

Κωνσταντίνος Ν. Χριστοδούλου
Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών

Η ελευθερία κατέναντι του γάμου

Φιλοσοφική δοκιμή



ΝΟΜΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Η ελευθερία κατέναντι του γάμου

Φιλοσοφική δοκιμή

Η ελευθερία κατέναντι του γάμου
Κωνσταντίνος Ν. Χριστοδούλου

ISBN 978-960-622-376-1

Σύμφωνα με το Ν. 2121/93 για την Πνευματική Ιδιοκτησία απαγορεύεται η αναδημοσίευση και γενικά η αναπαραγωγή του παρόντος έργου, η αποθήκευσή του σε βάση δεδομένων, η αναμετάδοσή του σε ηλεκτρονική ή οποιαδήποτε άλλη μορφή και η φωτοανατύπωσή του με οποιονδήποτε τρόπο, χωρίς γραπτή άδεια του εκδότη.

ΔΗΛΩΣΗ ΕΚΔΟΤΙΚΟΥ ΟΙΚΟΥ

Το περιεχόμενο του παρόντος έργου έχει τύχει επιμελούς και αναλυτικής επιστημονικής επεξεργασίας. Ο εκδοτικός οίκος και οι συντάκτες δεν παρέχουν διά του παρόντος νομικές συμβουλές ή παρεμφερείς συμβουλευτικές υπηρεσίες, ουδεμία δε ευθύνη φέρουν για τυχόν ζημία τρίτου λόγω ενέργειας ή παράλειψης που βασίστηκε εν όλω ή εν μέρει στο περιεχόμενο του παρόντος έργου.

Art Director:	Νεκταρία Καπογιάννη
Υπεύθυνος Παραγωγής:	Ανδρέας Μενούνος
Φωτοστοιχειοθεσία:	Αγγελική Μαυρογιάννη
Παραγωγή:	NB Production AM121217M23



ΝΟΜΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Μαυρομυχάλη 23, 106 80 Αθήνα
Τηλ.: 210 3678 800 • Fax: 210 3678 819
<http://www.nb.org> • e-mail: info@nb.org
Αθήνα: Μαυρομυχάλη 2, 106 79 • Τηλ.: 210 3607 521
Πειραιάς: Φίλωνος 107-109, 185 36 • Τηλ: 210 4184 212
Πάτρα: Κανάρη 15, 262 22 • Τηλ.: 2610 361 600
Θεσ/νίκη: Φράγκων 1, 546 26 • Τηλ.: 2310 532 134



member of Europe's 500
dynamic entrepreneurs



Committed to excellence

Κωνσταντίνος Ν. Χριστοδούλου
Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών

Η ελευθερία κατέναντι του γάμου

Φιλοσοφική δοκιμή



ΝΟΜΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Liberty towards marriage

Essay on Philosophy

Constantine N. Christodoulou

DrDr Professor of Athens School of Law

Abstract: The book is a study in the field of Applied Ethics. Marriage and its binding force is being tested by the point of view of various philosophers (e.g. Plato, Nietzsche a.o.) and philosophical ethical 'schools' (e.g. liberalism, utilitarianism, hedonism, stoicism, biological ethics a.o.), as well as of the orthodox religious and the psychoanalytical ones. Each ethical school is argued to correspond to a particular moral basis of the institution of marriage, e.g. the aim of the perpetuation of human species is a purely biologically ethical one. By a way of conclusion someone might summarize that marriage mainly seeks to manage (the consequences of) sexual instinct and activity, as well to substitute social care. Nevertheless, even in this frame, the grave dangers of marriage's overestimation (e.g. via urging pathetically unhappy cohabitation or via the 'dramatization' of the divorce, especially in the child's eyes) shall not be ignored.

ISBN 978-960-622-376-1

COPYRIGHT

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, without the prior permission of NOMIKI BIBLIOTHIKI S.A., or as expressly permitted by law or under the terms agreed with the appropriate reprographic rights organisation. Enquiries concerning reproduction which may not be covered by the above should be addressed to NOMIKI BIBLIOTHIKI S.A. at the address below.

DISCLAIMER

The content of this work is intended for information purposes only and should not be treated as legal advice. The publication is necessarily of a general nature; NOMIKI BIBLIOTHIKI S.A. makes no claim as to the comprehensiveness or accuracy of the information provided; Information is not offered for the purpose of providing individualized legal advice. Professional advice should therefore be sought before any action is undertaken based on this publication. Use of this work does not create an attorney-client or any other relationship between the user and NOMIKI BIBLIOTHIKI S.A. or the legal professionals contributing to this publication.



NOMIKI BIBLIOTHIKI

23 Mavromichali str., 106 80 Athens, Greece
Tel.: +30 210 3678 800 • Fax: +30 210 3678 819
<http://www.nb.org> • e-mail: info@nb.org



© 2018, NOMIKI BIBLIOTHIKI S.A.

Μαρία

Πρόλογος

Η προβληματική της ανά χείρας διδακτορικής διατριβής (κριθείσα ομοφώνως με τον βαθμό άριστα το 2010 από την Φιλοσοφική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών) κινείται στο πεδίο της λεγομένης Εφαρμοσμένης Ηθικής Φιλοσοφίας. Προς τούτο το αντικείμενό της -ο γάμος- εξετάζεται υπό το πρίσμα των διαφόρων φιλοσοφικών και θρησκευτικών ηθικών σχολών και θεωριών, συμπεριλαμβανομένης της ψυχανάλυσεως (§§ 2-7 του βιβλίου). Όπως συμβαίνει στους περισσότερους θεσμούς, κάθε μια σχολή τείνει να αντιστοιχεί και σε ένα από τα (είονα) ηθικά θεμέλια του γάμου, π.χ. η προστασία ασθενεστέρων μελών της οικογένειας στον ωφελιμισμό, η διαιώνιση του είδους στην βιολογική ηθική, ο έρωτας στην ελευθερία και τον ηδονισμό κ.τ.τ. Ιδιαίτερης αναπτύξεως τυγχάνει η ορθόδοξη έποψη του γάμου, προεχόντως επειδή η ορθοδοξία διακρίνεται από τον καθολικισμό κατά το ότι αποδέχεται το διαζύγιο, ως έκφραση της αρνητικής γαμικής ελευθερίας.

Όντως η σχετική ηθική και δικαιολογική συζήτηση παρουσιάζει ενδιαφέρον. Μολονότι σήμερα τα διαζύγια δεν σπανίζουν, εν τούτοις την ίδια ώρα κοινωνικές και επιστημονικές ομάδες μάχονται σφοδρά την λύση του γάμου (των άλλων). Η τάση ισχυροποιείται σημαντικά, καθώς συναντώνται σ' αυτήν ετεροειδείς προσεγγίσεις: ιδεαλισμός περί την ανδρόγυνη ένωση ως αυταξία και ωφελιμισμός περί την διατήρηση οικονομικών συμφερόντων. Έτσι περιορίζεται το αρχικώς νομοθετημένο και συμφωνημένο δικαίωμα λύσεως του συμφώνου συμβίωσης, αμφισβητείται η νομιμοποίηση της άμεσης λύσης του γάμου ακόμη και όταν και οι δυο σύζυγοι την επιθυμούν, τούτο δε και ανά τους ορθοδόξους. Το πρόβλημα δεν εξαντλείται στο δίλημμα πατερναλισμός ή λιμπεραλισμός, ούτε είναι άμοιρο υποκειμενικών φορτίσεων. Συμμετέχοντας ένθεν και ένθεν στην συζήτηση αφενός διαζευγμένοι ή "αλύτρωτοι" και αφετέρου άγαμοι ή μάκαρες συζευγμένοι αλληλοκατηγορούνται ως προκατειλημμένοι (ο καθένας από τα βιώματά του, το δικό του πλεόνασμα δυστυχίας, ευτυχίας ή και μισαλλοδοξίας), ωσάν να νομιμοποιούνταν να προσπαθήσουν να θεραπεύσουν μια πάθηση μόνον οι υγιείς ή μόνον οι πάσχοντες από αυτήν.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Στο μεσοστράτι λοιπόν των παραπάνω τάσεων κείμενος ο γράφων φιλοδόξησε να προσεγγίσει "ανοιχτά" το ζήτημα, χωρίς απόλυτες θέσεις, αλλά -εννοείται πάντως- και χωρίς παραίνεση προς τον αναγνώστη για ατέρμονα διλημματικό μετεωρισμό. Ως εκ των ανωτέρω, όταν χρησιμοποιείται ανενδοιάστως στο κείμενο η οριστική έγκλιση, τούτο γίνεται κυρίως ως εκ του καμάτου της επαναλήψεως του "εν οίδα ότι ουδέν οίδα". Τούτο ισχύει πολλώ μάλλον αναφορικά με το θεολογούν μέρος της μελέτης: Ο γράφων, πιστός ορθόδοξος χριστιανός, δεν είναι θεολόγος· δεν αντιποιείται λοιπόν αυτήν την ιδιότητα και δεν έχει την αίσθηση ότι διατυπώνει θεολογικές αλήθειες, ακόμη -όπως προαναφέρθηκε- και όταν γράφει στην οριστική. Αποδέχεται εκ προοιμίου όλην την διδασκαλία της Ορθόξης Εκκλησίας (και το γράφει επανειλημμένως), το μόνο φιλοδόχημα της μελέτης του είναι (η υϊκή παράκληση) να υπογραμμισθεί η ανάγκη για περισσότερο διάλογο και επίλυση αποριών στο πεδίο αυτό. Επομένως δεν τίθεται καν θέμα οποιασδήποτε επιμονής του σε ανομιμοποίητες θέσεις, διότι τέτοιες δεν υπάρχουν, εκτός από το αίτημα για περισσότερο διάλογο, ήτοι φανέρωση και θεραπεία των προβλημάτων. Σε κάθε περίπτωση άλλωστε το σφάλλεσθαι ανθρώπινον.

Καταληκτικώς ευχαριστώ βαθέως τον Ομ. Καθηγητή προπρύτανη του Πανεπιστημίου μας, *Θεοδόσιο Πελεγρίνη*, τον -αν και με πνεύμα τόσο μετριοφρονος συναδελφουσύνης- αληθινά φιλόσοφο επιβλέποντα της διδακτορικής αυτής διατριβής. Πολλά ευχαριστώ και τον Ομ. Καθηγητή και Διδάκτορα Φιλοσοφίας του Αθήνησι Καποδιστριακού, *Κώστα Μπέη*, τη συστάσει του οποίου αναλήφθηκε η επίβλεψη της διατριβής. Θερμές ευχαριστίες οφείλονται επίσης στον θεολόγο κ. *Κίμωνα Παπαχριστόπουλο*, ειδικευμένο στην Πατρολογία, σύζυγο της πιο αγαπημένης μου καθηγήτριας, για τις ευκαιρίες γόνιμου διαλόγου. Last, but not least, στην *Λίλα* και τον *Αντώνη Καρατζά* ευχαριστίες αξίζουν όχι μόνον για την γνωστή ποιότητα του εκδοτικού τους εγχειρήματος, αλλά και επειδή εδώ το εμπορικό δαιμόνιο περιχώρησε μια κοινωνική και δικαιοηθική προβληματική ζέουσα, εις πείσμα της αναχωρητικοφανείας της φιλοσοφίας της ίδιας.

Αθήνα, Δεκέμβριος 2017

Κ. Χριστοδούλου

Περιεχόμενα

Πρόλογος.....	IX
---------------	----

Μέρος Α' Προκαταρκτικές Παρατηρήσεις

§ 1. Εισαγωγή.....	3
I. Αντικείμενο της έρευνας.....	3
1. Συστηματική ένταξη και ιδιαιτερότητες.....	3
2. Τυπολογική οριοθέτηση.....	9
3. Πρακτικά ζητούμενα.....	10
II. Οι ειδοποιητοί γαμικές δεσμεύσεις.....	11
1. Δέσμευση γενική.....	13
α) Κοινωνικός πατερναλισμός.....	16
β) Αρχηγικό σύστημα.....	17
γ) Συμβατική αυτονομία - σύστημα συναπόφασης.....	17
δ) Αμοιβαία ατομική αυθαιρεσία.....	18
ε) Δικαστοκρατία.....	20
στ) Συμπερασματικά.....	21
2. Αποκλειστικότητα.....	21
3. Δέσμευση ισόβια.....	22
4. Δέσμευση ψυχική.....	24
III. Διάρθρωση της ύλης.....	26
1. Ανάλυση του ηθικού ερωτήματος σε επί μέρους στοιχεία.....	26
2. Μεθοδολογικές παράμετροι.....	28

Μέρος Β΄ Διερεύνηση: Τα Ηθικά Θεμέλια του Γάμου

Κεφάλαιο Α΄ Λογικώς ικανά στοιχεία του γάμου

§ 2. Η ελευθερία	33
I. Η ελευθερία προς αυτοδέσμευσιν	34
1. Η ελευθερία ως αφετηριακή έλλειψη δέσμευσης	34
α) <i>Νιτσεϊκή προσέγγιση</i>	34
β) <i>Καντιανή προσέγγιση</i>	37
γ) <i>Σύνθεση</i>	37
2. Δέσμευση ή ευθύνη;	40
3. Ισότητα	42
II. Ειδικώς η γαμική ελευθερία	42
1. Ιδιαιτερότητες της γαμικής αυτοδέσμευσης	42
α) <i>Σύμβαση προσχώρησης</i>	43
β) <i>Εγγενής εικονικότητα</i>	44
2. Το διττό ηθικό ερώτημα	45
3. Τα ελατήρια της γαμικής απόφασης	46
α) <i>Έρωτας</i>	47
αα) Η ηθική νομιμοποίηση του έρωτα ως λόγου γαμικής δέσμευσης	48
i) <i>Ηδονιστική προσέγγιση</i>	48
ii) <i>Κυνική προσέγγιση</i>	50
ββ) Βάσανος του έρωτα ως εκδήλωσης της ελευθερίας	51
i) <i>Πλατωνική προσέγγιση</i>	52
ii) <i>Ψυχαναλυτική προσέγγιση</i>	56
iii) <i>Σύνθεση</i>	59
β) <i>Ελαττώματα στη βούληση</i>	64
γ) <i>Άλλοι σκοποί - συντροφικότητα, φιλία, στοργή κ.ά.</i>	65
αα) <i>Κριτική</i>	67
ββ) <i>Διαφορές από τον έρωτα</i>	69

III. Η αρνητική γαμική ελευθερία (προς διάζευξιν)	70
1. Ο ντετερμινισμός του διαζυγίου	72
α) Ο γάμος ως δεσμωτήριο ωριμότητας	72
β) Ο γάμος ως δεσμωτήριο οιδιποδείων νευρώσεων	72
γ) Ο γάμος ως φυσιοκρατικό δεσμωτήριο ωφελιμισμού, του ενστίκτου επιβίωσης κ.λ.π.;	74
δ) Το διαζύγιο ως δεσμωτήριο μίσους	75
2. Ελευθεροκρατία στην διαζευκτήρια απόφαση	76
α) Ηθική συνειδησιακή ελευθερία	77
β) Το στωϊκό καταφύγιο ενάντια στον φυσιοκρατικό καταναγκασμό	77
IV. Συμπέρασμα	78
 § 3. Η θεσμικότητα του γάμου	81
I. Η σύμβαση ως μορφή ετερόνομης ρύθμισης	81
II. Η κοινωνία ως εγγυητής του γάμου	83
1. Το πρόβλημα	85
2. Άμεσοι κοινωνικοί στόχοι του γάμου	88
α) Νομιμοποίηση απογόνων – υιοθεσία – ίδρυση συγγένειας προς κατιόντες α' βαθμού	88
β) Ίδρυση συγγένειας προς άλλα πρόσωπα, αγχιστείς, τριγενείς κ.λ.π. ως συνεργασία μεταξύ των οικογενειών ως κοινωνικοοικονομικών μονάδων	89
γ) Νομιμοποίηση γενετησίων επαφών;	89
δ) Κληρονομική σύμβαση	90
3. Απώτεροι κοινωνικοί στόχοι του γάμου	90
α) Κοινωνικό μονοπώλιο της ηδονής	91
β) Κοινωνική εγγύηση της προσωπικής ασφάλειας	92
γ) Αίσθημα κοινωνικής υπευθυνότητας	93
αα) Βασιμότητα	94
ββ) Ανευθυνότητα από την επάφηση στην κοινωνική δέσμευση	95

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

γγ) Ετερογονία των σκοπών.....	96
i) Για τους αγάμους: δέος ενώπιον του γάμου.....	97
ii) Για τους εν διαστάσει εγγάμους: αποκαραδοκία και συνειδητή αντίθεση απέναντι στη γαμική νομιμοφροσύνη.....	97
iii) Για το κοινωνικό σύνολο: έκλυση από τη σεξουαλική νομιμότητα.....	98
4. Μέσα επιβολής.....	98
α) Δημόσια πανηγυρική σύναψη του γάμου.....	98
αα) Ανάγκη δημόσιας μαρτυρίας;.....	99
ββ) Ατομική περίσκεψη ή κοινωνική πίεση προς σύζευξιν;.....	100
γγ) Μεμονωμένο ιστορικό κατάλοιπο;.....	100
δδ) Τύπος ή ουσία;.....	100
εε) Συμπέρασμα.....	101
β) Κοινωνική παρέμβαση στη συμβίωση των συζύγων και τις σχέσεις τους προς τα τέκνα.....	103
γ) Κοινωνικώς ελεγχόμενο διαζύγιο.....	105
αα) Μακρά αναβολή της ικανοποίησης του δικαιώματος διαζεύξεως.....	106
ββ) Συναινετικό διαζύγιο.....	108
γγ) Κατ' αντιδικίαν - Η προϋπόθεση του ισχυρού κλονισμού.....	109
i) Περιττή.....	110
ii) Δημόσια έκθεση.....	110
iii) Μεταγενέστερο ηθικό παράπτωμα ή αρχική παρανόηση (ακατάρτιστο της συμφωνίας);.....	110
iv) Προκρούστεια αδιαφορία για αντικειμενικώς μη ισχυρούς κλονισμούς.....	112
δ) Άλλοι θεσμοί.....	113
ε) Παραδειγματική τιμωρία άλλων νομίμως συμβιούντων.....	114
5. Η ηθική αποτίμηση του φαινομένου.....	114
α) Από τη σκοπιά της ατομικής ηθικής.....	115
αα) Ηθική του ενστίκτου του φόβου.....	115
ββ) Ηθική του ενστίκτου της αυτοσυντήρησης.....	116
γγ) Πρωταγόρεια ηθική του κοινωνικού ενστίκτου.....	116
δδ) Ο γάμος ως «γλωσσικό παίγνιο».....	117
εε) Συμπέρασμα.....	118

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

β) Από τη σκοπιά της συλλογικής ηθικής.....	119
αα) Κοινωνικός εκδικητισμός.....	120
ββ) Από τη σκοπιά του απαραβίαστου του ιδιωτικού βίου.....	121
γγ) Η χριστιανική αμφισβήτηση της νομιμοποίησης του κοινωνικού ελέγχου επί του γάμου.....	124
III. Η κοινωνία ως αντίπαλος του γάμου	126
IV. Εναλλακτικοί κοινωνικοί θεσμοί συμβίωσης.....	127
1. Γενικά - Ήπιοι γάμοι.....	127
2. Αναλογική εφαρμογή γαμικών διατάξεων επί της εξώγαμης συμβίωσης;.....	129
3. Αντίδραση στις εναλλακτικές μορφές συμβίωσης.....	130
4. Η μνηστεία ως ηπιότερο υποκατάστατο του γάμου	131
V. Συμπέρασμα	132

Κεφάλαιο Β΄

Λογικώς πρότερα αναγκαία θεμέλια του γάμου

§ 4. Ο Θεός.....	133
I. Γενικά.....	133
1. Αδυναμία συναγωγής γενικών συμπερασμάτων υπερθρησκευτικής ισχύος.....	133
α) Αδυναμία γαμικών συναγωγών από την ύπατη αφηρημένη έννοια.....	133
β) Ανυπαρξία κοινών αρχών του γάμου ανά τις διάφορες θρησκείες.....	134
2. Το ερώτημα περί της μεθόδου.....	136
α) Ένταξη στην φιλοσοφική προβληματική του ερμηνευτικού κύκλου.....	137
β) Από την αντικειμενικότητα του κειμένου στη θεοπνευστία του.....	139
αα) Ο διάλογος στη χριστιανική Δύση.....	139
ββ) Οι ευρύτερες αντιλήψεις της ανατολικής χριστιανοσύνης.....	140
γ) Σύνθεση - όχι «κλειστή» ερμηνευτική προσέγγιση.....	141

II. Το πρόβλημα.....	142
III. Το γράμμα της Βίβλου	144
1. Περιπτώσεις χωρισμού μη καλυπτόμενες από το γράμμα της απαγόρευσης	146
α) Ο χωρισμός απαγορεύεται σε άνθρωπο, αλλά όχι και στο Θεό – Ελεύθερη η εκκλησιαστική λύση του γάμου απεριορίστως.....	146
β) Απαγόρευση προς τρίτο, όχι προς σύζυγο.....	149
γ) Ένας σύζυγος, αλλά όχι και οι δύο - Ελεύθερο το συναινετικό διαζύγιο, έστω και εικονικώς αποκρουόμενο.....	150
2. Ειδικές καινοδιαθηκικές εξαιρέσεις από την απαγόρευση του διαζυγίου	152
α) Η ενδεικτική εξαίρεση «ει μη δια πορνείαν».....	152
αα) Εννοιολογικό εύρος.....	152
ββ) Ενδεικτικός χαρακτήρας.....	154
β) Ει μη δια την σκληροκαρδίαν υμών.....	155
αα) Το διαζύγιο ως αναγκαίο ultimum refugium για τη διαφύλαξη του ηθικού νοήματος του γάμου.....	156
ββ) Η έγγαμη εγκράτεια ως σκληροκαρδία.....	157
γγ) Ίνα μη το κακόν του πεπτωκότος γάμου αθάνατον γένηται - Το αδιάλυτο του γάμου ως σκληροκαρδία.....	157
γ) Επιφύλαξη υπέρ της προσωπικής αντοχής του καθενός.....	159
δ) Ει δε και γήμης ουχ ήμαρτες - Κρείσσον γαμείν ή πυρούσθαι.....	161
ε) Όχι αυτόματη reformatio in status quo ante – Κρίσιμος ο ψυχικός και όχι ο νομικός χωρισμός.....	162
3. Λοιποί βιβλικοί κανόνες ευνοϊκοί προς το διαζύγιο	164
α) Ο δευτερονομιακός θεσμός του αποστασίου.....	164
β) «Μετά δε την τρίτην νουθεσίαν έστω σοι ως ο εθνικός ή ο τελώνης».....	165
γ) Άλλα ηθικά παραγγέλματα.....	166
δ) Συμπέρασμα - στάθμιση.....	167
IV. Η ιστορική προσέγγιση της απαγόρευσης του χωρισμού.....	170

V. Η δογματική διδασκαλία.....	173
1. Η πνευματική φύση της γαμικής σχέσης.....	174
α) Άρχουσα αντίληψη – «τριαδοποίηση» της συζυγικής βιοτής.....	174
β) Χριστιανική αγάπη και έρως.....	178
γ) Ο έρως ως δερμάτινος χιτών.....	183
2. Ο μυστηριακός χαρακτήρας της συζεύξεως.....	186
α) Προβληματισμοί και βεβαιότητες.....	187
β) Σύγκριση προς την εναλλακτική οδό της κουράς.....	190
3. Η αναγκαστική συνάφεια του χριστιανικού γάμου προς τη δικαιοπραξία: Καισαροπαπισμός ή αντινομιανισμός;.....	193
α) Ο καισαροπαπισμός.....	193
β) Ο αντινομιανισμός.....	195
αα) Εν στενή εννοία: ανεξαρτητοποίηση μεταξύ θρησκευτικών και εννόμων αποτελεσμάτων.....	195
ββ) Εν ευρεία εννοία: απουσία κάθε ηθικής δέσμευσης από τη θρησκεία.....	196
γγ) Τελική αποτίμηση.....	196
4. Το επιτρεπτό του χωρισμού.....	198
α) Χωρισμός χωρίς προοπτική νέου γάμου.....	198
β) Χωρισμός ανεξάρτητα από τη σύναψη νέου γάμου.....	199
γ) Χωρισμός προς σύναψιν νέου γάμου.....	200
δ) Το διαζύγιο οροθέτης του ορθοδόξου εκκλησιαστικού φρονήματος.....	204
5. Η καταφρονημένη και καταδιωγμένη ελευθερία της μνηστείας.....	206
VI. Το πρόβλημα του σκοπού του χριστιανικού γάμου.....	209
1. Η τεκνοποιΐα;.....	210
α) Απόσβεση της υποχρέωσης πληθύνσεως λόγω υπερεκπληρώσεώς της.....	212
β) Πνευματικότητα και όχι βιταλισμός.....	213
γ) Η έλευση του Χριστού ως εκπλήρωση του σκοπού της επιβίωσης του ανθρωπίνου είδους.....	214

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

2. Ο σταυρός.....	215
α) Το επιχείρημα του Ιούδα ως προξένου σωτηρίας.....	216
β) Η απαγόρευση του εισπηδητικού μαρτυρίου.....	217
γ) Ανεξικακία ή έρως;.....	219
δ) Συγχώρηση ή ανεύθυνη επιδοκιμασία;.....	220
ε) Μέσο και όχι αυτοσκοπός ο σταυρός και ο γάμος.....	222
στ) Το διαζύγιο ως ψυχοσωτήριος σταυρός της γαμικής αναστροφής.....	223
3. Η σωφροσύνη – σεξουαλική εγκράτεια.....	224
4. Πρακτικές εκκλησιαστικές ανάγκες.....	228
VII. Η Ιερά Παράδοση.....	229
1. Εκκλησιαστικός σεβασμός στην ακολουθία των δευτερογάμων και τριτογάμων.....	230
2. Η γνώμη των Πατέρων.....	231
3. Το Συναξάρι.....	232
4. Λοιπά στοιχεία.....	238
5. Το ορθόδοξο κήρυγμα μέχρι σήμερα.....	239
VIII. Αντί συμπεράσματος.....	241
§ 5. Η φύση.....	245
I. Γενικά - Το πρόβλημα της βιολογικής ηθικής.....	245
1. Αναγωγή αυτού καθ' εαυτό του όντος σε δέον;.....	245
2. Το πρόβλημα της έννοιας της ζωής ως θεμελίου της βιολογικής ηθικής.....	248
3. Οριοθέτηση των αντικειμένου της έρευνας.....	250
II. Η επιταγή της ηδονής.....	251
1. Η φιλοσοφική ουσία της ηδονής.....	252
2. Η ηθική της ηδονής ως πράξης – σεξουαλική ηθική.....	257
3. Βιολογικοηθική βάσανος της σεξουαλικής ηδονής.....	259
4. Η επιστροφή στο φιλοσοφικό ηδονισμό ως λύση στο βιολογικοηθικό αδιέξοδο της σεξουαλικής ηθικής.....	260

III. Η διαιώνιση του ανθρωπίνου είδους	263
1. Ηθική επιταγή:	263
α) Υπεροχή της επιβίωσης έναντι άλλων ηθικών επιταγών:	263
β) Υπεροχή του επεκτεινομένου ανθρωπίνου είδους έναντι της λοιπής φύσεως:	264
2. Ολέθριος κίνδυνος: Υπερπληθυσμός	264
α) Η έκταση του φαινομένου	266
αα) Περιβαλλοντικές καταστροφές	266
ββ) Λιμός και ενεργειακό πρόβλημα	267
γγ) Το τέλος: Η ασφυξία	268
β) Φιλοσοφική αποτίμηση του προβλήματος	268
γ) Μέθοδοι αντιμετώπισης	269
αα) Οικονομικές προτάσεις	270
ββ) Τεχνικές προτάσεις	270
γγ) «Βαθειά οικολογία»	272
δδ) Νομοθετικά μέτρα	274
i) Φορολογικά αντικίνητρα	275
ii) Αστικού δικαίου κίνητρα και αντικίνητρα	275
iii) Ποινική αντιμετώπιση	276
iv) Μέτρα εκπαιδευτικής πολιτικής	276
v) Διεθνής εποπτεία	277
IV. Συμπεράσματα	277
1. Ηδονή και ασκητισμός	278
2. Η στωϊκή αποτίμηση της βιολογικής ηθικής ως πλαισίου ηθικής αναφοράς	279
3. Προς μια αληθινή απελευθέρωση από τη βιολογική ηθική	280
4. Το ζήτημα από τη σκοπιά των ανθρωπίνων δικαιωμάτων	281
5. Ηθικό postludium	282

Κεφάλαιο Γ΄

Λογικώς ύστερα αναγκαία θεμέλια του γάμου

§ 6. Η οικογένεια	283
I. Γενικά	283
1. Αφετηρία του προβληματισμού	283
2. Εννοιολογική ποικιλομορφία	284
3. Μια πρώτη οριοθέτηση του αντικειμένου της έρευνας	285
II. Η ενδοϊδιωματική λειτουργία της οικογένειας	287
1. Επαγγελία αορίστων αγαθών	288
2. Προσδοκία αυτοϊάσεως	291
3. Κανονιστική δύναμη του πραγματικού	291
4. Δαιμονοποίηση του διαζυγίου	294
5. Συμπέρασμα	298
III. Η οικογένεια ως μέσο προστασίας του μέλους της	300
1. Σχέσεις προς τρίτους – νεποτισμός	301
2. Σχέσεις προς τα έσω	302
IV. Η οικογένεια ως μέσο προστασίας των ασθενεστέρων μελών της – παιδογηροκομία	303
1. Κίνδυνοι για την οικογένεια από την ελευθερία - Το παιδικό τραύμα στο διαλυμένο γάμο	305
α) Πηγές	306
αα) Αποξένωση από τον ένα γονέα	306
ββ) Πατριός-μητριά	307
γγ) Προηγούμενα τραυματικά οικογενειακά βιώματα	307
δδ) Κοινωνική προκατάληψη	308
εε) Παιδικά αισθήματα αυτοκατηγορίας και αυτοκαταστροφής	308
β) Φιλοσοφική αποτίμηση	309
αα) Η ευριπίδεια τραγικότητα	309
ββ) Ηθική του ενστίκτου	312

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

γ) Μέσα θεραπείας.....	312
δ) Προοπτικές.....	315
2. Κίνδυνοι από την έλλειψη ελευθερίας.....	316
3. Συμπέρασμα.....	320
α) Κοινή επιμέλεια των τέκνων και από τους δυο διαζευγμένους.....	322
β) Συρρίκνωση της εντάσεως του δεσμού των συζύγων υπέρ των τέκνων.....	322
γ) Εναλλακτικές μη συζυγικές οικογένειες και εστίες.....	322
§ 7. Ο πλούτος.....	325
I. Γενικά.....	325
II. Ό γάμος ως εκδήλωση ωφελιμισμού.....	326
1. Ο γάμος ως παράγων της οικονομικής ζωής.....	327
β) Αναφορικά με τον οικογενειακό πλούτο.....	327
γ) Αναφορικά με τον ατομικό πλούτο.....	328
2. Ο γάμος ως εκδήλωση ωφελιμισμού σε άϋλα αγαθά.....	331
3. Η οικονομία ως παράγων της τύχης του γάμου.....	331
III. Το ερώτημα: Η ελευθερία στο γάμο υπέρ ή κατά του ωφελιμισμού;.....	332
IV. Βάσανος.....	333
1. Λόγοι κατά της ελευθερίας λύσεως του γάμου.....	334
α) Διαφοροποίηση του γάμου από τις συνήθειες συμβάσεις.....	334
β) Αντι-»οππορτουνισμός«.....	336
γ) Επιταγή για «αποτελεσματικότητα» του διαζυγίου.....	336
2. Αντίλογος υπέρ της ελευθερίας.....	338
α) Ανορθολογικότητα του φιλογαμικού αξιώματος.....	338
αα) Ο γάμος ως διμερές μονοπώλιο.....	339
ββ) Η φθίνουσα οριακή χρησιμότητα του γάμου.....	339
γγ) Η αδιαφάνεια ελατηρίων και όρων της γαμικής συναλλαγής.....	340
i) Κοινωνικοσυναισθηματικοί λόγοι.....	340
ii) Νομικοί λόγοι.....	341

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

β) Η ωφελιμιστική υπεραξία της εξειδικευμένης συζυγικής επενδύσεως	342
γ) Η λυπηρή ελληνική δικαστηριακή πραγματικότητα	344
δ) Απολυτοποίηση παρωχημένων ρόλων - Δαίμονοποίηση του ανδρικού φύλου	345
ε) Δυσμενείς οικονομικές επιπτώσεις της αυξημένης δεσμευτικότητας του γάμου	347
V. Συμπεράσματα – Προτάσεις	348
1. Ενδοτικοποίηση του περιουσιακού οικογενειακού δικαίου	349
2. Απο[οικο]νομικοποίηση του γάμου	350

Μερος Γ΄

Συμπερασματικές Σκέψεις

§ 8. Επιλεγόμενα	355
I. Σύνοψη πορισμάτων	355
II. Η διαπάλη ανάμεσα στα ηθικά θεμέλια του γάμου	366
1. Πλούτος – θρησκεία – κοινωνία	367
2. Κοινωνική αναγνώριση του γάμου και ανθρώπινη ελευθερία	368
3. Κοινωνική αναγνωρισιμότητα και χριστιανικός γάμος	369
4. Χριστιανισμός και οικογένεια	371
5. Η ανθρώπινη ελευθερία ενάντια στη φύση	373
6. Η σύγκρουση μεταξύ βιολογικής και οικογενειακής ηθικής τάξεως	374
7. Κοινωνία και οικογένεια	376
8. Η κοινωνική αναγνωρισιμότητα του γάμου ενάντια στη φύση	376
α) Τα κρούσματα της αντίθεσης	377
αα) Αντίθεση στη φύση των ζώντων οργανισμών	377
ββ) Αντίθεση στην ανθρώπινη φύση	377
β) Οικογένεια με βάση ζεύγος συνουσίας	378
αα) Αποκλεισμός χαρεμίων	378
ββ) Λοιπές προδιαγραφές συμβίωσης	379

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

γ) Συμβίωση μη δομημένη πάνω σε ζεύγος συνουσίας.....	380
δ) Συμπερασματικές σκέψεις.....	381
αα) Η κατηγορική επιταγή ως κοινωνικό αίτημα για ισότητα και δικαιοσύνη ανώτερη και απαλλαγμένη από φυσιοκρατικές πλάνες.....	381
ββ) Η ratio του περιορισμού της γενετήσιας φύσης από την γαμοθετούσα κοινωνία.....	382
III. Τελικά συμπεράσματα.....	383
1. Ο γάμος ως συμβιβασμός ασυμβιβάστων ηθικών αξιών;.....	383
2. Ο γάμος αρωγός στο πλαίσιο μιας εξελικτικής κυνικής οντολογίας.....	384
α) Ο γάμος ως μέσο κοινωνικής διαχείρισης των κινδύνων του γενετησίου ενστίκτου.....	386
β) Ο γάμος ως πάροχος ασφαλείας διαμέσου της συντροφικότητας.....	387
3. Ο κίνδυνος της απολυτοποίησης.....	390
α) Απολυτοποίηση του γάμου ως αποκλειστικού μέσου διαχείρισης της γενετήσιας ορμής.....	391
β) Απολυτοποίηση του γάμου ως αποκλειστικού μέσου συντροφικής αρωγής.....	392
γ) Επίμετρο - Η βία του γάμου ως κύρια εκδήλωση της απολυτοποίησής του.....	394
 Βιβλιογραφία	
Α. Ελληνόγλωσση.....	397
Β. Ξενόγλωσση.....	402

§ 3. Η θεσμικότητα του γάμου

Συνήθως λέγεται ότι ο γάμος αποτελεί το κύτταρο της κοινωνίας. Η θέση αυτή θα βασανισθεί ηθικώς και πραγματολογικώς παρακάτω § 6, στο πλαίσιο της πραγμάτευσης της «οικογένειας» (του κατά Σ 21 «θεμελίου προαγωγής και συντήρησης του Έθνους») ως λογικώς αναγκαίου στοιχείου του γάμου, στην οποία και φαίνεται να αναφέρεται κατ' ακριβολογίαν. Εδώ θα εξετασθεί η κοινωνία -ακριβέστερα η κοινωνική αναγνώριση του γάμου και παρέμβαση σ' αυτόν- ως ικανό εννοιολογικό του στοιχείο και ηθικό του θεμέλιο. Τούτο, μια και -όπως θα εκτεθεί στη συνέχεια- η κοινωνία διαδραματίζει διττό ρόλο σε σχέση με το γάμο, το μεν εγγυητού (παρακάτω I), το δε ανταγωνιστικό (II), καθώς πλείστοι βιοτικοί στόχοι του θεσμού αυτού (π.χ. στέγη, σίτιση, προστασία κ.ά.) είχαν έκπαλαι αποτελέσει και εξακολουθούν -σε παραλλάσσοντα βαθμό εκάστοτε- να αποτελούν και στόχους του (λεγόμενου σήμερα «κοινωνικού») κράτους.

I. Η σύμβαση ως μορφή ετερόνομης ρύθμισης

Σε συμπλήρωση των όσων αναφέρθηκαν παραπάνω για τη συμβατική πλευρά του γάμου παρατηρείται ότι δεν θα πρέπει να απολυτοποιείται η σημασία της ελεύθερης βούλησης ούτε μέσα στο πλαίσιο του θεσμού της σύμβασης, τούτο δε πολλώ μάλλον καθώς αυτή διαφοροποιείται από είδος σε είδος σύμβασης. Αξίζει να αναφερθεί ότι στην αρχαιότητα γινόταν δεκτό ότι το θεμέλιο της συμβάσεως δεν ήταν πάντοτε η βούληση των μερών, αλλά διέφερε από είδος σε είδος. Έτσι γινόταν διάκριση μεταξύ συμβάσεων καταρτιζόμενων *re, verbis, litteris* κ.λ.π.¹, ωσάν οι *verbis* καταρτιζόμενες δικαιопραξίες να μην ώφειλαν την ισχύ τους στην προφορικώς εκδηλούμενη θέληση των μερών, αλλά στα ίδια τα προφερόμενα λόγια, παλαιότερα νοούμενα τελετουργικώς, ορκωμοτικώς στο πλαίσιο όχου του *jus*, αλλά του *fas*, σαν μαγικά ξόρκια. Υπό την κατηγοριοποίηση αυτή η βούληση θεωρούνταν ως θεμέλιο μόνον ενός είδους συμβά-

1. Βλ. Εισηγήσεις ΙΙΙ, 13, 2.

σεων, των καταρτιζομένων solo consensu. Ως προς τις λοιπές, ενόψει του προτυποποιημένου περιεχομένου τους, γινόταν δεκτό ότι προείχαν άλλα στοιχεία, π.χ. η τελετουργία τους. Στο ίδιο πλαίσιο το περιεχόμενο των επιτρεπτών συμβάσεων ήταν κατά βάσιν προκαθορισμένο από το νόμο, τα δε contracta nuda θεωρούνταν άκυρα².

Οι παρατηρήσεις αυτές εισάγουν ήδη τον στοχαστή στην ιδιαιτερότητα του προβλήματος των ηθικών θεμελίων του γάμου, στα οποία η ελευθερία του ατόμου δεν συμπεριλαμβανόταν πάντοτε και πάντως όχι σε προέχουσα θέση, ιδίως σε πρωϊμότερες ιστορικές περιόδους, θεοκρατικότερες, νομαδικότερες, μιλιταριστικότερες, οικογενειαρχικότερες, φρατριστικότερες κ.λ.π. Γενικότερα όμως, οι προηγηθείσες επισημάνσεις οδηγούν την ατομικιστική βουλησιαρχική προσέγγιση της σύμβασης στα τελικά της όρια. Η έποψη ότι η σύμβαση συνιστά γνήσια απόρροια της ανθρώπινης ελευθερίας αποτελεί γέννημα της θεωρίας του φυσικού δικαίου, θεωρίας που καθόρισε εν πολλοίς και την φυσιογνωμία του εννοιοκρατικού νομικού θετικισμού που τη διαδέχθηκε. Είναι προφανές ότι η σύμβαση δεν είναι από τη φύση της δεσμευτική, αλλά μόνο και μόνον επειδή τη δέχεται ο νομοθέτης, ακόμη μάλιστα και αν ο τελευταίος εμφορείται από τη θεωρία του φυσικού δικαίου. Η έποψη ότι η σύμβαση συνιστά γνήσια απόρροια της ανθρώπινης ελευθερίας αποτελεί γέννημα της θεωρίας του φυσικού δικαίου, θεωρίας που καθόρισε εν πολλοίς και την φυσιογνωμία του εννοιοκρατικού νομικού θετικισμού που τη διαδέχθηκε. Μολαταύτα, είναι προφανές ότι η σύμβαση δεν είναι από τη φύση της δεσμευτική, αλλά μόνο και μόνον επειδή τη δέχεται ο νομοθέτης, ακόμη μάλιστα και αν ο τελευταίος εμφορείται από τη θεωρία του φυσικού δικαίου

Η σύμβαση δεν αποτελεί παρά μορφή πολιτειακώς αναγνωρισμένης ρύθμισης. Νοείται μόνον στο πλαίσιο της ετερόνομης κρατικής ρύθμισης του προσώπου, όπου η ιδιωτική αυτονομία ενεργεί μόνον εάν και εφ' όσον αναγνωρίζεται από την Πολιτεία. Έτσι σε κάθε σύμβαση η ατομική βούληση και ελευθερία δεν είναι βεβαίως αδιάφορη, αλλά ούτε και αυτονόητα πάντοτε ο καθοριστικότερος παράγων

2. Μέχρι τη νεαρά 72 του Λέοντος του Σοφού, που αναγνώρισε το κύρος τους. Βλ. α.ά. *Trojanos*, Die kirchenrechtlichen Novellen Leons VI und ihre Quellen στον Τόμο προς τιμήν του Nicolaas van der Wal, σελ. 233 επ.

της δομής του θεσμού. Μάλιστα αξίζει εδώ να αναφερθεί ότι ακόμη και η ίδια η βούληση του προσώπου, ως -το κατ' εξοχήν ατομικό και «αυτόνομο»- στοιχείο της σύμβασης, δεν αποτελεί παρά κανονιστική έννοια και όχι αποδεικτέο πραγματικό περιστατικό. Στην προκείμενη περίπτωση του γάμου οι παρατηρήσεις αυτές μεταθέτουν το ηθικό του θεμέλιο από την ελευθερία των συζύγων στη θεσμικότητα του ως φαινομένου.

II. Η κοινωνία ως εγγυητής του γάμου

Ότι η κοινωνική αναγνωρισιμότητα του γάμου αποτελεί ειδοποιό εννοιολογικό του γνώρισμα βλ. ήδη παραπάνω §1.II. Μόνη η εκδήλωση της ελευθερίας και της θέλησης των συντρόφων προς συμβίωσιν δεν αρκεί για να στοιχειοθετηθεί η συμφωνία του γάμου με την μέχρι σήμερα γνωστή έννοιά της³. Φαινόμενα συμβίωσης στηριγμένα σε μόνη την κοινή θέληση των συντρόφων συνήθως φέρουν προσωνύμια ήσσονος ηθικής φορτίσεως, π.χ. -παλαιότερα- παλλακεία, εξώγαμη συμβίωση, παρέα, συντροφιά κ.τ.τ. Μάλιστα αξίζει να σημειωθεί ότι ακόμη πλέον και η ελεύθερη ένωση τείνει να θεσμοποιηθεί κι αυτή, στο μέτρο που με σχέδιο νόμου στην Ελλάδα και ανάλογους ήδη ισχύοντες θεσμούς στο εξωτερικό⁴ οι ελεύθερος συμβιούντες παροτρύνονται με το ν. 3719/ 2008 να το δηλώσουν συμβολαιογραφικώς και να δεσμευθούν καταρτίζοντας *σύμφωνο συμβίωσης*, δικαιούμενοι έστω να αποδεσμεύονται ευχερέστερα.

Ως θεσμικότητα του γάμου (κοινωνική αναγνωρισιμότητά του) θα πρέπει να νοηθεί η δυνατότητα της κοινωνίας να παρεμβαίνει σ' όλην την έκταση του διαπροσωπικού αυτού φαινομένου, από την -ευρέως δημόσια- διαδικασία κατάρτισης της γαμικής συμφωνίας, την πορεία του έγγαμου βίου, μέχρι τη λύση του και μάλιστα ακόμη και στη διαδικασία της λύσης του. Είτε εκκλησιαστική-τελετουργική, είτε κρατική-νομική, είτε καθαρώς κοινωνική (βλ. π.χ. την ιαπωνική τελετουργία του *tokoroarawishi*, οικογενειακού γεύματος εισδοχής

3. Ότι η θεσμικότητα του γάμου αποτελεί παγκοσμίως αναπόφευκτο χαρακτηριστικό του, πλην μιας μόνον εξαιρέσεως, του λαού των Να βλ. Coontz, ό.π., σελ. 45, 56-58.

4. Βλ. π.χ. το θεσμό του PACS στη Γαλλία, για το οποίο λ. α.ά. *Ιφ. Καμτσιδου*, Τάσεις αποθηκοποίησης του γάμου στα σύγχρονα κράτη πρόνοιας - Το Σύμφωνο Κοινωνικής Αλληλεγγύης στη Γαλλία ΔτΑ 2003, 1155 επ.

στον νυμφώο οίκο⁵) η δημόσια αναγνωρισιμότητα φαίνεται να προβάλλει ως πάγιο συστατικό στοιχείο του θεσμού του γάμου.

Πράγματι, η αξίωση για κοινωνική αναγνωρισιμότητα ενυπάρχει περιέργως ακόμη και στον ορισμό του θρησκευτικού γάμου, μολονότι ο τελευταίος υποτίθεται ότι αναφέρεται στην προσωπική, συνειδησιακή και μεταφυσική σφαίρα. Έτσι στις περισσότερες θρησκείες η σύναψη του γάμου, μυστηριακή ή μη, προσ απαιτεί πάντως τελετουργία για το κύρος της, δηλαδή κατάρτισή της ενώπιον της θρησκευτικής κοινότητας, έστω του ιερέως ως εκπροσώπου της ενώπιον Θεού και ανθρώπων.⁶

Εξάλλου από νομική σκοπιά η μεν γαμική σύμβαση καταρτίζεται ενώπιον δημόσιου παραστάτη (κατά το ελληνικό δίκαιο -ΑΚ 1367- του δημάρχου ή του θρησκευτικού λειτουργού του θρησκευόμενου των συζύγων), η δε έγγραφη ιδιότητα του καθενός των συζύγων και το όνομα του άλλου καταχωρίζονται σε δημόσιο βιβλίο (για το ελληνικό δίκαιο στο ληξιαρχείο). Περαιτέρω, η καλόπιστη επάφηση του κοινού στο κύρος του δημόσιου πανηγυρικού γάμου επιβραβεύεται πολύ πιο γενναιόδωρα, αφού μάλιστα η γαμική σύμβαση ανατρέπεται για πολύ λιγότερους λόγους απ' ό,τι οι υπόλοιπες (ΑΚ 1372, 1385), τούτο δε όχι αυτοδίκαια, αλλά μόνον κατόπιν δικαστικής αποφάσεως. Μέχρι τότε ο γάμος θα ισχύει, ακόμη και καταδήλως παράνομος, π.χ. γάμος μεταξύ αδελφών, η δε εκ των υστέρων αναδρομική δικαστική κήρυξή του ως ακύρου αφήνει άθικτα πλείστα αποτελέσματά του. Ακόμη, στο διαζύγιο, ο λόγος του χωρισμού θα πρέπει να εκτίθεται δημόσια στο δικαστήριο (βλ. αναλυτικότερα ιδίως παρακάτω 2.β.γγ), ενώ στις γαμικές διαφορές παρεμβαίνει ως διάδικος ο εισαγγελέας, μολονότι δεν πρόκειται φυσικά για ποινικώς ενδιαφέρουσες υποθέσεις. Περιττόν, τέλος, να υπομνησθούν κραυγαλέες περιπτώσεις κοινωνικού σωβινισμού υπέρ του «νόμιμου» γάμου, όπως η υποβάθμιση των εξωγάμων τέκνων έναντι των «γνησίων», ο πάλαι ποτε λιθοβολισμός των μοιχαλίδων και μοιχών κ.ά.

5. Βλ. γι' αυτήν α.ά. *W.H McCullough/ H.C. McCullough, A Tale of Flowering Fortunes. Annals of the Japanese Aristocratic Life in the Heian Period (Heige monogatari)*, Stanford University Press (1980) τ. Ι, σελ. 297, υπ. 158.

6. «Φωνή λαού οργή Θεού», θέση που πιθανότατα ευνοείται από την νεόγερω (πλέον) τάση για ταυτισμό της Εκκλησίας προς τον κοινοτισμό.

Ακόμη έκφραση της κοινωνικής αναγνωρισιμότητας του γάμου αποτελεί το γεγονός ότι οι σύντροφοι καλούνται να ικανοποιήσουν μια σειρά από κοινωνικούς κανόνες, προκειμένου να γίνουν κοινωνικά αποδεκτοί, τ.ε. προκειμένου να τύχουν κοινωνικής επιδοκίμασίας (π.χ. προσκλήσεων προς συμμετοχή σε ομαδικά γεγονότα του κύκλου τους, δεξιώσεις, parties, εκδρομές, ακόμη και σε επίσημες επαγγελματικές συναθροίσεις) ή -έστω- να αποφύγουν την κοινωνική αποδοκιμασία τους (λ.χ. ως «πόρνων», «αμαρτωλών», «παλλακών», «συζύγων εξ ευωνύμων» κ.τ.λ.) ή των τέκνων τους (ως εξωγάμων με νομική έννοια ή και απλώς κοινωνική-αισθητική-ευγονική, λ.χ. «μούλικων», «μπάσταρδων» κ.τ.τ.).

1. Το πρόβλημα

Από μόνη της η ετερονομία των γαμικών ηθών τα ανάγει στην συλλογική ηθική, αν όχι στην τέχνη της πολιτικής, της οποίας η σχέση με την (εδώ εξεταζόμενη) ατομική ηθική είναι άκρως προβληματική⁷, αναγόμενη μάλλον στις θεωρίες του ενστίκτου (για τις οποίες βλ. παρακάτω 5). Έτσι η προεκτεθείσα αξιώσιμη κοινωνική αναγνωρισιμότητα του γάμου -η θεσμοποίησή του- αποτελεί ίσως και το καιριότερο πλήγμα κατά της προσωπικής ελευθερίας του προσώπου. Τούτο ισχύει τόσο νομικώς, όσο και καθαρά κοινωνικώς, καθώς η κοινωνία δεν οργανώνεται μόνον νομικά. Πράγματι, σε κάθε απόκλισή του από τα παραδεδομένα πρότυπα -όχι αναγκαία δε παράβαση της γαμικής συμφωνίας-, π.χ. στην περίπτωση του χωρισμού, ο έγγαμος ευρίσκει μπροστά του την οργανωμένη κοινωνία. Έτσι ο χωρισμένος αποστασιοποιείται από τους εγγάμους φίλους του, η χήρα, προεχόντως η ζωντοχήρα είναι έννοια συνώνυμη της πόρνης, ιδίως στη λογοτεχνία⁸, μέχρις ότου καταφέρει να επωφεληθεί τελεσφόρως της πορνικής της δραστηριότητάς της, δηλαδή μέχρις ότου ξαναπαντρευθεί, οπότε επανεντάσσεται στην κοινωνία και η παραγωγός της επανένταξης της αυτής δραστηριότητά της καθαγιαζεται.

7. Έρευνα γύρω από την ακανθώδη σχέση μεταξύ τους βλ. α.ά. σε *Πολίτη*, John Rawls (1921-2002) - Η επανασύνδεση ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας, ΕΦΕ 2003, τεύχ. 59, 186-189.

8. Βλ. π.χ. τη χήρα Κατερίνα στο «Ο Χριστός ξανασταυρώνεται» του Καζαντζάκη κ.ά.

Τα παραπάνω ισχύουν πολλώ μάλλον στο πλαίσιο του οποιουδήποτε εκάστοτε ισχύοντος οικογενειακού δικαίου, σε περίπτωση νομικών παραβάσεων της γαμικής συμφωνίας, αλλά ακόμη και στην περίπτωση νόμιμων ενεργειών απόκλισης από το γάμο: Ο τιμωρητικός χαρακτήρας της δίκης του διαζυγίου -οι εκατέρωθεν προσωπικές βολές και μαρτυρίες-, η μακρά -στην καλύτερη περίπτωση υπερτριετής- αναμονή για την αποκατάσταση της αντιστοιχίας της νόμιμης ζωής προς την θέληση του προσώπου, όλ' αυτά και πολλά άλλα θίγουν καίρια την αξιοπρέπεια του εγγάμου, που πλείστες φορές προτιμά να τα αποφύγει στέργοντας τον ανεπιθύμητο γάμο του και ζώντας πια μόνον κρυφίως, συχνά δε και κατά μόνας, την προσωπική του αλήθεια.⁹

Ο γάμος είναι ο κατ' εξοχήν θεσμός, που -μετά την κατάρτισή του- αδιαφορεί παγερά για τα ανθρώπινα συναισθήματα. Εδώ προσήκει μια διευκρίνιση: Αυτή καθ' εαυτήν η νομική δέσμευση ελάχιστα επηρεάζεται από τα συναισθήματα του δεσμευόμενου. Όμως η συμβατική δέσμευση από την πώληση ή από άλλες δικαιοπραξίες πολύ λίγη σχέση έχει αφ' εαυτής με τα ανθρώπινα συναισθήματα, με αυτήν δε την έννοια τα σέβεται, καθώς τα αφήνει εξ ορισμού άθικτα. Τουναντίον η σύμβαση του γάμου δεσμεύει και ρυθμίζει αποκλειστικώς τα αισθήματα του ανθρώπου, τα άδηλα και τα κρύφια της ανθρώπινης ψυχής. Ο έγγαμος οφείλει έναντι της πολιτείας ως οργανωμένης κοινωνίας να αγαπά ή έστω να συμβιοί με την ουσιαστικότερη έννοια του όρου, την ψυχική, ακόμη και αν η «καρδιά» του διαφωνεί. Η κοινωνική αναγνωρισιμότητα του γάμου αποτελεί σε τελευταία ανάλυση το πρόσκομμα ακόμη και της θετικής γαμικής ελευθερίας, με χαρακτηριστικότερο ίσως παράδειγμα εργασίας την κοινωνική διαμάχη μεταξύ Μοντέκων και Καπουλέτων, που καθιστούσε αδύνατη την κοινωνική αναγνωρισιμότητα του δεσμού του Ρωμαίου και της Ιουλιέτας: Εδώ λοιπόν ο καθώς πρέπει μελλονύμφος οφείλει να μην αγαπά.

Στο ψυχολογικό επίπεδο εμφαντική απόδειξη της σύγκρουσης της κοινωνικής αναγνωρισιμότητας και της ανθρώπινης ελευθερίας ως ηθικών θεμελίων του γάμου ή -κατ' άλλη διατύπωση- της ανθρωπι-

9. Όπως ο Άγιος Αλέξιος, ο άνθρωπος του Θεού, ο καλούμενος παρακάτω §4.VI.3 γι' αυτόν το λόγο και "άγιος προστάτης του διαζυγίου".

νης φύσης προς την θεσμικότητα του γάμου αποτελεί ο συνηθέστατος και πανθομολογούμενος εκνευρισμός των μελλονύμφων, ιδίως της γυναίκας προ και κατά τη διάρκεια της πανηγυρικής τελετής σύναψής του. Το φαινόμενο μοιάζει να το επιτείνει συνειδητά η οργανωμένη κοινωνία, καθώς από το γαμήλιο πανηγύρι δεν λείπουν τα πονηρά πειράγματα, τα γενετήσια ευφυολογήματα και -ίσως το χειρότερο- οι παρεμβατικές στη ζωή του ζευγαριού δημόσιες συστάσεις αναφορικά με την προς αλλήλους πολιτεία τους, ως οδηγίες προς ναυτιλλομένους, ηθικολογικές και μη¹⁰.

Για να σταθμίσει κανείς την τιτρωσκόμενη ανθρώπινη ελευθερία προς την συνθλίβουσα αυτήν ανάγκη κοινωνικής αναγνωρισιμότητας του γάμου, δεν θα πρέπει να παραμείνει στην επιφάνεια των αξιών αυτών. Η ανάγκη για κοινωνική παρέμβαση στο γάμο -ήτοι σε τελική ανάλυση: η λυσιτέλεια αυτής της παρέμβασης- και η ηθική αποτίμησή της δεν μπορούν να διακριβωθούν, εάν προηγουμένως δεν έχει διευκρινισθεί το εκάστοτε συγκεκριμένο περιεχόμενο της εν λόγω παρέμβασης (τ.ε. του γαμικού θεσμού ως κοινωνικής παρέμβασης) και δη τόσο ως προς τον επιδιωκόμενο σκοπό του, όσο όμως και ως προς τα μέσα επιβολής του, ήτοι ως προς τη δριμύτητα με την οποία παρεμβαίνει η έννομη τάξη ως οργανωμένη κοινωνία προς επίτευξιν των θεσμικών στόχων του γάμου. Όντως, -από τη σκοπιά των επιδιωκόμενων στόχων- άλλη πρέπει να είναι η ηθική αποτίμηση ενός θεσμού κοινωνικής παρέμβασης που επιδιώκει τη μονογαμία για θρησκευτικούς λόγους, άλλη για περιουσιακούς λόγους¹¹, άλλη η ηθική αποτίμηση της πατριαρχικώς παρεμβαίνουσας κοινωνίας, άλλη της φρατρικής παγανιστικής κ.ο.κ., ενώ -από τη σκοπιά των χρησιμοποιούμενων κυρώσεων κ.λ.π. μέσων επιβολής- άλλη η ηθική αποτίμηση της κοινωνίας που επιβάλλει τη μονογαμία επί ποινή διαζυγίου, διαφορετική επί ποινή φυλακίσεως και διαφορετική επί ποινή λιθοβολισμού κ.ο.κ.

Για τον λόγο αυτό θα εκτεθούν στη συνέχεια κατ' αρχάς μεν οι κυριότερες εκφάνσεις του θεσμικού χαρακτήρα του γάμου, ακριβέστερα δε η ratio της κάθε μιας, τόσο αναφορικά με τους επιδιωκόμε-

10. Βλ. π.χ. την ιπποτικότητα μονομερή ασυδοσίφιλο επωδό «Γαμπρέ, τη νύφη ν' αγαπάς, να μην τηνε μαλώνεις».

11. Βλ. α.ά. τις θέσεις του *Engels*, Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους.

νους σκοπούς του -εγγυτέρους (2) ή απωτέρους (3)-, όσο και αναφορικά με τις κυρώσεις-μέσα επίτευξής τους (4), δηλαδή αναφορικά με το ίδιο το βάθος της εκάστοτε κοινωνικής παρεμβατικότητας στη σχέση των συζύγων. Τούτο, ώστε να αναδειχθεί η φυσιολογικότητα του θεσμού και να αξιολογηθεί αντιστοίχως.

2. Άμεσοι κοινωνικοί στόχοι του γάμου

Από καταβολής του ο θεσμός του γάμου υπηρετούσε κατά καιρούς ολότελα διαφορετικές και ετερόκλητες κοινωνικές *rationes* και δη όχι πάντοτε σωρευτικώς, γι' αυτό και (σε παράδοση αντίθεση προς υποτιθέμενη αδιαμφισβήτητη κοινωνική σκοπιμότητά του) το περιεχόμενό του (βλ. ήδη παραπάνω §1.II) και οι κοινωνικοί σκοποί του ερίζονται έντονα ανά τους αιώνες¹². Αυτή η αμφισημία του θεσμού διατηρήθηκε μέχρι σήμερα, μολονότι θα ήταν -αν μη τι άλλο- δημοκρατικώς επιβεβλημένο στο όνομα της αρχής της διαφάνειας, να διευκρινισθεί νομοθετικώς υπέρ της προστασίας ποιου μέρους τάσσονται περιορισμοί της συμβατικής ελευθερίας των συζύγων.

α) Νομιμοποίηση απογόνων – υιοθεσία – ίδρυση συγγένειας προς κατιόντες α' βαθμού

Έτσι υπό κάποιον ανθρωπολογικό ορισμό του ο γάμος νοούνταν ως θεσμός με αποκλειστικό σκοπό τη νομιμοποίηση των τέκνων της γυναικός ως γνησίων τέκνων του συντρόφου της¹³ (χωρίς πάντως και να αποτελεί το μοναδικό μέσο νομιμοποίησης των τέκνων, αφού η δυνατότητα αναγνώρισης εξωγάμου). Στο ίδιο πλαίσιο ο γάμος λειτουργούσε ενίοτε ως γνήσια μορφή υιοθεσίας, αφού διαμέσου αυτού αναγνωρίζονταν και τέκνα προγενέστερα του γάμου, ακόμη μάλιστα και όταν ο τελευταίος συνέδεε ομοφύλους¹⁴.

12. Γι' αυτό άλλωστε και παραπάνω § 1.II.1 εκφράσθηκε η άποψη μ.π.π., ότι ο θεσμός του γάμου -πέρα από τη γενικόλογη αναφορά του στη συμβίωση των μερών του (κοινό ίσως χαρακτηριστικό όλων των θεσμών)- δεν έχει καν έναν ενιαίο κοινό εννοιολογικό πυρήνα.

13. Έτσι *Royal Anthropologic Institut of Britain*, *Notes and Queries on Anthropology* 1951, σελ. 110, *S. Frayser*, *Varieties of Sexual Experience: An Anthropological Perspective on Human Sexuality*, 1985, σελ. 248.

14. *Coontz*, ό.π., σελ. 49.

β) Ίδρυση συγγένειας προς άλλα πρόσωπα, αγχιστείες, τριγενείς κ.λ.π. ως συνεργασία μεταξύ των οικογενειών ως κοινωνικοοικονομικών μονάδων

Άλλοτε πάλι -στο μεγαλύτερο μέρος της ιστορίας του ανθρώπου- ο γάμος στόχευε (διαμέσου θεσμών κοινοκτημοσύνης –έστω και με τη μορφή της συμμετοχής στα αποκτήματα-, διατροφής και κληρονομικής διαδοχής) στην οικονομική και κοινωνική συνένωση δύο οικογενειών¹⁵ και όχι αναγκαία στην γενετήσια συνένωση των συζύγων¹⁶, οπότε στην αντιπροσωπευτικότερή του μορφή καταρτιζόταν όχι από τους συζύγους, αλλ' από τους γενάρχες τις κάθε οικογενείας¹⁷ -έθιμο που μετεπιβιώνει και στις μέρες μας, καθώς ζητείται το χέρι της νύφης από τον πατέρα της, ο δε αδελφός ή η νεότερη αδελφή δεν παντρεύεται πριν «αποκατασταθεί» η πρεσβύτερη-, με ακραιότερο παράδειγμα τον γάμο μεταξύ νηπίων ή ενός ζωντανού και ενός πεθαμένου (!), φυσικά με αποκλειστική έννομη συνέπεια τη δημιουργία δεσμού συγγενείας μεταξύ του ζώντος «συζύγου» και των ζώντων μελών της οικογενείας του θανόντος¹⁸. Παρόμοιες rationes θεραπεύει σε τελική ανάλυση και ο πολυσυζυγικός (πολυανδρικός ή πολυγυνικός) γάμος, αναγόμενος σε εποχές αστικής μειονεξίας του φύλου που εντασσόταν στον ίδιο γάμο κατά πληθύς.

γ) Νομιμοποίηση γενετησίων επαφών;

Ενίοτε πάλι ο γάμος ορίζεται ως μορφή οικονομικής συνεργασίας, αλλά και σεξουαλικών επαφών, οι οποίες όμως δεν συμπεριλαμβάνονταν πάντοτε στο *sine qua non* περιεχόμενο του γάμου¹⁹. Για

15. Coontz, ό.π., σελ. 47.

16. Έτσι, για παράδειγμα στην αρχαία Ελλάδα, βλ. α.ά. W. Eckschmitt, *Das Gedächtnis der Völker*, 1980, σελ. 285.

17. Βλ. Coontz, ό.π., σελ. 50.

18. Βλ. πάντοτε Coontz, ό.π., αντιστοίχως σελ. 50, 49.

19. G.P. Murdock, *Social Structure*, κεφ. Ι, υπ. 25, Coontz, σελ. 253 (όπου και το παράδειγμα του βικτωριανού γάμου, απ' όπου απουσίαζε το σεξουαλικό κίνητρο. Έτσι και Τ. Κιουσοπούλου - Ρ. Μπενβενίστε, *Γαμήλιες στρατηγικές και παρεκκλίσεις στον οικογενειακό βίο - Βυζάντιο και μεσαιωνική δύση, Μνήμων* τ. 13ος, 1991, σελ. 255-258: «Ο γάμος ... εξασφαλίζει τη νομιμότητα των απογόνων ... τα κληρονομικά δικαιώματα, ... τη διατήρηση της περιουσίας, ... το καθεστώς της γαιοκτησίας ... τον τρόπο παραγωγής ... τον ανασχηματισμό των συγγενικών δικτύων, ... την οικονομική και πολιτική δύναμη της οικογένειας».

την γενετήσια επαφή και την ανθρώπινη συναναστροφή προβλέπονταν άλλοι θεσμοί, για τους οποίους βλ. παρακάτω IV. Ακόμη και σε σύγχρονα νομοθετήματα, όπως ο ΑΚ, η γενετήσια επαφή δεν περιλαμβάνεται στο ρητώς νομοθετημένο περιεχόμενο του γάμου. Μόνον αρνητικά συνάγεται ότι ο γάμος επιβάλλει την αποχή από εξω-συζυγικές γενετήσιες σχέσεις, αλλά και τούτο αποτελεί μόνον μαχητό τεκμήριο κατά την ΑΚ 1439 §2. Οι παραπάνω παρατηρήσεις καταδεικνύουν ότι ο έρωτας ευρισκόταν στο περιθώριο της θεσμικής στόχευσης του γάμου και των συνακόλουθων κοινωνικών απόψεων, γι' αυτό και το συνοικέσιο ήταν όχι μόνο αποδεκτό, αλλά (ενίοτε) και επιβεβλημένο. Στο κάτω-κάτω, αν κανείς ποθεί τον σύντροφό του και τανάπαλιν, μπορεί οποτεδήποτε να τον έχει χωρίς να υπάρχει λόγος να τον παντρευτεί. Όπως ήδη δείχθηκε (§2.ΙΙ.1β), προς τι να δεσμεύσουν αλλήλους, όταν η αγάπη τους ήταν δεδομένη και -πάλι, αν την έχαναν- τίποτε άλλο δεν είχαν να επιθυμούν παρά αυτήν;

δ) Κληρονομική σύμβαση

Τέλος, άλλη έποψη προσδίδει στον γάμο αποκλειστικώς τον χαρακτήρα μιας κληρονομικής συμβάσεως²⁰.

3. Απώτεροι κοινωνικοί στόχοι του γάμου

Η στενή σχέση του γάμου (ως συμφωνίας σεξουαλικής συνάφειας) προς την κοινωνική αναγνωρισιμότητά του ακούγεται λιγότερο αυτονόητη απ' ό,τι άλλοτε. Έτσι, για να την εξηγήσει κανείς πληρέστερα, θα έπρεπε μάλλον να αναχθεί σε εποχές πανάρχαιες και να διατυπώσει υποθέσεις, προκειμένου να βασανισθεί περαιτέρω κοινωνιολογικώς η επιβεβαίωσή τους στις μέρες μας. Πράγματι δεδομένου ότι πρόκειται για καθαρώς κοινωνική ηθική, ενίοτε δε με αρκετή δόση αντιφατικότητας (βλ. αμέσως παραπάνω α.), δεν θα μπορούσε

Αντιθέτως, η *Ι. Ανδρουλιδάκη-Δημητριάδη*, ό.π., σελ. 220 (και ιδίως υπ. 13) συγκαταριθμεί τις γενετήσιες επαφές στο *sine qua non* αναγκαστικό περιεχόμενο του γάμου και χαρακτηρίζει ως άκυρη τη συμφωνία για λευκό γάμο, μολονότι δέχεται φυσικά ότι η σχετική υποχρέωση συνεύρεσης είναι ανεπίδεκτη καταναγκασμού.

20. *E. Leach*, *The Social Anthropology of Marriage and Mating*, στο συλλογικό τόμο των Reynolds & Kellert (επιμ.), *Mating and Marriage*, σελ. 93.

κανείς να μην ανατρέξει στην γενεαλογία της²¹, για να ανθολογήσει απ' εκεί πραγματιστικά στοιχεία για την καλύτερη κατανόησή της.

α) Κοινωνικό μονοπώλιο της ηδονής

Στο πλαίσιο αυτό θα μπορούσε ευλόγως να υποτεθεί ότι στις αρχέγονες κοινωνίες και αντιλήψεις η δημιουργία απογόνων και η ηδονή, η ίδια η πάσης φύσεως ευχαρίστηση αποτελεί κι αυτή μια μορφή πλούτου²², ίσως μάλιστα την σημαντικότερη, γι' αυτό και ανήκε πάντα στους λίγους. Αυτοί ήταν στους πρώιμους χρόνους οι εκλεκτοί, οι μύστες και τούτο όχι επειδή ο υπόλοιπος κόσμος υστερούσε απέναντί τους, αλλά μόνον και μόνον επειδή οι «εκλεκτοί» απέκρυπταν απ' αυτόν την ηδονή. Είναι αυτονόητο ότι από αντίστοιχες ιστορικές συγκυρίες έλκει την καταγωγή του ο όρος «ιερόδουλος»: Την ηδονή είχε δικαίωμα να την διαχειρίζεται μόνον το ιερατείο ή η άρχουσα τάξη²³. Έτσι αμαρτία δεν ήταν εν τέλει κάποια επαίσχυντη και αντικειμενικώς βλαπτική πράξη, αλλά μόνον η προσβολή της αυθεντίας-εξουσίας του ιερατείου ή -ακόμη γενικότερα- της άρχουσας κοινωνικής τάξης²⁴. Αυτή είχε μόνον δικαίωμα στον πλού-

21. Την ερμηνευτική αυτή τάση την προτείνει συλλήβδην στη Γενεαλογία της Ηθικής του ο *Fr. Nietzsche*, όπου (σελ. 28) ακόμη και την έννοια του αγαθού (*bonitas*) την πιθανολογεί αναγόμενη στην κοινωνική αποδοχή του πολεμοχαρούς *duonus*, αυτού δηλ. που επιδίδεται στη δημιουργία ζευγών μονομαχίας. Ομοίως την έννοια του «κακού» (*schlecht*) την απομυθοποιεί ανάγοντάς την στην κοινωνική απαξία του πληβείου, απλοϊκού, λαϊκού ανθρώπου (*schlicht*, ό.π. σελ. 25) ή στη ρατσιστική αποστροφή για τον μελαψό αλλοδαπό (*malus* < μέλας, ό.π. σελ. 27)!

22. Ότι υποζύγια, γυναίκες και κατοικία θεωρούνταν συλλήβδην μορφές πλούτου στην (ιουδαϊκή) αρχαιότητα βλ. π.χ. α.ά. *The Ancient Roots of Our Judeo-Christian Prohibitions*, στην ιστοσελίδα <http://www.cybercollege.com/history.htm>

23. Το «ιερατείο της κάστας», όπως πιθανώς θα το χαρακτήριζε ο *Nietzsche*, Γενεαλογία της Ηθικής, μτφρ. Α. Δικταίου, εκδ. Γκοβόστη, σελ. 29, ιδίως δε 30.

24. Πρβλ. και *Τρωϊάνα*, Έρως και νόμος στο Βυζάντιο, σε Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο, 1997, σελ. 173-201: «Η σφαίρα των γενετησίων σχέσεων αποτελεί χώρο στον οποίο πάντοτε και σε όλες τις έννομες τάξεις εκδηλώθηκε έντονα η παρέμβαση του νομοθέτη με σκοπό να τυποποιήσει τις σχέσεις αυτές. .. Με την υπαγωγή τους σ' ένα κανονιστικό καθεστώς επιτυγχανόταν η νομιμοποίηση των σχέσεων που εξασφάλιζε την αναπαραγωγή της συγκεκριμένης κοινωνίας».

το, στον ελεύθερο σαρκικό έρωτα, στη χρήση ευφοριογόνων ουσιών και ποτών²⁵ κ.λ.π.

Ο μόνος λοιπόν τρόπος να επιτρέψει το ιερατείο την αντιποίηση της εξουσίας του πάνω στην ηδονή, τα ναρκωτικά και άλλες μορφές πλούτου που ελεύθερα απολαμβάνει θα ήταν να πρόκειται για αντιποίηση μεμονωμένη -δηλ. αφορώσα μόνον έναν εραστή και όχι άλλους- και δεδηλωμένη προς το κοινωνικό ιερατείο και εγκεκριμένη απ' αυτό. Τότε και μόνον τότε, όλως κατ' εξαίρεσιν, ο απλός άνθρωπος θα είχε κι αυτός το δικαίωμα στην ηδονή, ήτοι αν συνολογούσε και δεσμευόταν ότι αυτή δεν αποτελεί γι' αυτόν ελεύθερο αγαθό και ότι σαν τέτοιο ανήκει στο μονοπώλιο του κοινωνικώς άρχοντος ιερατείου (όποιο και αν είναι αυτό ανά τους αιώνες, θρησκευτικό, φεουδαλικό, αστικό κ.λ.π.).

β) Κοινωνική εγγύηση της προσωπικής ασφάλειας

Περαιτέρω, ιδίως τον παλαιότερο καιρό, η κατοχύρωση της ασφάλειας του καθενός αποτελούσε προέχουσα υποχρέωση του συνόλου, αναγκαίο όρο της επιβίωσής του, αλλά και της προσχώρησής του στο «κοινωνικό συμβόλαιο»: προς τι να συμμετάσχει κανείς σε μια ομάδα, να φέρει τα βάρη και τις θυσίες της αλληλεγγύης, όταν η ομάδα αυτή δεν είναι σε θέσει να του ανταποδώσει καλύπτοντας τους δικούς του κινδύνους ή έστω ενδιαφερόμενη γι' αυτούς; Υπό το πρίσμα αυτό καθίσταται εύλογη η παρέμβαση της κοινωνίας και προς εξασφάλισιν της διατήρησης του γάμου. Αφού ο γάμος αποτελεί μέσο εκπλήρωσης της υποχρέωσης της κοινωνίας προς εξασφάλισιν του ατόμου, πολλώ μάλλον η κοινωνία έχει κάθε λόγο να δυσχεράνει το διαζύγιο, προκειμένου να προστατεύσει τον σύζυγο που ανησυχεί ότι θα εγκαταλειφθεί και θα στερηθεί της γαμικής ασφάλειας. Τη λειτουργία του θεσμού του γάμου ως μέσου εξασφάλισης οικονομικών αγαθών βλ. διεξοδικότερα παρακάτω § 7. Στο πλαίσιο αυτό, για παράδειγμα, η γυναίκα δεχόταν -ιδίως παλαιότερα- να συνάψει σεξουαλικές σχέσεις μόνον μετά το γάμο (μολονότι ένιωθε κι αυτή την ίδια φυσική ανάγκη με τον άνδρα), επειδή μόνον μετά

25. Περιττό να υπομνησθεί εδώ η μάσηση φύλλων δάφνης και λοιπών υπνωτικών και παραισθησιογόνων ουσιών από την ιέρεια Πυθία. Ακόμη και σήμερα μεγάλα ξενοδοχεία προσφέρουν διακριτικά σε εκλεκτούς πελάτες τους τέτοιες ουσίες στο περιθώριο του νόμου.

τη σύναψη του γάμου θα απολάμβανε της οργανωμένης κοινωνικής προστασίας. Τούτο δεδομένου ότι, αν ο άνδρας της την εγκατέλειπε μετά το γάμο, θα μπορούσε να (κολασθεί ποινικώς και) διασυρθεί κοινωνικώς ως μοιχός και «παλιάνθρωπος».

Μολαταύτα, όσον αφορά τα ικανοποιούμενα με το θεσμό του γάμου ένστικτα, η παραπάνω εκτιθέμενη αρχική κοινωνική στόχευσή του έχει σήμερα παταγωδώς αποτύχει, είναι δε αμφίβολο αν ποτέ κατόρθωσε να ευδοκιμήσει πραγματικά. Η νομική ή η κοινωνική δέσμευση δύσκολα θα αναπληρώσουν αυτά που πραγματικά αναζητεί ο ανασφαλής οπαδός της θεωρίας του ενστίκτου -την ελλείπουσα στοργή και αγάπη, πολλώ δε μάλλον τον απόντα έρωτα-, δηλ. τα μόνα εχέγγυα για την προστασία του απέναντι στις βιοτικές καταγίδες. Την κρίσιμη ώρα της δοκιμασίας του συζύγου του, ο λόγω κοινωνικού ενστίκτου αυτοσυντήρησης συνεζευγμένος θα αποχωρήσει μεριμνώντας να περισώσει τον εαυτό του από τη θύελλα, «ότι μισθωτός [σ.σ.: της κοινωνίας] εστίν και ου μέλλει αυτώ»²⁶. Στη χειρότερη μάλιστα περίπτωση δεν αποκλείεται και να «ξυλευθεί της δρυός πεσούσης», αν διαπιστώσει ότι το κοινωνικό ένστικτο της αυτοσυντήρησής του εξυπηρετείται καλύτερα, αν ο σύζυγός του ηττηθεί στην εν λόγω δοκιμασία του.

Οι παρατηρήσεις αυτές επιτείνουν την φυσιοκρατική πλάνη στην περίπτωση της κοινωνικής θεσμικής επιβολής του γάμου: Η ενδιαθετη μετάβαση από τη διαπίστωση του οντολογικού δεδομένου της κοινωνικής εγγύησης της ανθρώπινης ασφάλειας διαμέσου του θεσμού του γάμου προς την ηθική απόφαση του σεβασμού των επιταγών αυτού του θεσμού δυσχεραίνεται από τον εύλογο ενδοιασμό του υποκειμένου ότι ο λόγω νομικής (ή κοινωνικής) επιταγής σύντροφός του δεν παρέχει αξιόπιστα εχέγγυα συμπαράστασης και αφοσίωσης.

γ) Αίσθημα κοινωνικής υπευθυνότητας

Εξάλλου, αναφορικά με τη λυσιτέλεια της κοινωνικής ηθικής δεσμευτικότητας του γάμου υποστηρίζεται συχνά ότι η άρση της εν λόγω κοινωνικής δεσμευτικότητας του γάμου, τ.ε. η άμβλυνση της αυστηρότητας της νομικής δέσμευσης των συζύγων, ιδίως η διευ-

26. Ιω. ι', 10.

χέρανση της λύσης του γάμου, δηλαδή του status quo, θα επιφέρει χαλάρωση και «θα πλήξει την υπευθυνότητα» των πολιτών²⁷. Έτσι η αρνητικότητα με την οποία αντιμετωπίζεται το διαζύγιο, συχνά απάνθρωπη στην συγκεκριμένη περίπτωση, επιχειρείται να δικαιολογηθεί υπό το ένδυμα μιας καλοπροαίρετης υστεροβουλίας: Αν η κοινωνία, η εκκλησία κ.λ.π. συγχωρήσουν τον «εύκολο» χωρισμό, τότε τα ήθη θα εκλυθούν και ο θεσμός του γάμου θα καταφρονηθεί, με αποτέλεσμα τη διάλυση και διαφθορά των σχέσεων αμέμεσα στην οικογένεια, ωσάν ο νομοθέτης να ήταν σε θέση να προκρίνει (και να επιβάλλει) τις εκάστοτε κρατούσες παιδοψυχολογικές, οικογενειοψυχολογικές κ.τ.τ. επιστημονικές απόψεις στο κάθε ζευγάρι, ωσάν αυτές να μην ήταν εξ ορισμού ρευστές και μεταβλητής εφαρμοσιμότητας από άνθρωπο σε άνθρωπο.

α) Βασιμότητα

Σημειώνεται ότι θα παραγνώριζε μάλλον την μακράννη ιστορία του θεσμού η άποψη ότι το δυσδιάλυτο του γάμου δεν αποτελεί ειδοποιό εγγενές και αναπόσπαστο εννοιολογικό του στοιχείο. Στο παρελθόν παρά το θεσμό του αποστασίου, το φαινόμενο της οικογένειας υφίστατο αδιατάρακτο, χωρίς να παραβλαβεί η λειτουργία του, καμμία δε μαρτυρία δεν υπάρχει ότι σήμερα οι οικογένειες είναι σταθερότερες απ' ότι στους αρχαιότερους χρόνους. Ίσα-ίσα μάλιστα η αύξηση των διαζυγίων στη σημερινή εποχή αποτελεί κοινό τόπο.

Οι παρατηρήσεις αυτές αποτελούν ιστορικές αποδείξεις ικανές να καθησυχάσουν τους τερατολογικούς φόβους για δήθεν διάλυση της οικογένειας εξαιτίας του συμφώνου ελεύθερης συμβίωσης. Όπως και στο μακρό διεπομένο από το αποστάσιο παρελθόν, έτσι και σήμερα οι οικογένειες των ελευθέρως συμβιούντων δεν πρόκειται βέβαια να διαλυθούν εξαιτίας μόνης της ρύθμισης του νομικού καθεστώτος της συμβίωσης. Τουναντίον, οι συμβίοι θα συζούν πολύ πιο ευτυχισμένα, αφού η συμβίωσή τους θα στηρίζεται στη δική τους επιθυμία και όχι στο μαστίγιο του νομοθέτη. Άλλωστε η οδύνη του διαζυγίου δεν γεννάται τόσο από αυτό καθ' εαυτό το αποτέλεσμα του -το χωρισμό-, αλλά από την μακρά και ψυχολογικά εξαντλητι-

27. Παντελίδου, Κριτικές παρατηρήσεις στο σχέδιο νόμου «Σύμφωνο ελεύθερης συμβίωσης», ΕφΑΔ 2008, 392.

κή διαδικασία του, φαινόμενο με διάρκεια τέτοια που δεν επιτρέπει στον διαζευγνυμένο να ξεχάσει τον πόνο της μοναξιάς του, αλλά τουναντίον τον επιτείνει και τον εμπεδώνει.

ββ) Ανευθυνότητα από την επάφηση στην κοινωνική δέσμευση

Η άποψη αυτή παραγνωρίζει ότι η υπευθυνότητα δεν πλήσσει, αλλά ενισχύεται όταν απειλούνται κυρώσεις για μια συμπεριφορά. Η υπερβολική κοινωνική δέσμευση αμβλύνει την υπευθυνότητα εκείνου υπέρ του οποίου θεσπίζεται, όταν ο τελευταίος μπορεί πλέον να δρά ανενόχλητος «και με το νόμο» υπό την προστατευτική ασπίδα της κοινωνίας. Πράγματι, όπως και σε οποιαδήποτε δίκη, έτσι και στη δίκη διαζυγίου ο ενάγων θα ωφελείται από τη λύση του γάμου, ενώ ο εναγόμενος θα βλάπτεται. Έτσι, για μεν τις ατασθαλίες του εναγομένου η διευχέρανση του διαζυγίου θα αποτελέσει την μοναδική κύρωση, ενώ η διατήρησή του θα αποτελεί έρεισμα ασυδοσίας, κίνητρο και επιβράβευση της ανευθυνότητάς του.²⁸ Από την άλλη πλευρά να μεν είναι πιθανόν οι τυχόν ατασθαλίες του ενάγοντος θα ενθαρρύνονται από την διευχέρανση της διατήρησης του γάμου, γεννάται όμως το ερώτημα: Είναι άραγε δυνατό ο κάθε σύζυγος να έχει το δικαίωμα να παραμένει μαζί με κάποιον που μισεί, μόνο και μόνον για να τον τιμωρήσει που υπέσκαψε τον γάμο τους, προφανώς βασανίζοντάς τον με την αθέλητη πλέον παρουσία του; Είναι άραγε δυνατό να επιβάλλονται κυρώσεις μισαλλοδοξίας, αντίθετες προς τα συμφέροντα και των δύο συζύγων; Ότι μια

28. Η διεισδυτικότητα της κοινωνικής λογοτεχνίας έχει ήδη παρατηρήσει ότι αυτός ο θεσμικός υπερεξοπλισμός του ενός μέρους σε βάρος του άλλου με τη δύναμη της αδρανείας του status quo το αποθηριώνει ολοκληρωτικώς. Βλ. α.ά. την εκ μέρους του Γ. Τζαβέλλα επανερμηνεία της παύλειας συστάσεως «η δε γυνή ίνα φοβήται τον άνδρα». Μετά τον γάμο η αποκατάσταση της γυναικάς καθίσταται περίπου αμετάκλητος, καθώς από μόνην την κατάρτισή του αυτή μπορεί να υπολογίζει στη διατροφή και ενίσχυση που τις προσφέρει ο άνδρας της, έχοντας σήμερα πια προεξασφαλίσει τεκμαρτό ποσοστό επί της υπεραξίας της περιουσίας και της εργασίας του διαμέσου του θεσμού της συμμετοχής στα αποκτήματα. Γι' αυτό ο λογοτέχνης θέτει το fas ως έσχατο καταφύγιο απέναντι στον υπερεξοπλισμό της από το jus. Δέχεται ότι προφητικώς ο Απόστολος προείδε το αδιέξοδο και γι' αυτό αναγκάστηκε να προτρέψει τις γυναίκες σε μετριοπάθεια και σεβασμό του άλλου φύλου για εξισορροπητικούς λόγους.

τέτοια προσέγγιση αντανακλά την πρωτόγονη εκδικητική ηθική βλ. παρακάτω 3α.

γγ) Ετερογονία των σκοπών

Μια τέτοια κοινωνική φόρτιση της ηθικής δεσμευτικότητας του γάμου δεν έχει απλώς αποτύχει, αλλά διαμέσου της ετερογονίας των σκοπών έχει μάλλον προκαλέσει τα ακριβώς αντίθετα αποτελέσματα²⁹. Άλλωστε για το γενικότερο πρόβλημα της επισφαλείας του τιμωρητικού παραδειγματισμού ως μέσου γενικής πρόληψης³⁰ θα αρκούσε ίσως να ανατρέξει κανείς στη γνωστή δημηγορία του Διοδότου, την οποία διασώζει αναπλαστικώς ο *Θουκυδίδης*³¹ αναφορικά με την «παρά γνώμην ελπίδα»³². Η επιγραμματική αποκαθής της ορθολογικότητας της τιμωρίας ως μέσου γενικής πρόληψης διαμέσου της κατάδειξης του εγγενούς ανορθολογισμού της παραβατικότητας θαρρείς ότι –αν και καταστρωμένη σ’ ένα βαθύτατα πολιτικό λόγο– γράφτηκε ειδικώς για τις γαμήλιες απαγορεύσεις: «πρώτον τις ερά, είτα ελπίζει, είτε εγχειρεί»³³. Στη διαπάλη μεταξύ *συνεπειοκρατίας και δεοντοκρατίας*, θα πρέπει να προκρίνεται η πρώτη όταν πρόκειται για τη θέσπιση ή μη κυρωτικού κανόνα απο-

29. Ειδικώς όσον αφορά την αποτελεσματικότητα της απαγόρευσης του διαζυγίου ως μέτρου γενικής πρόληψης του χωρισμού αξίζει να αναφερθεί εδώ η κλασική στατιστική ανταπόδειξη του *Reinstein*: Στις περιοχές της Ιταλίας όπου επιτρεπόταν το διαζύγιο το ποσοστό των διαζευγμένων ήταν ίσο προς το ποσοστό των εν διαστάσει ζώντων σε περιοχές όπου δεν επιτρεπόταν το διαζύγιο. Σημειώνεται πάντως ότι μια τέτοια προσέγγιση συνιστά εκδήλωση της αρχής της αποτελεσματικότητας, ήτοι (νομίζω) της ωφελιμότητας, ως ορθολογικότητας των ηθικών αποφάσεων (κατά τον *J. Rawls*, ό.π., σελ. 48-51) ή (και) ως εκδήλωσης της φυσιοκρατικής πλάνης. Αναλυτικότερα για τον ωφελιμισμό ως ηθικό ή μετα-ηθικό κίνημα βλ. παρακάτω § 7.1.

30. Γι’ αυτήν βλ. α.ά. *Πρωταγόρα* (324): Όποιος αποφασίζει λογικά να τιμωρήσει κάποιον, αυτός δεν τιμωρεί εξαιτίας του διαπραχθέντος αδικού γιατί βέβαια δεν μπορεί να εξαλείψει το συμβάν, αλλά τιμωρεί χάριν του μέλλοντος, ώστε το ίδιο άδικο να μην διαπραχθεί μια ακόμη φορά είτε από τον ίδιο δράστη, είτε από κάποιον άλλο που τον είδε να τιμωρείται.

31. Ιστορία, Γ’, 44-45.

32. Φρονώ ότι η ποινολογική-εγκληματολογική ανάλυση της *Verbrechensvernunft*, αναφέρεται στην «λογική» που στηρίζεται σ’ αυτήν ακριβώς την «παρά γνώμην ελπίδα». Πρβλ. και το ευφυολόγημα ότι οι ποινές σκοπό έχουν να εκφοβίσουν όσους δεν έχουν πρόθεση ν’ αμαρτήσουν (*Karl Kraus*, *Ρήσεις και αντιρήσεις*, μτφρ. Αγγ. Παρθένη, εκδ. opera, 1992, σελ. 38).

33. Βλ. παραπάνω υπ. 31.

σκοπούντος εξ ορισμού στον εξαναγκασμό προς τήρησιν κάποιου άλλου.

i) Για τους αγάμους: δέος ενώπιον του γάμου

Ο αδιάλυτος χαρακτήρας του γάμου προκαταλαμβάνει τους νεονύμφους διαποτίζοντάς τους με τον φόβο του μέλλοντος: «Τι θα συμβεί άραγε αν η σχέση μας δεν πάει καλά και βρεθώ ισόβια δεσμευμένος με κάποιον που δεν επιθυμώ;». Ο μελλοστρεφής αυτός φόβος δηλητηριάζει άμεσα και το παρόν των συζύγων εμποτίζοντάς τους με επιφυλακτικότητα και καχυποψία έναντι αλλήλων, στομώνοντας τον ερωτικό αυθορμητισμό τους και στερώνοντας του το πρώτο ολόφρεσκο άνθισμα, δηλαδή καταδικάζει τη σχέση τους στη μιζέρια της αχανούς σκακιέρας της ζωής. Έτσι οι άνθρωποι, περίτρομοι από την αυστηρότητα του γαμικού δικαίου, αποφεύγουν το γάμο, αρκούμενοι σε εξώγαμη δραστηριότητα, προκειμένου να ικανοποιήσουν ανώδυνα την ανάγκη τους για ανθρώπινη επαφή -έστω και φαντασιακή-, αναδεχόμενοι ασμενέστερα τους κινδύνους της εξώγαμης γενετήσιας δραστηριότητας απ' ότι της γαμικής. Για να συνειδητοποιηθεί αυτή η αλήθεια αρκεί η αναδρομή στο πλήθος των γλαφυρών λαϊκών εκφράσεων, ασμάτων που την υμνούν³⁴. Θα μπορούσε φυσικά κανείς να αντιτείνει ότι και ο τυχόν ευδιάλυτος χαρακτήρας της ελεύθερης συμβίωσης αποστερεί από το σύζυγο το αίσθημα ασφαλείας για το μέλλον του. Η αντίληψη όμως αυτή προϋποθέτει ότι ο κάθε σύζυγος αποδέχεται πάντως το ενδεχόμενο να είναι δυσареστημένος απ' αυτόν ο σύζυγός του και όμως να επιθυμεί να παραμείνει παντρεμένος μ' αυτόν, βιάζοντας τη θέλησή του.

*ii) Για τους εν διαστάσει εγγάμους:
αποκαραδοκία και συνειδητή αντίθεση
απέναντι στη γαμική νομιμοφροσύνη*

Από την άλλη πλευρά, υφιστάμενος την ηθική κατακραυγή ο επιθυμών τη διάζευξη του έγγαμος, όχι μόνον δεν «σωφρονίζεται», αλλά τουναντίον αρχίζει σιγά-σιγά να αποκτά τη συνείδηση του κοινωνικώς, ηθικώς και κυριολεκτικώς (μεταφυσικώς) «καταραμένου», του αφορισμένου. Όταν πια περιέλθει σ' αυτήν του την κατά-

34. «Θα ζήσω ελεύθερο πουλί κι όχι κορόιδο στο κλουβί», «έφαγες το κουλούρι σου, κάτω πια τη μούρη σου» κ.ά.

σταση, τότε πια νιώθει ότι όλα του επιτρέπονται. Έτσι κι αλλιώς χαμένος «από χέρι» ενώπιον των οικείων του, των συγγενών του, των συναδέλφων και συνανθρώπων του, ακόμη και ενώπιον του ίδιου του Θεού, νομίζει ότι δεν έχει πια τίποτε να ελπίσει, ούτε όμως και να φοβηθεί. Η απελπισία του θα επιμετράται από την ηθική ασυδοσία του, την καζαντζακική ελευθερία του.

iii) Για το κοινωνικό σύνολο: έκλυση από τη σεξουαλική νομιμότητα

Έτσι, με δεδομένο πλέον το δέος του ανθρώπου ενώπιον των δαμοκλείων συνεπειών του νόμιμου σεξ, παριστάμεθα καθημερινώς μάρτυρες της συνεπακόλουθης έκλυσης των ηθών: Η ανθρώπινη σάρκα και εικόνα εμπορευματοποιείται σε ολόένα πιο εντατικού ρυθμούς εκτός γάμου (πορνεία, άσεμνα θεάματα και ακροάματα, πορνοϊστοσελίδες κ.ά.), ανεπηρέαστη από την αυστηρότητα της ηθικής του γάμου.

4. Μέσα επιβολής

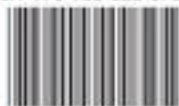
Μολαταύτα, άσχετα από την προαναφερθείσα επιστημονική ανθρωπολογική αμφισβήτηση, είναι περίπου σαφές ότι όλοι οι σύγχρονοι ευρωπαϊκοί γάμοι εμπεριέχουν όλα τα παραπάνω θεσμικά στοιχεία, βεβαίως σε βαθμό ποικίλλοντας από κοινωνία σε κοινωνία. Μεγαλύτερο ενδιαφέρον λοιπόν φαίνεται να έχει η διερεύνηση και ηθική αποτίμηση των θεσμικών εργαλείων παρέμβασης της κοινωνίας στις σχέσεις μεταξύ των συζύγων. Μέχρι ποίου σημείου εισβάλλει σήμερα η κοινωνία (και το δίκαιο) στις πιο προσωπικές κοινές πτυχές του βίου δύο ανθρώπων. Σε αντίθεση προς τη διερεύνηση των κοινωνικών σκοπών του γάμου, αναφορικά προς την εξεύρεση των rationes των νομικών μέσων επιβολής του η παρούσα εργασία θα εστιασθεί μάλλον στο ελληνικό δίκαιο, τούτο δε για αυτονόητους λόγους (μη πλατειασμού, εντοπιότητας, εξοικείωσης κ.ά.), διευκρινίζοντας προκαταρκτικώς ότι φαίνεται εξαιρετικά αμβισβητήσιμη η αναλογικότητα μεταξύ μέσων και σκοπών του δικαίου του γάμου.

α) Δημόσια πανηγυρική σύναψη του γάμου

Πρώτιστο φαινόμενο κοινωνικής παρέμβασης στο γάμο αποτελεί η ad solemnitatem νομοθετική επιβολή όχι μιας απλής δήλωσης ενώπιον δημόσιας αρχής, αλλά ενός τύπου μοναδικού σ' ολόκληρο



ISBN: 978-960-622-376-1



16197