όμως, όπως είναι αναμενόμενο από την ίδια τη φύση τους, τα έγγραφα σιωπούν.

Έγγραφα διαζυγίου από άλλες χριστιανικές κοινότητες της Οθωμανικής αυτοκρατορίας την ίδια περίοδο (17ος-18ος αιώνες), με αιτιολόγηση την κοινή συναίνεση των συζύγων ήταν αρκετά συχνά, όχι όμως τόσο πολλά όσο στην Κω. Ακόμα και από τα λίγα καταγεγραμμένα διαζύγια της Κω του δεύτερου μισού του 19ου αιώνα, τα 3 από τα 14, περίπου το ένα τέταρτο, είχαν αυτήν την αιτιολόγηση<sup>75</sup>. Από τη Νάξο του 18ου αιώνα, σε σύνολο 17 διαζυγίων μόνο ένα, του 1780, χορηγήθηκε με τέτοια αιτιολόγηση<sup>76</sup>, όμως στην Καστοριά ήταν 5 σε σύνολο 15<sup>77</sup>, στην Τρίκκη 4 στα 37<sup>78</sup>, κανένα στη Σιάτιστα<sup>79</sup>. Τέλος, μικρό μόνο αριθμό διαζυγίων κοινή συναινέσει εντοπίζουμε στο πατριαρχικό δικαστήριο της Κωνσταντινούπολης, σε ένα σύνολο 92 διαζυγίων από το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα<sup>80</sup>. Η περίπτωση της Κω είναι ίσως πιο κοντά σε ό,τι συνέβαινε στο ιεροδικαστήριο του καδή στην Καισάρεια της Μικράς Ασίας το 17ο αιώνα, σύμφωνα με τις καταγραφές που έχουμε σε σιτζίλ. Πρόκειται για είδος κοινής συναίνεσης διαζυγίου με την ονομασία, κατά το ισλαμικό δίκαιο, 'χουλ<sup>81</sup>.

74. Στο ίδιο.

75. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Β', φ. 132, Κώδικας Γ', φ. 57, Κώδικας Ζ', φ. 139-140, 148.

76. Βασίλειος Σφυρόερας, «Γάμοι και διαζύγια στη Νάξο τον ΙΖ' και ΙΗ' αιώνα», *Κυκλαδικά*, 1 (1956), 33-46, 95-99, 265-275.

77. Ευστάθιος Πελαγίδης, *Ο Κώδικας της Μητροπόλεως Καστοριάς, 1665-1769 (Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος, 2753)*, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 16-46.

78. Νικόλαος Κ. Γιαννούλης, *Κώδικας Τρίκκης*, Αθήνα 1980, σ. 46-68. Η περιοχή της Τρίκκης-Τρικάλων παρουσιάζει αυξημένο ενδιαφέρον, καθώς το 1779 συναντούμε ανάλογα δημογραφικά και εθνολογικά δεδομένα με της Κω. Βλ. Γ. Μπιέρνστολ, *Το οδοιπορικό της Θεσσαλίας*, μτφρ. Ν. Μεσεβρινός, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 66.

79. Ν. Ι. Πανταζόπουλος και Δ. Τσούρκα-Παπαστάθη, «Κώδιξ Μητροπόλεως Σισανίου και Σιατίστης ΙΖ'-ΙΘ' αι.», *Δικαιικά Μεταβυζαντινά Μνημεία*, Θεσσαλονίκη 1984.

80. Αραμπατζόγλου, *Φωτίειος βιβλιοθήκη*, ό.π.

81. J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Οξφόρδη 1964, σ. 163-166 και Jennings, *JESHO*, 21 (1977), ό.π., 225-293.

Δεν αναφέρονταν, επίσης, στα διαζύγια αυτού του τύπου από την Κω του 18ου αιώνα θέματα διατροφής των συζύγων μετά τη διάλυση του γάμου ούτε επιβαλλόταν στον άνδρα υποχρέωση διατροφής της πρώην συζύγου του. Αυτό είναι απόλυτα φυσιολογικό αν αναλογιστούμε πως δίνεται σχεδόν πάντα άδεια νέου γάμου. Σε μία βέβαια περίπτωση που η σύζυγος ήταν ανίκανη για νέο γάμο, σύμφωνα με το σχετικό έγγραφο του 1723, λόγω σεληνιασμού, αν και το διαζύγιο χορηγήθηκε κοινή συναινέσει, ο σύζυγος υποχρεώθηκε να παρέχει διατροφή στη σύζυγο. Συνήθως στα διαζύγια κοινή συναινέσει δεν αναφέρονταν παιδιά. Σε μια περίπτωση πάντως που υπήρχε παιδί (έγγραφο του 1772), ο πατέρας ανέλαβε την παροχή ημερίσιου ανακαφά (ειδικού χρηματικού ποσού) για τη ζωοτροφία του, δηλαδή τη διατροφή του έως ότου το παιδί θα ενηλικιωνόταν<sup>82</sup>. Η μόνη συναφής περίπτωση από την Κω τον επόμενο, 19ο αιώνα, ήταν έγγραφο, χρονολογημένο στα 1893, όπου μία γυναίκα, με το όνομα Ελένη Καϊσόγλου, κατέθεσε αγωγή κατά του τέως συζύγου της Νικόλαου Καριώτη στο Μικτό Εκκλησιαστικό Δικαστήριο της Μητροπόλεως Κω ζητώντας χορήγηση διατροφής<sup>83</sup>.

Αξιίζει να αναφέρουμε πως, εκτός των υποθέσεων συναινετικού διαζυγίου που προαναφέρθηκαν, υπήρχαν και περιπτώσεις όπου ένας από τους δύο συζύγους ήταν ενάγων και υπέρ αυτού κατακυρωνόταν το διαζύγιο. Υπέρ ανδρών κατακυρώθηκαν συνολικά 14 από τα 62 διαζύγια της Κω το 18ο αιώνα, ενώ σε σχεδόν διπλάσια διαζύγια ενάγουσες είναι οι γυναίκες — συγκεκριμένα σε 22 υποθέσεις<sup>84</sup>. Πρόκειται για αριθμό που υποδεικνύει τη θέση και το ρόλο των γυναικών στην τοπική νησιωτική κοινωνία κατά την εποχή εκείνη.

Από τα 14 διαζύγια που εκδόθηκαν υπέρ των ανδρών έχουμε στη διάθεσή μας 10 (το πρώτο από αυτά στα 1695 και το τελευταίο στα 1779) για μοιχεία της συζύγου, ένα για «έλλειψη παρθενίας της συζύγου» (1696) — λόγος διαζυγίου που αναφέρεται και στο *Νομοκάνονα* του Μαλαξού από τον 16ο αιώνα<sup>85</sup>— ένα για εγκατάλειψη του άνδρα (1695), δύο για «συζυγική ανικανότητα της συζύγου» (1722, 1782).

82. Καρπάθιος, *Αρχείον*, τ. Α', ό.π.

83. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Ζ', φ. 138.

84. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Α', ό.π., φ. 17, 22, 32, 39, 40, 41, 44, 45, 46, 55, 56, 59, 60, 61, 64, 65, 73, 74, 77, 115, 129.

85. Η επιδίωξη διατήρησης της παρθενίας πριν το γάμο στο χώρο της Μεσογείου ήταν φαινόμενο με κοινωνικές και θρησκευτικές ρίζες. Οι απαγορεύσεις προγαμιαίων σχέσεων είχαν ευρεία διάδοση σε όλο τον ευρασιατικό χώρο, όμως οι απόψεις αυτές ήταν ισχυρότερες στο χώρο της Μεσογείου και συνδέονταν κατεξοχήν με τις έννοιες της τιμής και της ντροπής. Στο βόρεια Ευρώπη οι απαγορεύσεις συνδέονταν περισσότερο με θέματα περιουσίας. Η διαφοροποίηση αυτή συνδέεται σίγουρα και με τη μικρή ηλικία γάμου των γυναικών στο χώρο της Μεσογείου. Όπου οι γυναίκες παντρεύονταν νωρίς ο κώδικας τιμής ήταν σαφώς πιο δύσκαμπτος. Βλ. Goody, *The Development of Family*, ό.π.

Στα 22 υπέρ των γυναικών διαζύγια ο μεγαλύτερος αριθμός περιπτώσεων οφειλόταν σε αφάνεια του συζύγου για χρονικό διάστημα 5-10 ετών. Αυτό αποτέλεσε την αφορμή να επισημάνει ο γάλλος καθολικός μισσιονάριος Sauger, με μεγάλη δόση υπερβολής βέβαια, στα τέλη του 17ου αιώνα, πως «για τους Έλληνες του Αιγαίου ο γάμος δεν έχει μεγάλη σημασία. Ο σύζυγος μπορεί να εγκαταλείψει τη γυναίκα του και να παντρευτεί άλλη, αρκεί να ζητήσει από τον πατριάρχη διαζύγιο, συνοδεύοντας τη σχετική αίτηση με 10 τάληρα»<sup>86</sup>. Καταμετρούμε 14 τέτοιες υποθέσεις, οι οποίες καλύπτουν τα έτη 1702-1765<sup>87</sup>. Το διαζύγιο για εγκατάλειψη της συζύγου οριζόταν συνήθως μετά από χρονικό διάστημα 5 ετών. Η σχετική πατριαρχική απόφαση εκδόθηκε το 1554 από τον πατριάρχη Διονύσιο Β'. Το απαιτούμενο χρονικό διάστημα, όμως, κυμαίνεται στην πράξη και σύμφωνα με μεταγενέστερες επισκοπικές ή πατριαρχικές αποφάσεις στα 2,5 ως και 14 έτη<sup>88</sup>. Γενικά υπήρχε μεγάλη ελαστικότητα. Για τους Μουσουλμάνους αντίστοιχα ίσχυαν τρία έως και πέντε χρόνια αφάνειας<sup>89</sup>. Στην Κω το μεγάλο ποσοστό τέτοιων διαζυγίων μπορεί να εξηγηθεί και από το συχνό φαινόμενο της εποχιακής μετανάστευσης του μάστορα-συζύγου για εύρεση απασχόλησης στη μικρασιατική ακτή. Πιθανόν, αυτή η πρόσκαιρη μετανάστευση να κατέληγε σε μόνιμη και οριστική. Στα υπέρ των γυναικών διαζύγια συμπεριλαμβάνονται έξι περιπτώσεις άδικης συκοφαντίας της συζύγου από τον σύζυγο για μοιχεία που περιορίζονται χρονικά μόνο στο πρώτο μισό του 18ου αιώνα (από το χρονικό διάστημα 1693-1742)<sup>90</sup>, μία υπόθεση κακοποίησης της συζύγου από τον άνδρα της (1772), μία περίπτωση διγαμίας του άνδρα, όπου το, σε δεύτερο βαθμό, διαζύγιο χορηγεί στον Αντώνιο Βαρελτζή και τη σύζυγο του Μαρούσα ο Πατριάρχης Νεόφυτος ΣΤ' (1737)<sup>91</sup>.

Ακόμη υπήρχαν ανυπαίτιοι λόγοι διαζυγίου, αγαθή χάριτι ή *divortium ex bona mente*, κατά τη νομική γλώσσα<sup>92</sup>. Συγκεκριμένα, έχουμε τρεις σχετικές υποθέσεις: ένα διαζύγιο στα 1707 για ανικανότητα του άνδρα προς συνουσία

86. Κυριάκος Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα, 333 μ.Χ.-1700*, Αθήνα 1972, σ. 709.

87. Καρπάθιος, *Αρχαίον*, τ. Α', ό.π.

88. Αναστάσιος Χριστοφιλόπουλος, «Η Ελληνική Ορθόδοξη εκκλησία και το διαζύγιο», *Δίκαιον και Ιστορία*, Αθήνα 1973, σ. 224-243 και Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, τ. Β', ό.π., σ. 449: ο πατριάρχης Μυρόφυτος στα 1609 όρισε την τριετή εγκατάλειψη ως όρο χορήγησης διαζυγίου.

89. Jennings, «Women in early 17th Judicial Records of Kayseri», ό.π. και Schacht, ό.π., σ. 165-166.

90. Για πρώτη φορά θεσμοποιήθηκε ο παραπάνω λόγος ως επαρκής για χορήγηση διαζυγίου από τη *Νεαρά 117* του Ιουστινιανού, ενώ επιβίωσε και στα *Βασιλικά των Ισαύρων*. Βλ. Χατζησεβαστός, *Αστικών δίκαιον*, ό.π., σ. 162-163.

91. ΑΙΜΚΔ, *Κώδικας Α'*, ό.π., φ. 72, 115.

92. Μιχαηλίδης-Νουάρος, «Λόγοι διαζυγίου», ό.π.

— επρόκειτο για λόγο χορήγησης διαζυγίου που ανέφερε ο Αρμενόπουλος το 14ο αιώνα (*Εξάβιβλος*) και ο *Νομοκάνων* του Μαλαζού το 16ο αιώνα<sup>93</sup>—, ένα διαζύγιο στα 1729 για φρενοβλάβεια του συζύγου και άλλο, του 1723, λόγω σεληνιασμού της συζύγου. Τέλος, μαρτυρείται χορήγηση διαζυγίου για γάμο τελεσθέντα με σωματική βία (1690/91) και άλλο λόγω παρέμβασης των εξωτερικών, δηλαδή των οθωμανικών αρχών (1773)<sup>94</sup>.

#### *Διάλυση μνηστείας στην Κω του 18ου αιώνα*

Ήδη από τη βυζαντινή περίοδο, κατά την οποία είχε καθιερωθεί η ιερολόγηση του γάμου και του αρραβώνα, υπήρχε η τάση σχεδόν εξομοίωσης της διαδικασίας σύστασης και διάλυσής τους<sup>95</sup>. Συνεπώς, μαζί με τις περιπτώσεις διάλυσης γάμων οφείλουμε να εξετάσουμε ως παρεμφερείς και εκείνες της διάλυσης μνηστείας. Η λύση του αρραβώνα ακολουθούσε διαδικασία ανάλογη με τη διάλυση του γάμου. Κατά την οθωμανική περίοδο διακρίνουμε γενικά την επικράτηση δύο τύπων μνηστείας, την «ισοδυναμούσα γάμω» και την «ησφαλισμένη δια συμφωνίας». Η πρώτη ήταν ο αυστηρός τύπος ιερολογημένης μνηστείας, ο οποίος απαιτούσε για τη λύση της μνηστείας διαδικασία ανάλογη με του διαζυγίου. Ο άλλος τύπος μνηστείας είχε περισσότερο άτυπο χαρακτήρα. Η ιερολογημένη μνηστεία επισφραγιζόταν και με καταβολή χρηματικού ποσού, η τύχη του οποίου εξαρτιόταν, μετά τη διάλυση της μνηστείας, από το ποιος ήταν ο υπεύθυνος γι' αυτήν την εξέλιξη. Γεγονός είναι πως η ιερολογημένη μνηστεία άρχισε να υποχωρεί σταδιακά το 18ο αιώνα ως θεσμός, για να καταργηθεί στο νεοσύστατο ακόμη ελληνικό κράτος, το 1836, με απόφαση της Ιεράς Συνόδου<sup>96</sup>.

Πέντε συνολικά τέτοιες υποθέσεις καταχωρήθηκαν στον Α' κώδικα του εκκλησιαστικού αρχείου της Κω. Οι τρεις από αυτές αναφέρονταν σε διάλυση αρραβώνα, λόγω ανηλικιότητας ενός από τους δύο μνηστήρες (1693, 1765, 1770). Στην υπόθεση λύσης μνηστείας ανήλικης κόρης, αυτή ήταν 7 ετών, όταν

93. Μιχαηλίδης-Νουάρος, «Λόγοι διαζυγίου», ό.π. και *Πρόχειρον Νόμων ή Εξάβιβλος*, ό.π., σ. 270-276.

94. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Α', ό.π., φ. 17, 90. «Διάζευξις λόγω μανικού πάθους γενομένη και διορισμός περιουσίας του νοσούντος μέρους» καταγράφηκε, επίσης, το 1748 στη Μυτιλήνη. Πρόκειται για διαζύγιο σε δεύτερο βαθμό που εξέδωσε ο Πατριάρχης. Βλ. Γεδεών, *Κανονικά διατάξεις*, τ. Α', Κωνσταντινούπολη 1888, σ. 245.

95. Κιουσοπούλου, *Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο το 13ο αι.*, ό.π., σ. 31-36.

96. Αρμενόπουλος, *Εξάβιβλος*, ό.π., Δβ1, Σ. Γιαννόπουλος, *Συλλογή των εγκυκλίων της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήνα 1901, σ. 465 και Πανταζόπουλος, «Εκκλησία και δίκαιον», ό.π. Η διετής, ή και τριετής, προθεσμία γάμου που καλυπτόταν από τον αρραβώνα προβλεπόταν και από την *Εξάβιβλο* (Δα 17) και από το *Νομοκάνονα* του Μαλαζού [Μαν. Μαλαζός, «Νομοκάνων», *Επετηρίς Ιστορίας Ελληνικού Δικαίου*, 16/17 (1969-1970)].

έγινε η μνηστεία και 13 όταν διαλύθηκε. Η προίκα που είχε καταβληθεί στο μνηστήρα έπρεπε τώρα να της επιστραφεί. Στις άλλες δύο υποθέσεις, οι ανήλικοι μνηστήρες ήταν πιθανότατα ορφανοί και η προσωπική τους περιουσία που είχε καταγραφεί και παραδοθεί για φύλαξη στους πεθερούς τους, μετά τη διάλυση της μνηστείας παραδιδόταν στους ίδιους. Επειδή, μάλιστα, ο ένας θα αποχωρούσε από το νησί για σπουδές, για λόγους ασφαλείας, τα περιουσιακά του στοιχεία θα καταγράφονταν από την Εκκλησία. Σε περιπτώσεις σαν τις παραπάνω η ιερολογημένη μνηστεία δεν συνεπαγόταν περιουσιακές ρυθμίσεις ανάλογης έκτασης με του γάμου και της διάλυσής του. Στην απόφαση διάλυσης μνηστείας του 1765, που είχε συναφθεί όταν η γυναίκα ήταν ανήλικη, αναφέρονταν ως συνέπειες επί της περιουσίας της τα ακόλουθα: «Έλαβεν ο Γεώργης την αρραβώναν οπού είχε δώσει και όλα τα λοιπά έξοδά του καθώς απαιτεί το δίκαιον και δεν έχει του λοιπού να λαμβάνη ούτε οβολόν ωσαύτως και η Ελένη από τον Γεώργην έλαβεν κάθε ένας το δικαίόν του και έκαμναν το ζημέτι του ιμπρά αμεί ταβατάν [συμβιβάστηκαν]». Η αοριστία που υποβάλλει ο οθωμανικός όρος «ζημέτι του ιμπρά αμεί ταβατάν» δεν θα μπορούσε να εκφράζει μια τόσο σοβαρή απαίτηση. Η επιστροφή της προίκας θα απαιτούσε προφανώς ειδική μνεία. Για το είδος των απαιτήσεων της μνηστής και της οικογένειάς της πληροφορούμαστε έμμεσα, από ανάλογο έγγραφο του 1721, όπου ο μνηστήρας —μετά την επίσημη διάλυση της μνηστείας— έχασε τα 70 γρόσια που είχε καταβάλει ως έξοδα του αρραβώνα και ορισμένα πουκάμισα και μαντήλια που είχε λάβει από τον πατέρα της μνηστής του ως δώρο και τα οποία επέστρεψε. Σε άλλη περίπτωση, όπου η διάλυση της μνηστείας έγινε για λιγότερο σοβαρούς λόγους και εξέφραζε επιθυμία της γυναίκας, φαίνεται πως ο μνηστήρας κράτησε στην κατοχή του όσα δώρα είχε λάβει. Σώζονται, ακόμη, άλλες δύο υποθέσεις διάλυσης μνηστείας που αιτιολογείται ως αποτέλεσμα μεταβολής γνώμης (1721, 1764)<sup>97</sup>.

«Διάλυσις αρραβώνος» συναντάται στην Κω και σε έγγραφο του ΣΤ' κώδικα του εκκλησιαστικού Αρχείου, χρονολογούμενου το 1868. Πρόκειται για την περίπτωση που η μνηστήρας Σπύρος Τασάκος «ηρηνίτο να νυμφευθεί ορφανήν κόρην, ονόματι Ρηγούλαν, μετά δεκατριών ετών μνηστεία». Το Συμβούλιον [της μητροπόλεως] σκεφθέν ωρίμως, επειδή ο αρραβών γέγονεν προ δώδεκα περίπου ετών» και καθώς «σήμερον προβάσσης της ηλικίας της νέας, η αποκατάστασις αυτής αποβαίνει δυσκατόρθωτος», αποφάσισε τη διάλυση της μνηστείας. Επίσης, επέβαλε στο μνηστήρα να επιστρέψει ο,τιδήποτε είχε πάρει από την «ορφανή Ρηνούλα» και να καταβάλει ποσό τριπλάσιο από αυτό που

97. ΑΙΜΚΑ, Κώδικας Α', ό.π., φ. 21, 51, 87, 106 και τη σχετική αναφορά σε Ελευθερία Παπαγιάννη, *Η νομολογία των εκκλησιαστικών δικαστηρίων της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου. Οικογενειακό δίκαιο*, τ. Β', Αθήνα 1997, σ. 23-26.

πλήρωσε ως δηλωτικό του αρραβώνα, αλλιώς θα έχανε το δικαίωμα για νέο νόμιμο αρραβώνα ή γάμο με άλλη γυναίκα<sup>98</sup>.

Η πρώτη από τις δύο αιτίες διάλυσης αρραβώνα που μαρτυρείται στην Κω ήταν η ανηλικιότητα της υποψήφιας συζύγου. Το δεδομένο αυτό δείχνει έμμεσα και την αδυναμία ελέγχου του θεσμού της μνηστείας εκ μέρους της Εκκλησίας, καθώς αυτός βρισκόταν, κυρίως, στα χέρια της οικογένειας. Αυτή η αιτιολόγηση και οι ελάχιστες, σε σχέση με τα διαζύγια, καταγραφές διάλυσης αρραβώνων καθιστούν πιθανόν πως στην Κω του 18ου αιώνα —αν και σχετικές μεμονωμένες περιπτώσεις καταγράφηκαν σε νησιά του νοτιοανατολικού Αιγαίου<sup>99</sup>— δεν ήταν συχνή η ιερολόγηση της μνηστείας.

#### *Παρατηρήσεις πάνω στο θεσμό του διαζυγίου με αφορμή την περίπτωση των Χριστιανών της Κω του 18ου αιώνα*

Η πλέον αξιοσημείωτη επισήμανση είναι πως το εκκλησιαστικό δικαστήριο της Κω επέτρεψε στην περίπτωση μοιχείας την τέλεση και νέου γάμου από τη μοιχαλίδα. Λίγους αιώνες πριν, κατά τη βυζαντινή περίοδο, η μοιχεία θα αντιμετωπιζόταν πολύ αυστηρότερα, ακόμα και με ποινές ακρωτηριασμών<sup>100</sup>, ενώ και σύμφωνα με τον ισλαμικό νόμο<sup>101</sup>, τις περισσότερες φορές, η μοιχεία περιλαμβανόταν στο χώρο του ποινικού —και όχι του οικογενειακού— δικαίου. Παράλληλα, σε σύγχρονες με της Κω περιπτώσεις διαζυγίων σπάνια συναντούμε ανάλογη ανεκτικότητα. Στη Νάξο, στα δύο διαζύγια για μοιχεία από τα 17 συνολικά που καταγράφηκαν το 18ο αιώνα (έγγραφα του 1737 και του 1780), το πρώτο περιλάμβανε και χορήγηση άδειας στη μοιχαλίδα για δεύτερο γάμο, ενώ στη χριστιανική κοινότητα της Καστοριάς άδεια της συζύγου για δεύτερο γάμο δινόταν μόνο σε περίπτωση πολυχρόνιας εγκατάλειψής της από τον σύζυγο, συνολικά δηλαδή σε 4 από τα 15 συνολικά καταγεγραμμένα διαζύγια<sup>102</sup>. Επιπλέον, ενώ η Σύνοδος της Νεοκαισαρείας προβλέπει καθαίρεση του ιερέα που συζεί με μοιχαλίδα σύζυγο<sup>103</sup>, σε ανάλογη περίπτωση της Κω από το 1775, η Ιερή Κλήρα της Κω επέβαλε τη, συγκριτικά, πολύ επιεικέστερη ποινή της

98. Καρπάθιος, *Εκκλησία Κω*, τ. Β', ό.π., σ. 185-186.

99. Παπαγιάννη, *Η νομολογία των εκκλησιαστικών δικαστηρίων*, ό.π., σ. 23-24.

100. Σπυρίδων Τρωϊάνος, «Η ερωτική ζωή των βυζαντινών μέσα από το ποινικό τους δίκαιο», *Αρχαιολογία*, 10 (1984), 43-48.

101. Βλ. Schacht, ό.π., σ. 165-166 και Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιώτες*, τ. Γ', ό.π., σ. 398-399, 521-522: τις Μουσουλμάνες μοιχαλίδες, σύμφωνα και με καταγραφές Ευρωπαίων περιηγητών, περίμενε φριχτός θάνατος.

102. Σφυρόερας, «Τα διαζύγια στη Νάξο», ό.π. και Πελαγίδης, *Κώδικας Μητροπόλεως Καστοριάς*, ό.π.

103. Μιχαηλίδης-Νουάρης, «Λόγοι διαζυγίου», ό.π.

αναγκαστικής αποχής του ιερέα από τη θεία λειτουργία<sup>104</sup>. Τι συμβαίνει στην Κω την εποχή αυτή, που οδηγεί σε ανοχή της μοιχείας από την Εκκλησία; Βλέπουμε πως το καθιερωμένο θεωρητικό σχήμα περί «κλειστής και πατριαρχικής» μορφής του οικογενειακού θεσμού στις παραδοσιακές κοινωνίες χάνει στην περίπτωση μας ένα μέρος της αξιοπιστίας του. Μία πρώτη πιθανή εξήγηση της παραπάνω αντίφασης θα ήταν το ενδεχόμενο ο ρόλος της γυναίκας ως μητέρας-νοικοκυράς να ήταν συμπληρωματικός και όχι προαπαιτούμενος σε σχέση με τον παράλληλο ρόλο της γυναίκας που είναι πλήρως υποταγμένη στους κανόνες σεξουαλικής ηθικής<sup>105</sup>.

Παρά την ιδιαιτερότητα αυτή στην αντιμετώπιση της μοιχείας από το εκκλησιαστικό δικαστήριο της Κω το 18ο αιώνα, οι διδαχές της Εκκλησίας που έπαιζαν καίριο ρόλο στον προσδιορισμό του γυναικείου προτύπου κατά τη βυζαντινή περίοδο οδηγούσαν σε σαφέστερες διακρίσεις εις βάρος των γυναικών<sup>106</sup>. Εξάλλου, ο Απόστολος Παύλος είχε διατυπώσει πολύ χαρακτηριστικά τη φράση που εκφέρεται κατά τη διάρκεια της ιερολόγησης του γάμου, «η δε γυνή να φοβήται τον άνδρα» (Εφεσ. 5.22-23), ενώ και στο κεφάλαιο ΙΓ' των σχετικών με το γάμο νομοθετικών ρυθμίσεων της Εξάβιβλου, στο χωρίο περί γυναικών, ο Αρμενόπουλος τόνιζε ότι το «φρόνημα» των γυναικών ήταν «ολισθηρόν και ευαπάτητον»<sup>107</sup>. Και αρκεί, βέβαια, να θυμίσουμε ότι η Εξάβιβλος ήταν σε ισχύ σε όλη τη διάρκεια της οθωμανικής περιόδου και αναγνωρίστηκε ως κρατικό ιδιωτικό δίκαιο στο ελληνικό κράτος με νόμο του 1832.

Τι συνέβαινε, όμως, στις διάφορες επαρχίες της Οθωμανικής αυτοκρατο-

104. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Α', ό.π., φ. 114.

105. Τη σχετική προβληματική για τους γυναικείους ρόλους σε νησιωτικές κοινωνίες της οθωμανικής περιόδου ανέπτυξε η Κάσδαγλη: Aglaia Kasdagli, «Gender Differentiation and Social Practice in Post-Byzantine Naxos», *The Byzantine Tradition after the Fall of Constantinople*, ed. J. Yannias, Virginia 1991, σ. 61-94.

106. Βλ. Joelle Beauchamp, «La situation juridique de la femme à Byzance», *Cahier de Civilisation Médiévale*, 20 (1977), 145-176 και Eva Topping, «Patriarchal Prejudice and Pride in Greek Christianity: Some Notes on Origins», *Journal of Modern Greek Studies*, 1 (1983), 7.

107. Η Εκκλησία οριοθετούσε με σαφήνεια τις σχέσεις των δύο φύλων μέσα στο γάμο. Στην ακατάλυτη αυτή ένωση ο άνδρας έπρεπε να αγαπά τη γυναίκα του και εκείνη, όντας συμπλήρωμά του και επομένως ένα πλάσμα ευαίσθητο και κατώτερο από αυτόν, όφειλε υποταγή ως έκφραση της δικής της αγάπης. Εντούτοις, ο βυζαντινολόγος Cyril Mango περιορίζει χρονολογικά τον «αντιφεμινισμό» της βυζαντινής κοινωνίας ως τον 12ο αιώνα, ενώ ο Ch. Diehl εξαιρεί τον σημαντικό κοινωνικό και πολιτικό ρόλο της βυζαντινής γυναίκας. Βλ. Αρμενόπουλος, *Εξάβιβλος*, ό.π., σ. 76, Costas Kyrris, «Le rôle de femme dans la société byzantine particulièrement pendant les derniers siècles», *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 32.2 (1981), 463-472, Κιουσοπούλου, *Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο*, ό.π., σ. 108 και Κατερίνα Νικολάου, *Η θέση της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία*, Αθήνα 1993, σ. 47, 49 (παραθέτει τις απόψεις του Mango).

ρίας; Η εικόνα που διαφαίνεται από μια πρώτη ματιά στις πηγές σχετικά με τη θέση της γυναίκας την περίοδο αυτή είναι μάλλον αντιφατική. Η Κάσδαγλη, μελετώντας τη Νάξο του 17ου και 18ου αιώνα<sup>108</sup>, παρατηρεί μια ενεργή ανάμειξη των γυναικών στη διαχείριση των οικογενειακών υποθέσεων. Σε ανάλογα συμπεράσματα καταλήγει μελετώντας νοταριακά έγγραφα της βενετοκρατούμενης Κρήτης η Μαλτέζου<sup>109</sup>. Με έκπληξη διαπιστώνουμε, επίσης, σε έγγραφο-διαμαρτυρία του 15ου αιώνα των κατοίκων της Κω προς τους Ιππότες του Αγίου Ιωάννη για την υψηλή φορολογία, πως οι φορείς του διαβήματος που επισκέφτηκαν τη Ρόδο, με σκοπό την παράδοση της επιστολής, ήταν δύο Κώες γυναίκες, οι οποίες δεν κατονομάζονταν<sup>110</sup>. Στη Σύμη μαρτυρείται το έθιμο της γυναικοκρατίας<sup>111</sup>. Επίσης, τα σιτζίλ της Καισάρειας του 17ου αιώνα, που αναφέρονται σε υποθέσεις τόσο Μουσουλμάνων όσο και Χριστιανών, δείχνουν πως, όπως και στο εκκλησιαστικό δικαστήριο της Κω, οι γυναίκες μπορούσαν συχνά να παρίστανται αυτοπροσώπως ως ενάγουσες στον καδή και να έχουν αντιμετώπιση ανάλογη με τους άνδρες<sup>112</sup>. Σύμφωνα με κάποιες ενδείξεις, ανάλογες συνθήκες παρατηρεί ο Jennings πως επικρατούσαν την ίδια εποχή και στην Αμάσεια, την Τραπεζούντα και την Καρμανία<sup>113</sup>. Αλλά και

108. Kasdagli, «Gender Differentiation and Social Practice in Post-Byzantine Naxos», ό.π.

109. Χρύσα Μαλτέζου, «Η παρουσία της γυναίκας στις νοταριακές πράξεις της περιόδου της Βενετοκρατίας», *Κρητολογία*, 16-19 (1983-1984), 62-79 και της ίδιας, «Η γυναίκα στη Βενετοκρατούμενη Κρήτη με βάση νοταριακές πηγές», *Αρχαιολογία* 21 (1986), 37-40.

110. Ζαχαρίας Τσιρπανλής, «Το καφαλατίκι (testagium-mazzucato) στην Κω (1441, 1512)», στο *Η Ρόδος και οι Νότιες Σποράδες στα χρόνια των Ιπποτών (14ος-16ος αιώνας)*, Ρόδος 1991, σ. 238-253.

111. Σωτήριος Αγαπητίδης, «Η πρωτοποριακή θέση της Σύμης στην εθνική οικονομική και κοινωνική ζωή», *Συμμαχία*, 5 (1989), 37-56.

112. Το Ισλάμ στο χώρο της Μεσογείου, κατά τα συνήθη στερεότυπα, έχει θεωρηθεί ως ένα είδος δαντικού καθαρτήριου για τις γυναίκες, σε αντίθεση με ό,τι συνέβαινε στη χριστιανική Ευρώπη σε μια ήπειρο δηλαδή όπου μερικοί, όπως ο Άγγλος ιστορικός McFarlane, βλέπουν την προβιομηχανική Αγγλία ως τον «παράδεισο» για το γυναικείο φύλο. Ο Goody, όμως, επισήμανε πως οποιαδήποτε σύγκριση δεν μπορεί να είναι τόσο σχηματική. Και φυσικά η μελέτη του Jennings για την Καισάρεια της Μικράς Ασίας αμφισβητεί πλήρως αυτό το μοντέλο. Εκεί το 17ο αιώνα οι γυναίκες εμφανίζονταν ελεύθερα εμπρός στον ιεροδικαστή, ήταν συχνά ενάγουσες, ακόμη και εναντίον μελών της οικογένειάς τους, κατείχαν περιουσιακά στοιχεία και οι οικονομικού περιεχομένου νομικές ρυθμίσεις, στις οποίες συμμετείχαν, ανέρχονταν στο 40% του συνόλου των σχετικών ρυθμίσεων. Βλ. Goody, *The Development of the Family*, ό.π.

113. Jennings, «Women in early 17th Judicial Records», ό.π. Για μια γενικότερη μελέτη πάνω στο ίδιο θέμα βλ. και Fanny Davis, *The Ottoman Lady. A Social History from 1718 to 1818*, Westport Connecticut 1986. Σειρές αντίστοιχων με τα προαναφερθέντα σιτζίλ μελέτησε ο Jennings' έχουν δημοσιευθεί από το 1930 και εξής και προέρ-

έγγραφα της εβραϊκής κοινότητας της Ιερουσαλήμ του 16ου αιώνα που μελέτησε ο Cohen<sup>114</sup> παρουσιάζουν μια ανάλογη εικόνα.

Ο Γκίνης, αναφερόμενος στο σύνολο των επαρχιών του οθωμανικού κράτους, δίνει μια περισσότερο πραγματιστική —αν και στενά νομική— εξήγηση: υποστηρίζει πως την εποχή αυτή τα εκκλησιαστικά δικαστήρια δεν ασχολούνταν με τη νομιμότητα κάθε αίτησης διαζυγίου, αλλά με το πώς θα βρουν κάποιο νομιμοφανή τρόπο δικαιολόγησης της διάλυσης του γάμου. Έτσι εμφανίζονται νέες αιτιολογήσεις διαζυγίου, όπως η συζυγική ανικανότητα της συζύγου, περίπτωση που απαντάται το 1725 και στην Κω, αλλά και η μεγάλη διαφορά ηλικίας. Η πραγματική, όμως, διέξοδος είχε βρεθεί με τη νομιμοποίηση του κοινή συναινέσει διαζυγίου<sup>115</sup>. Η νομοθεσία, γενικά, όλη αυτή την περίοδο διαδραμάτιζε έναν ιδιότυπο ρόλο κατά την άσκηση της δικαστικής εξουσίας. Ο σύνδεσμος ανάμεσα στη νομοθεσία/θεωρία και στην εφαρμογή της στις δικαστικές αποφάσεις ήταν χαλαρός. Οι νομοθετικές επιταγές φαίνεται πως λειτουργούσαν περισσότερο ως «συλλογές τόπων, από τις οποίες οι παράγοντες της δίκης αντλούν επιχειρήματα», παρά ως κατευθυντήριοι κανόνες για την αντιμετώπιση νομικών προβλημάτων που ανακύπτουν στην πράξη. Οι νομοθετικές επιταγές καθεαυτές δεν φαίνεται ότι αποτελούσαν ρυθμιστικό παράγοντα της κοινωνικής ζωής. Η απονομή δικαίου, λοιπόν, στο εκκλησιαστικό δικαστήριο της Κω, τους 17ο και 18ο αιώνα, επάνω σε θέματα οικογενειακού δικαίου δεν στηριζόταν τόσο σε εκ των προτέρων αντικειμενικά νομικά κριτήρια, όσο σε κατ' οικονομίαν λύσεις<sup>116</sup>.

Ένας τέτοιος υποκειμενικός παράγοντας καταγράφηκε το 19ο αιώνα από το Γάλλο περιηγητή Guerin στη Ρόδο, όπου οι ιερείς «όφειλαν και οι ίδιοι έναν ετήσιο φόρο στον αρχιεπίσκοπο, του οποίου τα εισοδήματα συνίστανται και στην είσπραξη μιας εισφοράς σε χρήμα, με την ευκαιρία κάθε γάμου που τελείται στην επισκοπή του και κυρίως στις άδειες που έχει το δικαίωμα να χορηγεί και στις οποίες οι Έλληνες προσφεύγουν τόσο συχνά για να συζευχθούν

---

χονται από τις περιοχές Μοναστήρι, Σεράγεβο, Βιδίνιο, Σόφια, Θεσσαλονίκη, Κύπρο, Δαμασκό, Ιερουσαλήμ και Κάιρο. Βλ. σχετικά Inalcik, «Ottoman Archival Material on Millets», ό.π., A. Marcus, «Men, Women and Property: Dealers in Real Estate in 18th c. Aleppo», *JESHO*, 26 (1983), 137-163, H. Gerber, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700*, Ιερουσαλήμ 1988 και J. Merckelbach, *Die Protokolle den Kadiamtes Nikosia aus den Jahren 1105/06 (1693-1695)*, Φρανκφούρτη 1991.

114. Βλ. Abraham Cohen, *Jewish Life under Islam, Jerusalem in the 16th century*, Κέμπριτζ 1984, σ. 136-137.

115. Γκίνης, «Λόγοι διαζυγίου», ό.π.

116. Στις νομικές και δικαστηριακές συνθήκες της βυζαντινής περιόδου και στην αντίστοιχη επιχειρηματολογία επικεντρώνει ο D. Simon, *Η εύρεση του δικαίου στο ανώτατο βυζαντινό δικαστήριο*, μτφρ. από τα γερμανικά I. Κονιδάρης, Αθήνα 1982.

παρά τους απαγορευμένους βαθμούς συγγένειας είτε για να διαλύσουν γάμους ήδη συναφθέντες»<sup>117</sup>. Εξάλλου, η φτώχεια που διέκρινε τον κατώτερο κλήρο, τον καθιστούσε πολλές φορές ευάλωτο σε τέτοια φαινόμενα διαφθοράς, αν και θα ήταν βέβαια υπερβολή να θεωρήσουμε το σύνολο των διαζυγίων ως συνέπεια μόνο αυτού του παράγοντα.

Ανάλογες συγκυριακού ή τοπικού χαρακτήρα ρυθμίσεις δεν ήταν ξένες την ίδια περίπου περίοδο και στην ευρωπαϊκή Δύση. Και εδώ διαπιστώνονται παρεκκλίσεις από το επίσημο θεσμοθετημένο πρότυπο της Εκκλησίας. Στην παραδοσιακή προβιομηχανική αγροτική κοινωνία της Δύσης διαπιστώνουμε πως οι οικογένειες επεδείκνυαν κάποια σχετική ευκαμψία απέναντι στους καταναγκασμούς που έθετε στην κοινωνία το εκάστοτε εκκλησιαστικό μοντέλο. Κατέληγαν σε παρεκκλίσεις από αυτό, ειδικά όταν η αυστηρή εφαρμογή του δεν ανταποκρινόταν στις τοπικές ανάγκες και συγκυρίες. Στην περίπτωσή μας, το ίδιο το εκκλησιαστικό μοντέλο της ορθόδοξης Εκκλησίας έγινε αρκετά εύκαμπτο στην προσπάθεια της Εκκλησίας να διατηρήσει τον έλεγχο των κατά τόπους χριστιανικών κοινοτήτων, προσαρμοζόμενο στις τοπικές ακόμη και συγκυριακές ανάγκες αυτών των κοινοτήτων<sup>118</sup>.

Μέσα από τα διαζευκτήρια γράμματα, αλλά και από τις προσπάθειες καταστολής της αιμομιξίας και της παλλακίας που επιχείρησε το Δικαστικό Συμβούλιο της Μητροπόλεως Κω κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, μπορούμε να κάνουμε κάποιες γενικότερες εκτιμήσεις για τον ρυθμιστικό ρόλο της Εκκλησίας και τις τοπικές αρρυθμίες του οικογενειακού μοντέλου. Διαγράφεται, λοιπόν, με αρκετή σαφήνεια ο ρόλος της Εκκλησίας στη μικρή αυτή νησιωτική κοινωνία ως ελεγκτή της οικογενειακής σταθερότητας. Χωρίς να ξεχνούμε τους περιορισμούς που οι τοπικές κοινωνικές συνθήκες υπαγόρευαν, οφείλουμε να παρατηρήσουμε πως, σε κάθε περίπτωση που έχουμε στη διάθεσή μας, η Εκκλησία παρενέβαινε αποσκοπώντας να τακτοποιήσει ή να εκλογικεύσει προϋπάρχουσες οικογενειακές διαφορές.

#### *Τα διαζύγια στην Κω του 19ου αιώνα*

Σε σύγκριση με την εικόνα που σχηματίσαμε για το 18ο αιώνα, αρκετά διαφορετικά δείχνουν τα δεδομένα για το διαζύγιο από τους κώδικες του εκκλησιαστικού αρχείου της Κω του 19ου αιώνα<sup>119</sup>. Στους κώδικες αυτούς αναφέ-

117. Guerin, *Ile de Rhodes*, ό.π., σ. 98.

118. Pierre Bourdieu, «Les stratégies matrimoniales», *Annales*, 27 (1972), 1105-1127, Jacques Le Goff, «Vers une anthropologie historique: l'histoire et l'homme quotidien», *Pour un autre Moyen Age: temps, culture et travail en Occident*, Παρίσι 1977, σ. 340, Marc Bloch, «Pour une histoire comparée des sociétés européennes», *Mélanges historiques*, I, Παρίσι 1983, σ. 16-40.

119. Καρπάθιος, *Αρχείον*, τ. Β', ό.π.

ρονται μόλις 14 περιπτώσεις διαζυγίων, αναλογικά πολύ λιγότερες από του προηγούμενου αιώνα. Ο μητροπολίτης Κω της δεκαετίας του '50 Καρπάθιος, προσπαθώντας να εξηγήσει το φαινόμενο αυτό, θεώρησε ότι «είναι απορίας άξιον ότι δεν παρατηρούνται διαζευκτήρια γράμματα σχεδόν επί πεντηκονταετία, από το 1801 ως το 1853, ενώ ο Κώδιξ Α' βρίθκει τοιούτων». Αναρωτιέται αν «είχε γίνει η κοινωνία ηθικότερα. Περισσότερο θεοφοβούμενη; ή δεν εγγράφοντο διαζύγια; μήπως ο σχετικός Κώδιξ δεν εσώθη;»<sup>120</sup>. Ίσως να υπήρχε ειδικός κώδικας που να περιλάμβανε και διαζύγια του 19ου αιώνα και να χάθηκε. Πιθανολογείται ακόμη και ότι «μόνος ο μητροπολίτης έλυε και έδενε τα συζυγικά δια μόνου του λόγου του»<sup>121</sup>, χωρίς δηλαδή παρουσία τρίτων, όπως Συνόδου κληρικών και συνεπώς χωρίς επίσημη καταγραφή σε κώδικες.

Με βάση πληροφορίες που αντλούμε από περιηγητικά κείμενα για το σύνολο των ελληνορθόδοξων κοινοτήτων του Αιγαίου, τον αιώνα αυτό δεν συναντούμε τόσο συχνά αναφορές για «κατάπτωση των ηθών», όσο τους 17ο και 18ο αιώνες. Είναι δύσκολο να ξεκαθαρίσουμε αν πρόκειται για αλλαγή στις ευαισθησίες των περιηγητών της εποχής ή αν στην παραπάνω διαπίστωση υπάρχει και κάποιο αντίκρουσμα στην κοινωνική πραγματικότητα του 19ου αιώνα. Εν τέλει, είναι άξιο παρατήρησης πως, ενώ τον 18ο αιώνα η Εκκλησία στην Κω νομιμοποιούσε κατ' οικονομίαν παρεκκλίσεις από το ευκταίο περί γάμου μοντέλο με τις πολυάριθμες υποθέσεις διαζυγίου, κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα επιχείρησε να παίξει —επικουρούμενη από την κοσμική δημογεροντική αρχή— το ρόλο του αυστηρού τιμωρού για κάθε ηθικό ατόπημα σχετικό με το γάμο.

Τα διαθέσιμα στοιχεία, πάντως, είναι τόσο λίγα, ώστε κανένα οριστικό συμπέρασμα δεν μπορεί να εξαχθεί. Κάποια στοιχεία μπορούν μόνο να υποδείξουν τάσεις. Από το 1788 ως το 1845 δεν υπάρχει απολύτως καμία καταγραφή διαζυγίου στην Κω. Για το διάστημα 1801-1853 που καλύπτει ο Β' Κώδικας, η πρώτη σχετική καταγραφή είναι του 1845. Το αμέσως επόμενο διαζύγιο που καταγράφηκε, το οποίο είναι ουσιαστικά κοινή συναινέσει (ασυμβίβαστοι χαρακτήρες των δύο συζύγων) ανάγεται στο 1852<sup>122</sup>. Στο Γ' Κώδικα (1838-1866) σε σύνολο 60 εγγράφων αναφέρονται δύο μόλις διαζύγια, και τα δύο το 1854<sup>123</sup>. Τα υπόλοιπα 11 διαζύγια του 19ου αιώνα καταγράφηκαν στις 1710 συνολικά σελίδες των κωδίκων ΣΤ', Ζ' και Η' που κάλυπταν το δεύτερο

120. Καρπάθιος, *Αρχείον*, τ. Β', ό.π., σ. 43-44 και 101-102.

121. Καρπάθιος, *Αρχείον*, τ. Β', ό.π., σ. 101-102.

122. ΑΙΜΚΑ, Κώδικας Β', φ. 132. Βλ. επίσης Helen Tsoungaraki-Angelomatis, «Greek Women 16th-19th Century: The Travellers' View», *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά*, 4 (1992), 321-403.

123. ΑΙΜΚΑ, Κώδικας Γ', φ. 56, 57.

μισό του 19ου αιώνα. Τα διαζύγια αυτά χορηγήθηκαν ανάμεσα στα έτη 1868-1895<sup>124</sup>. Από τα 15 αυτά διαζύγια τα τρία ήταν (κοινή συναινέσει), τρία λόγω μοιχείας, τρία λόγω «τελέσεως του γάμου δια της βίας», ένα για «αδιγαμία», ένα λόγω «κακοποίησης της συζύγου», ένα για «ανικανότητα του συζύγου λόγω χρόνιου αυνανισμού», ένα λόγω «μη ευρέσεως της γυναίκας παρθένου»<sup>125</sup>.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν δύο περιπτώσεις διαζυγίων του 1869<sup>126</sup> και τα δύο διαζύγια του 1891 και του 1893, όπου η Εκκλησία ρύθμισε τη συζυγική διαφορά όχι με χορήγηση διαζυγίου, αλλά με μια μετριοπαθέστερη καταγραφή «διάστασης συζύγων» ή με προσπάθεια συμφιλίωσης μετά από αυστηρή επίπληξη του υπεύθυνου για την κρίση του γάμου. Η «διάσταση» αυτή αποτελούσε είδος πρόδρομου σταδίου πριν την ενδεχόμενη χορήγηση διαζυγίου<sup>127</sup>. Ανάλογες περιπτώσεις μαρτυρούνται, ακριβώς την ίδια περίοδο (1884-1895), από το εκκλησιαστικό αρχείο της Μυτιλήνης, όπου οι σύζυγοι, πριν χωρίσουν οριστικά, βρισκόνταν «μακράν κοίτης και τραπέζης»<sup>128</sup>. Συμβιβαστικές πρωτοβουλίες, σαν τις παραπάνω, που αναλάμβαναν οι αρχιεπίσκοποι και οι μητροπολίτες προς την κατεύθυνση της αποφυγής διάσπασης της έγγαμης συμβίωσης, αποτελούσαν θεσμό που εφαρμοζόταν στο ελληνικό κράτος ως πρόσφατα<sup>129</sup>.

124. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας ΣΤ', φ. 5, 6, 19, 20, 24, Κώδικας Ζ', φ. 138, 139-140, 148, Κώδικας Η', φ. 2, 3, 4, 5, 6-8, 17-22 και Καρπάθιος, *Εκκλησία Κω*, τ. Β', ό.π., σ. 184, 186.

125. Την περίοδο 1884-1895, από τα 37 διαζύγια που εκδόθηκαν από το εκκλησιαστικό δικαστήριο της Μυτιλήνης κανένα δεν ήταν κοινή συναινέσει. Από αυτά 18 εκδόθηκαν με ενάγοντα το σύζυγο (10 για μοιχεία της συζύγου, τέσσερα για άρνηση συμβίωσης, τρία για εγκατάλειψη συζυγικής εστίας και ένα λόγω ανιάτου ασθενείας) και 19 με ενάγουσα τη σύζυγο (12 για εγκατάλειψη της συζυγικής εστίας, τρία για εγκατάλειψη της συζυγικής εστίας και συμβίωσιν μεθ' ετέρας, δύο για ανικανότητα, ένα επί συκοφαντία και ένα για επιβουλή κατά της ζωής). Ιδιαίτερα το θέμα της διαφορετικής αντιμετώπισης των αθεμίτων σχέσεων γυναίκας και άνδρα αποτυπώνεται με σαφήνεια. Στη Μυτιλήνη του τέλους του 19ου αιώνα οι εξωσυζυγικές ερωτικές σχέσεις τιμωρούνταν αυστηρά στο πρόσωπο της συζύγου, ενώ από το σύζυγο απαιτούνταν η διόρθωση με την επιστροφή στη συζυγική εστία. Βλ. Σταματογιαννοπούλου, «Μακράν κοίτης και τραπέζης», ό.π.

126. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας ΣΤ', φ. 10-11, 49.

127. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Η', φ. 3.

128. Σταματογιαννοπούλου, «Μακράν κοίτης και τραπέζης», ό.π.

129. Η προσπάθεια συμβιβασμού των συζύγων ενώπιον του επισκόπου πριν την έκδοση διαζυγίου προβλέπεται από το άρθρο 72 του «Καταστατικού Νόμου της Αυτοκέφαλης Εκκλησίας της Ελλάδος» της 31/12/1913, αποτελούσε δε, σύμφωνα με τα άρθρα 593-597 του Κώδικα Πολιτικής Δικονομίας υποχρεωτική διαδικασία, η παράλειψη της οποίας συνεπαγόταν την απόρριψη της αγωγής διαζυγίου ως απαράδεκτης. Τα παραπάνω άρθρα καταργήθηκαν σχετικά πρόσφατα με το άρθρο 5 του Ν. 1250/82, «για την καθιέρωση του πολιτικού γάμου» βλ. Δάφνη Παπαδάτου, *Η συμβιβαστική επίλυση ιδιωτικών διαφορών κατά τη μέση και ύστερη Βυζαντινή εποχή*, ό.π., σ. 80-81.

Τον Οκτώβριο του 1869, λοιπόν, «κατά συνέπεια αναθέσεως παρά του Πολιτικού Δικαστηρίου [οθωμανικού] εις το Συμβούλιον [Δικαστικό Συμβούλιο μητροπόλεως Κω], η Αργυρή Χατζή-Νικήτα ενήγαγε τον σύζυγόν της Αναστάσιον Τζαμούρη, ότι δηλαδή νυκτός εισελθών άνωθεν εκ της στέγης, ήρπαξε από του κιβωτίου της διάφορα ρουχικά και εδραπέτευσε. Το Συμβούλιον, έχον προ πολλού γνώσιν της μεταξύ του συνοικισίου τούτου συνεχούς διενέξεως εξέτασεν, μαθόν ότι διατελούσι εν αποχή προς αλλήλους και ότι ο ανήρ, έχων υποψίαν ότι η σύζυγος του αθεμιτουργεί μετ' άλλου, προέβη εις το μέτρον τούτο και θέλων να λάβη ιδικά του ενδύματα συμπαρέλαβεν εν αγνοία και μερικά της συζύγου του. Εν τούτοις, διαμαρτύρεται κατά της διαγωγής της συζύγου του. Το Συμβούλιον πληροφορηθέν περί της τω όντι επιληψίμου διαγωγής αυτής, τελευταίον επέπληξεν αυτήν, προτρέψαν δε την μεν εις το νομίμως διάγειν εις το εξής, τον δε εις συναλλαγήν και λαβόν παρ' αμφοτέρων υποσχετικόν έγγραφον της τιμίας και ειρηνικής ζωής κατά το μέλλον, απέλυσεν».

Ανάλογη κατάληξη είχε υπόθεση που διευθετήθηκε στο δικαστικό Συμβούλιο το Φεβρουάριο του 1869. Στην περίπτωση αυτή η κρίση στο γάμο είχε εκδηλωθεί με την αποχώρηση της συζύγου από την οικογενειακή εστία διότι, όπως κατέθεσε στο δικαστήριο, «δεν υποφέρει να δέρνηται παρ' αυτού [του συζύγου], όπερ και αυτός εβεβαίωσεν, ειπών ότι [η σύζυγος] παρεκτρέπεται των καθηκόντων της συζυγικής εντιμότητος».

Με ενάγουσα τη σύζυγο, το 1893, εκδόθηκε απόφαση για προσωρινό χωρισμό συζύγων «από κοίτης και τραπέζης»<sup>130</sup>. Ο σύζυγος είχε αθέμιτες σχέσεις με την αδελφή της γυναίκας του. Η Εκκλησία, αν και θα μπορούσε να χορηγήσει διαζύγιο, σύμφωνα με την προγενέστερη βυζαντινή νομοθετική ρύθμιση περί εξώκοιτου του συζύγου (ο βυζαντινός όρος για την ανδρική μοιχεία)<sup>131</sup>, όχι μόνο το απέφυγε, αλλά, αντίθετα, κατέφυγε μόνο στην προαναφερθείσα προσωρινή απόφαση, «αφιεμένου του ζητήματος του χωρισμού εις την σκέψιν και απόφασιν του μητροπολίτου».

Άλλη απόφαση, το 1891, μαρτυρεί το δισταγμό της Εκκλησίας να χορηγήσει διαζύγιο μετά από καταγγελία του άνδρα πως η σύζυγός του είχε τελήσει μοιχεία<sup>132</sup>. Εκείνη απάντησε πως «το πάθος του συζυγού της επαναλαμβάνεται και φοβήται να συμβιώση μετ' αυτού» και προχωρώντας ακόμη περισσότερο ζητούσε από τη Μητρόπολη, «εάν είναι δυνατόν, όπως την συζεύξη μετά

130. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Η', φ. 5.

131. Είναι χαρακτηριστικό πως στην αντίληψη της Εκκλησίας η μοιχαλίδα ήταν όργανο του Σατανά, ενώ στις αντίστοιχες περιπτώσεις ο άνδρας ήταν το θύμα τους που είχε παρασυρθεί παρά τη θέλησή του' βλ. Κιουσπούλου, *Η οικογένεια στην Ήπειρο*, ό.π., σ. 110-111.

132. ΑΙΜΚΔ, Κώδικας Η', φ. 2.

του παρανόμως συνοικούντος αυτή». Το ίδιο εκκλησιαστικό δικαστήριο, που μάλλον με μεγάλη ευκολία θα χορηγούσε διαζύγιο για ανάλογη περίπτωση έναν αιώνα πριν, τώρα της έδωσε δεκαπενθήμερη διορία, ένα «συλλογιστή και παρυσιασθή εν τω Ιεροδικαστηρίω μετά των πλησιεστέρων αυτής συγγενών δια τα περαιτέρω». Εντύπωση προκαλεί και η εντολή να είναι παρόντες και συγγενείς της συζύγου, ενώ κάτι τέτοιο δεν αναφερόταν στα έγγραφα του 18ου αιώνα. Είναι μήπως ένα μικρό έμμεσο δείγμα υποβάθμισης του ρόλου της γυναίκας; Το «θράσος» της, όμως, πριν ακόμη χορηγηθεί το διαζύγιο, να ζητά, παρά την τέλεση μοιχείας, να τη συζεύξει η Εκκλησία με τον εραστή της, μάλλον μας κάνει να συμπεράνουμε πως τα πράγματα δεν ήταν τόσο σχηματικά.

Από τα διαζύγια που εκδίδονταν από υπαιτιότητα της συζύγου, συνηθέστερα ήταν εκείνα που οφείλονταν στην τέλεση μοιχείας. Αναρωτιόμαστε, όμως, με βάση και το παραπάνω έγγραφο, κατά πόσο η μοιχεία αποτελούσε την κατεξοχήν παραβίαση των ορίων στη συζυγική σχέση. Φαίνεται πως, υπό μερικές προϋποθέσεις, όταν η μοιχεία εκδηλωνόταν «εξ ανάγκης», με τη μορφή σταθερής συμβίωσης με έναν άνδρα, γινόταν ανεκτή από την κοινότητα. Σ' αυτές τις περιπτώσεις φαίνεται πως αμβλυνόταν ο ηθικός και κοινωνικός στιγματισμός της γυναίκας. Η δραστική παρέμβαση της Εκκλησίας και της κοινότητας θα εμφανιζόταν σε περιπτώσεις όπου η σύζυγος ήταν «αμετανόητη».

Σύμφωνα, λοιπόν, με όλες τις ενδείξεις, κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, στη μικρή νησιωτική κοινωνία της Κω υπήρξε κάποια μεταβολή στον τρόπο ρύθμισης των υποθέσεων διαζυγίου των Χριστιανών από την Εκκλησία. Πιθανόν η θέσπιση καθολικά ισχυόντων και περισσότερο σαφών ορίων δικαιοδοσίας των οθωμανικών δικαστικών αρχών, από τις νομοθετικές διατάξεις της περιόδου του Τανζιμάτ<sup>133</sup>, να μείωσαν το ζήλο και τις δυνατότητες της Εκκλησίας για χορήγηση διαζυγίων. Την εποχή αυτή περιορίστηκε η ευκαμψία των επισκοπικών δικαστηρίων στην εφαρμογή του οικογενειακού δικαίου. Ο τοπικός χαρακτήρας άρχισε να υποχωρεί εμπρός σε ευρύτερες και καθολικότερες θεσμικές ρυθμίσεις<sup>134</sup>. Σημαντικός ήταν και ο παράγοντας της εισαγωγής

133. R. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Πρίνστον 1963.

134. Το φαινόμενο της σύστασης καθολικά ισχυόντων και κεντρικά ελεγχόμενων φορέων και όρων απονομής δικαιοσύνης μελέτησε ο Bourdieu. Αναφέρει σχετικά πως το φαινόμενο αυτό «έρχεται να ενισχύσει την επίδραση της κοινωνικής αυθεντίας την οποία ασκούν ήδη η νομιμοποιημένη κουλτούρα και οι κάτοχοί της, για να δώσει στο νομικό καταναγκασμό όλη του την πρακτική αποτελεσματικότητα. Έτσι και η απλή οικογενειακή πίστη που βασιζέται σε μια ολόκληρη διαδικασία συντήρησης και αναγνώρισης του αισθήματος μετουσιώνεται σε οικογενειακό δίκαιο, θωρακισμένο με ολόκληρο οπλοστάσιο από καταναγκαστικούς θεσμούς. Ο νομικός θεσμός συντελεί αναμφίβολα παγκοσμίως στην επιβολή μιας παράστασης της κανονικότητας αναφορικά προς την οποία όλες οι διαφορετικές πρακτικές τείνουν να εμφανίζονται ως αποκλίνουσες, άνομες, και μάλιστα μη φυσιολογικές, παθολο-

ενιαίου, αν και όχι πλήρους βέβαια, οθωμανικού αστικού κώδικα μετά το 1877<sup>135</sup>. Ήδη, από τις αρχές του 19ου αιώνα, πιθανότατα το δικαστήριο του καδή να έχασε μεγάλο βαθμό της ανταγωνιστικότητάς του σε σχέση με τις εκκλησιαστικές αρχές. Κατά την περίοδο των μεταρρυθμίσεων, καθώς επιχειρήθηκε η οργάνωση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας κατά τα δυτικά πρότυπα, παράλληλα με τους μουφτήδες και τους ιεροδικαστές που ήταν τα εκτελεστικά όργανα του ισλαμικού νόμου, δημιουργήθηκαν και νέα, σύγχρονης μορφής, δικαστικά σώματα<sup>136</sup>. Διακρίνουμε, ακόμη, τη χορήγηση διαζυγίων κυρίως σε Χριστιανούς των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων του νησιού, αντίθετα από ό,τι φαίνεται να ίσχυε τον προηγούμενο αιώνα. Τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα της τοπικής κοινωνίας παρουσίαζαν πλέον συζύγους εμφανώς εύρωστους οικονομικά, τους οποίους ερχόταν συχνά να ενδυναμώσει και να ενισχύσει μια αξιοσημείωτη προίκα. Οι νοοτροπίες που επέβαλαν τα νέα δεδομένα αποτελούσαν εξέλιξη σε σχέση με την ελάχιστη διαστρωματωμένη στο εσωτερικό της ελληνορθόδοξη κοινότητα της Κω του 18ου και των αρχών του 19ου αιώνα<sup>137</sup>. Με τη λειτουργία εκπαιδευτικών θεσμών τον αιώνα αυτό στην Κω, όπως και στη Ρόδο, ιδιαίτερα μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους το 1830, άρχισε να αποκρυσταλλώνεται μια μορφή εθνικής συνείδησης, τουλάχιστον στο ανώτερο κοινωνικό στρώμα που είχε αμεσότερη πρόσβαση στον εκπαιδευτικό θεσμό<sup>138</sup>. Άλλωστε, μέλη αυτού του στρώματος είδαμε πως, σύμφωνα με όλες τις ενδείξεις, πρωταγωνιστούσαν σε υποθέσεις διαζυγίου τον προηγούμενο αιώνα. Οι συνθήκες αυτές ίσως να οδηγούσαν σε άσκηση εντονότερου κοινωνικού

---

γικές». P. Bourdieu, «Η δύναμη του δικαίου: στοιχεία για μια κοινωνιολογία του νομικού πεδίου», *Μικρόκοσμοι, τρεις μελέτες πεδίου*, μτφρ. Ν. Παναγιωτόπουλος, Αθήνα 1992, σ. 162-206.

135. Νικόλαος Ελευθεριάδης, *Ανατολική Μελέται Α'*, Σμύρνη 1909, σ. 263-164 και Schacht, *ό.π.*, σ. 89-93. Ο Ελευθεριάδης διευκρινίζει πως ο οθωμανικός αστικός κώδικας —ο *Μεδζεελεί Αγκιαμί Αδληγιέ ή Εγχειρίδιον Νομικών Διατάξεων*, όπως τον αποκαλεί— που ίσχυε στις αρχές του 20ού αιώνα, «δεν είναι πλήρης, ελλείπουν δε απ' αυτού αι γενικαί αρχαί, ολόκληρον το κληρονομικόν και μέγιστον μέρος του οικογενειακού δικαίου και περιλαμβάνει κυρίως μόνον το ενοχικόν και το εμπράγματον δίκαιον, πάλιν δε δεν κανονίζει όλην την ακίνητον περιουσίαν, αλλά μόνον τα μούλκια, ήτοι τα πλήρους ιδιοκτησίας κτήματα. Ώστε μέχρι της σήμερον οι νόμοι του Προφήτου διέπουν εν Τουρκία όλον το αστικόν δίκαιον».

136. Bertrand Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Οξφόρδη 1968, σ. 109-110, 114-115.

137. Βλ. παραπάνω στα σχετικά με το διαζύγιο στην Κω κατά το 18ο αιώνα.

138. Για το θεσμικό πλαίσιο βλ. τη διδακτορική διατριβή του Παναγιώτη Σαβοριανάκη, *Κοινωνικές ισορροπίες, πολιτικοί συσχετισμοί και θεσμικές μεταβολές στις ελληνικές νησιωτικές κοινότητες πριν και μετά τις οθωμανικές μεταρρυθμίσεις. Η περίπτωση της Ρόδου και της Κω το 18ο και το 19ο αιώνα*, Πανεπιστήμιο Αθηνών 1999 (στα κεφάλαια για τη διοίκηση και τις δικαστικές αρμοδιότητες της Εκκλησίας).

ελέγχου στους Χριστιανούς που κατέφευγαν στο ιεροδικαστήριο του καθή για θέματα οικογενειακού δικαίου.

Εξετάζοντας το θεσμό του γάμου στο πλαίσιο της χριστιανικής κοινότητας της Κω, διαπιστώσαμε ότι το καθιερωμένο θεωρητικό σχήμα περί «κλειστής και πατριαρχικής» μορφής του οικογενειακού θεσμού στις παραδοσιακές κοινωνίες δεν ανταποκρίνεται απόλυτα στα δεδομένα από τις καταγραφές στο τοπικό εκκλησιαστικό αρχείο. Αξιοσημείωτα δεδομένα, που συνιστούσαν παρέκκλιση σε σχέση με ό,τι ίσχυε κατά τους εκκλησιαστικούς κανόνες, ήταν η αντιμετώπιση της μοιχείας με μεγάλη ανεκτικότητα από το τοπικό εκκλησιαστικό δικαστήριο και η αρκετά συχνή χορήγηση διαζυγίων με την αιτιολογία της «κοινής συναίνεσης». Την εποχή αυτή, κατά την πρακτική του εκκλησιαστικού δικαστηρίου της Κω, φαίνεται πως η κάθε υπόθεση δεν υπαγόταν στον κατά περίπτωση θεσμοποιημένο κανόνα δικαίου, αλλά επιλύονταν *ad hoc*. Ως εκ τούτου, η απονομή δικαίου στο εκκλησιαστικό δικαστήριο της Κω, ιδιαίτερα κατά το 18ο αιώνα, επάνω σε θέματα οικογενειακού δικαίου δε στηριζόταν τόσο σε εκ των προτέρων αντικειμενικά νομικά κριτήρια, όσο σε κατ' οικονομίαν λύσεις. Στην περίπτωση μας, η Ορθόδοξη Εκκλησία κατά την τυπική άσκηση των δικαστικών αρμοδιοτήτων της παρουσιάζεται εύκαμπτη στην προσπάθειά της να διατηρήσει τον έλεγχο της χριστιανικής κοινότητας, προσαρμοζόμενη σε τοπικές, ακόμη και συγκυριακές ανάγκες. Είναι, επίσης, άξιο παρατήρησης πως, ενώ το 18ο αιώνα η Εκκλησία στην Κω νομιμοποιούσε κατ' οικονομίαν παρεκκλίσεις από το ευκαίο περί γάμου μοντέλο με τις πολυάριθμες υποθέσεις διαζυγίου, κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα επιχείρησε να παίξει —επικουρούμενη από τη δημογεροντική αρχή των λαϊκών προκρίτων— το ρόλο του αυστηρού τιμωρού για κάθε ηθικό ατόπημα, σχετικό με το γάμο. Σύμφωνα, λοιπόν, με όλες τις ενδείξεις, κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, στη μικρή νησιωτική κοινωνία της Κω υπήρξε κάποια μεταβολή στον τρόπο ρύθμισης των υποθέσεων διαζυγίου των Χριστιανών από την Εκκλησία. Πιθανόν η νομοθετική θέσπιση συγκεκριμένων ορίων παρέμβασης των οθωμανικών δικαστικών αρχών κατά την περίοδο των Μεταρρυθμίσεων να μείωσε το ζήλο και τις δυνατότητες της Εκκλησίας για χορήγηση διαζυγίων.

Σύμφωνα με το γράμμα του ισλαμικού νόμου και τις επιταγές των σχετικών οθωμανικών βερατίων, οι «άπιστοι» έπρεπε να κρίνονται από τους «απίστους» και «σύμφωνα με τους νόμους τους», ενώ ο Μουσουλμάνος ιεροδικαστής είχε δικαίωμα να αρνείται την εκδίκαση υποθέσεων των «απίστων». Ωστόσο, στην πραγματικότητα —όπως υποδεικνύουν και ορισμένα δεδομένα του 18ου αιώνα από το εκκλησιαστικό αρχείο της Κω— το διαζύγιο κατέληξε να είναι ένα από τα βασικά πεδία αντιπαράθεσης των μουσουλμανικών ιεροδικαστηρίων και των εκκλησιαστικών δικαστηρίων. Φαίνεται πως υπέβασκε μια μόνιμη αντίθεση του εξωτερικού ή ξένου δικαίου των Μουσουλμάνων Οθωμανών και του

εσωτερικού ή χριστιανικού δικαίου, η οποία έπαιρνε τη μορφή σύγκρουσης των δικαστικών δικαιοδοσιών των τοπικών αρχών. Η τοπική κοινωνία, όμως, είχε, στην πράξη, διαπλάσει και σε αυτήν την περίπτωση τον δικό της *modus vivendi*. Από την άλλη πλευρά, η διατήρηση του γαμήλιου δεσμού λειτουργούσε συνεκτικά για την κοινωνία και εξυπηρετούσε γενικότερα τα συμφέροντα της καθεστηκυίας τάξης: αφ' ενός της Εκκλησίας, παγιώνοντας τους δεσμούς εξάρτησης των Χριστιανών από αυτήν, και αφ' ετέρου του οθωμανικού κράτους, ρυθμίζοντας την αναπαραγωγή του εκμεταλλεύσιμου ανθρώπινου δυναμικού. Συνεπώς, το οθωμανικό κράτος δεν θα είχε κανένα λόγο να αναπτύξει κάποια στρατηγική υπονόμησης του χριστιανικού γάμου.