

Η "ΑΠΑΤΗΛΗ ΟΙΚΕΙΟΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟΣ" ΕΝΑΝΤΙΑ ΣΤΗΝ "ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΗ ΤΥΦΛΩΣΗ": Η έρευνα για τη μητριαρχία και η αρχαιολογία στη Γερμανία

Brigitte Röder-Staub
Δρ Προϊστορικής Αρχαιολογίας

Στην εποχή μας είναι για πολλούς αδιαμφισβήτητο ότι η μητριαρχία αποτελεί ιστορικό γεγονός. Είναι πεπεισμένοι ότι στην προϊστορία υπήρξε σε παγκόσμιο επίπεδο μια μητριαρχική εποχή, όπου κυριαρχούσαν οι γυναίκες, χωρίς να χρησιμοποιούν την ισχύ τους για να ασκούν εξουσία. Κατά την άποψή τους, τα πρόσημα της κοινωνίας, του πολιτισμού και της θρησκείας ήταν γυναικεία, με συνέπεια να επικρατεί η ειρήνη και η ευτυχία, η πληρότητα των σχέσεων μεταξύ των δύο φύλων καθώς και η οικολογική υπευθυνότητα απέναντι στη φύση. Η μητριαρχία σημαίνει γι' αυτούς μια χρυσή εποχή, έναν (γυναικείο) παράδεισο χαμένο στα βάθη της προϊστορίας.

Οι υποστηρικτές της θέσης αυτής, εκτός του ότι είναι επί το πλείστον γυναίκες, έχουν και ένα άλλο κοινό χαρακτηριστικό: Δεν έχουν καμία αρχαιολογική παιδεία, και παρ' όλα αυτά στηρίζουν σε μεγάλο βαθμό την επιχειρηματολογία τους



Νεολιθική γυναικεία
κοιμημένη φιγούρα.
Μάλτα.

ουσιαστικά με παραπομπές σε αρχαιολογικές πηγές¹. Στη διάρκεια της δεκαετίας του '70 η μητριαρχία έγινε και πάλι δημοφιλής μέσω του γυναικείου κινήματος. Οι έρευνες που έγιναν από τους κύκλους γύρω από το γυναικείο κίνημα ανήγαγαν τη μητριαρχία σε "ιστορική πραγματικότητα". Η Αρχαιολογία είχε παραμείνει σε μεγάλο βαθμό αμέτοχη στο διάβημα αυτό, και αν ποτέ του έδωσε σημασία, το έκανε είτε διασκεδάζοντας, είτε απορώντας. Ρίχνοντας όμως μια ματιά στο παρελθόν, μπορεί κανείς να διαπιστώσει ότι η ακαδημαϊκή σιωπή της Αρχαιολογίας εμφανίζεται σήμερα ως μια χαμένη ευκαιρία. Εντωμεταξύ, με πολυάριθμες δημοσιεύσεις και με την ενεργή δραστηριότητα των υποστηρικτριών της υπό τη μορφή διαλέξεων και σεμιναρίων, η θεωρία της μητριαρχίας απέκτησε μια τόσο πλατιά επιρροή, ώστε να μην μπορεί πια κανείς να την αγνοήσει². Η αγορά βιβλίων και οι διάφοροι θεσμοί επιμόρφωσης ενηλίκων βοήθησαν ώστε η ιδέα για την ύπαρξη ενός πρώτου μητριαρχικού σταδίου της ανθρωπότητας, που υποτίθεται ότι έχει αποδειχθεί βάσει ιστορικών πηγών, να ενταχθεί στο πλαίσιο της γενικότερης μόρφωσης. Και δεν αρκούν όλα αυτά. Καθώς φαινομενικά βασίζεται σε "τεκμηριωμένα επιστημονικά συμπεράσματα της Αρχαιολογίας", η ιδέα της μητριαρχίας έχει διεισδύσει τον τελευταίο καιρό σε διάφορες επιστήμες³, οι οποίες, από την πλευρά τους, κατασκευάζουν δικές τους θεωρίες και μοντέλα. Βλέποντας αυτή τη μεγάλη απήχηση, θεωρούμε ότι είναι επιτέλους καιρός η Αρχαιολογία ως επιστήμη να ασχοληθεί πιο εντατικά με τις θέσεις και τις μεθόδους της έρευνας για τη μητριαρχία και να αναμειχθεί ενεργά στη συζήτηση.

1. Από το αξιοπερίεργο, στην ουτοπία της απελευθέρωσης και τη θρησκεία της γυναίκας

Η έννοια της μητριαρχίας είναι σήμερα αρκετά αμφίσημη, και σπάνια συζητείται με νηφαλιότητα. Αντίθετα, τις περισσότερες φορές η σχετική συζήτηση είναι συναισθηματικά φορτισμένη. Σχεδόν πάντα καταλήγει σε πόλωση, σε θέσεις που είναι ρητά υπέρ ή ρητά κατά της έννοιας αυτής, και πολύ σπάνια ακούγονται πιο διαφοροποιημένες ενδιάμεσες απόψεις. Η συναισθηματικότητα με την οποία διεξάγονται οι συζητήσεις ή οι διαμάχες σχετικά με τη μητριαρχία είναι ένα φαινόμενο που χαρακτηρίζει και τη σχέση ανάμεσα στην έρευνα για τη μητριαρχία και στην Αρχαιολογία. Μια ματιά στην ιστορία της δημιουργίας και της πρόσληψης της ιδέας της μητριαρχίας κάνει λίγο πιο διαφανείς τις συναισθηματικές και ιδεολογικές πτυχές που παίζουν ρόλο στη σύγχρονη συζήτηση.

Η ιδέα της μητριαρχίας –ή, σύμφωνα με την έκφραση που χρησιμοποιούσαν τότε και με την κατανόηση της αντίστοιχης προβληματικής, η ιδέα του μητρικού δικαίου– έγινε τον 19ο αιώνα για πρώτη φορά αντικείμενο επιστημονικής έρευνας. Φαινόμενα μητρικού δικαίου ήταν γνωστά ήδη από την αρχαιότητα, όπως η παράδειγμα η ονομασία σύμφωνα με τη μητρική γενεαλογική σειρά, την οποία περιγράφει ο Ηρόδοτος για την περίπτωση των κατοίκων της Λυκίας, ή ακόμα και οι διηγήσεις για τις πολεμοχαρές αμαζόνες. Ωστόσο, τα φαινόμενα αυτά, παρόμοια όπως και

στην εποχή του Ηρόδοτου, τα αξιολογούσαν ως εξαιρέσεις, διαστροφές ή ακόμα και ως εφιαλτικά οράματα. Όταν κατά το δεύτερο μισό του 18ου αιώνα άρχισαν να γίνονται πιο συχνές οι ερευνητικές αποστολές και οι επαφές με εξωευρωπαϊκούς λαούς, είτε για ερευνητικούς λόγους είτε για τον εκχριστιανισμό των λαών αυτών, αυξήθηκαν και οι διηγήσεις για κοινωνικές δομές, βασισμένες στο μητρικό δίκαιο. Με το πέ-



1. Ο Ελβετός ιστορικός του Δικαίου και ερευνητής της αρχαιότητας Johann Jakob Bachofen (1815-1887), ένας από τους πρώτους που ασχολήθηκαν επιστημονικά με την ιδέα του μητρικού δικαίου.

2. Με την προαίρεσή της στο σοσιαλιστικό εργατικό κίνημα, η ιδέα της μητριαρχίας είχε αναχθεί σε κοινωνική ουτοπία.

Το βιβλίο του August Bebel Η Γυναίκα στο Σοσιαλισμό, που εκδόθηκε το 1879 (εδώ η 50ή έκδοσή από το έτος 1910), συνέβαλε ουσιαστικά στη διάδοση της ιδέας αυτής.

ρασμα του χρόνου δημιουργήθηκε σε μερικούς λόγιους η ανήκουστη υποψία, ότι οι υποτιθέμενες ανωμαλίες, για τις οποίες γινόταν λόγος, δεν ήταν τίποτε άλλο παρά εντελώς κανονικές μορφές κοινωνικής οργάνωσης. Ανήκουστη ήταν η υποψία, γιατί όταν αυτή διατυπώθηκε, αμφισβητήθηκε η υποτιθέμενα θεοσταυλάτη πατριαρχική τάξη πραγμάτων, που μέχρι τότε τη θεωρούσαν και ως τη μόνη "φυσιολογική". Κυκλοφορούσε πλέον η φήμη ότι η τάξη πραγμάτων, που ήταν δόξασε από πάντα έτσι, πιθανόν να ήταν απλά ένα πολιτισμικό κατασκευάσμα που δημιουργήθηκε από τους ίδιους τους ανθρώπους.

Εντατικότερα από όλους ασχολήθηκε με το μητρικό δίκαιο ο Ελβετός πατριόκιος και λόγιος Johann Jakob Bachofen (1815-1887) (εικ. 1). Το περίπου 1000 σελίδων έργο του είχε τίτλο: *Το Μητρικό Δίκαιο. Μια μελέτη για τη γυναικοκρατία στην αρχαιότητα σύμφωνα με τη θρησκευτική και τη δικαϊκή της φύση*. Στον προσωρινό υπότιτλο: *Συμβολή στην ιστορία της εξέλιξης της ανθρωπότητας*, η βασική ιδέα της μελέτης, που εκδόθηκε το 1861, φαίνεται πιο καθαρά. Ο συντηρητικός πατριάρχης που αντιπαθούσε τις τάσεις φιλελευθερισμού, εκδημοκρατισμού και χειραφέτησης της εποχής του, δεν σκόπευε να αποκαταστήσει τη γυναικεία κυριαρχία, αλλά να σχεδιάσει μια εκδοχή της ιστορίας της ανθρωπότητας. Στο επίκεντρο του σχεδίου του βρισκόταν η εξέλιξη από το αρχέγονο μητρικό δίκαιο στο μετέπειτα πατρικό δίκαιο. Η πολιτισμική περίοδος του μητρικού δικαίου χαρακτηριζόταν, κατά τον Bachofen, από την υλική - γυναικεία αρχή, και συνεπώς ήταν ακόμα πολύ κοντά στη φύση. Την πολιτισμική περίοδο του πατρικού δικαίου την συνέδεε με την πνευματική - ανδρική αρχή και την είσοδο της ανθρωπότητας στο στάδιο του πολιτισμού. Κατά συνέπεια, η ιστορία της ανθρωπότητας ήταν για τον Bachofen η εξέλιξη από τη γυναικεία στην ανδρική αρχή, από την ύλη στο πνεύμα, από τη φύση στον πολιτισμό. Την εξέλιξη αυτή τη θεωρούσε πρόοδο και δικαίωτη πανηγυρική τη "νίκη της πατρότητας επί της μητρικής αρχής" ως υπέρβαση της "σκοτεινής κυριαρχίας της ύλης", ως "απελευθέρωση του πνεύματος από τα φαινόμενα της φύσης", μια απελευθέρωση μέσω της οποίας η ανθρωπότητα έφθασε στον "ύψιστο στόχο του προορισμού της" (Απαντα II, 53. III, 632. II, 438, 54, 64). Για τον Bachofen, το μητρικό δίκαιο ήταν ένα πρώιμο στάδιο της ιστορίας της ανθρωπότητας, το οποίο έπρεπε να ξεπεραστεί με μια μορφή κάθαρσης.

Η θέση του Bachofen για να αρχέγονη μητριαρχική εποχή της ανθρωπότητας ήταν ένα από τα πρώτα πειράματα επιστημονικής ερμηνείας φαινομένων του μητρικού δικαίου. Ωστόσο, από επιστημονική άποψη, η θέση του δεν έγινε ευρύτερα αποδεκτή. Ένας από τους λόγους ήταν η μέθοδος που ακολουθούσε ο Bachofen. Ενώ η επιστήμη της ιστορίας της εποχής του μόλις είχε αρχίσει να απαιτεί την *ανακατασκευή* της ιστορίας με τη βοήθεια της κριτικής αξιολόγησης των πηγών, εκείνος ήθελε να κατανοήσει το παρελθόν με τη βοήθεια της *διάσθησης*. Αυτό που επιθυμούσε ήταν να ανακαλύψει τον κόσμο του παρελθόντος στο σύνολό του και όχι αποσπασματικά μερικά γεγονότα,



που πολύ δύσκολα θα μπορούσε να τα συνθέσει σε συνολική εικόνα. Ο ιστορικοί απέρριπταν αυτή του την προσέγγιση ως ρομαντική, απηχαιωμένη και επιστημονικά ξεπερασμένη, και τον κατηγορούσαν για σοβαρές μεθοδολογικές ελλείψεις, μυστικισμό καθώς και για το ότι δεν χρησιμοποιούσε προσεκτικά τις αρχαιολογικές πηγές. Η κριτική αυτή αναφερόταν προπάντων στην ερμηνεία που έδινε σε διάφορους μύθους και θρύλους, δηλαδή στις κύριες πηγές που χρησιμοποίησε για το έργο του. Ειδικά ο τρόπος που εξίσωσαν την ιστορία με το μύθο δέχτηκε σφοδρή κριτική και ισχυρότατες polemικές. Συνάδελφοι που χαρακτήριζαν τις ιδέες του Bachofen ως "υψηλής στάθμης ανοησίες" και τον ίδιο ως "αζοιλόπιτο θύμα της σύγχυσης των συμβολισμών". Εκείνος περνούσε στην αντίθεση κατηγορώντας τους αρχαιολογιστές και τους κλασικούς φιλόλογους ως "ψυχροί και ψυχρές", ως "τέλειους μικρολόγους, άγονους εχθρούς των ιδεών" (Heinrichs 1987, 114).

Παρ' όλη την κριτική στον Bachofen και στο έργο του, η ιδέα του μητρικού δικαίου απέκτησε με τον καιρό πρόσβαση στην επιστήμη, καθώς λίγο αργότερα υποστηρίχθηκε και άλλοι ερευνητές τη θέση ότι η ανθρωπότητα είχε αρχικά οργανωθεί κοινωνικά με βάση το μητρικό δίκαιο. Εδώ θα πρέπει προπάντων να αναφερθεί ο Lewis Henry Morgan, ο οποίος αλληλογραφούσε με τον Bachofen, και το 1877 εξέδωσε το βιβλίο του *Ancient Society*, καθώς επίσης και ο επηρεασμένος από τον Morgan Φρειδερίκος Έγκελς με το έργο του *Η Καταγωγή της*

Οικογένειες, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους, που εκδόθηκε το 1884. Ιδιαίτερα ο τελευταίος συνέβαλε ουσιαστικά στο ότι η ιδέα του μητρικού δικαίου καθόρισε να περάσει από την επιστήμη στην κοινωνική καθημερινότητα. Φορέας της ήταν το σοσιαλιστικό εργατικό κίνημα, που είχε αναγάγει το γυναικείο ζήτημα σε έναν από τους κύριους σκοπούς του. Έτσι, η ιδέα αυτή, από ουσιαστικό στοιχείο μιας θεωρίας της οικογενειακής ιστορίας, έγινε πυρήνας μιας κοινωνικής ουτοπίας. Στην "πορεία της λύτρωσης όλων των καταπιεσμένων" οι θεωρητικοί του σοσιαλισμού του 19ου αιώνα συμπεριλάμβαναν και τη λύτρωση της καταπιεζόμενης γυναίκας. Ο Ένγκελς υποστήριζε ότι "η πρώτη αντίθεση τάξεων που παρουσιάστηκε στην ιστορία συμπίπτει με την ανάπτυξη του ανταγωνισμού μεταξύ ανδρός και γυναικός στα πλαίσια της μονογαμικής σχέσης, και η πρώτη ταξική καταπίεση, με την καταπίεση του θηλικού γένους απ' το αρσενικό" (Ένγκελς 1990, 36)⁴. Ως την τελική τους απελευθέρωση οι γυναίκες θα έπρεπε ωστόσο –όπως εξάλλου και οι εργάτες– να δείξουν κάποια υπομονή. Το μητρικό δικαίο ήταν για τον Ένγκελς ζήτημα του αρχέγονου παρελθόντος ή του μέλλοντος, όχι όμως του παρόντος.

Δίνοντας μεγαλύτερη σημασία στο παρόν, συζήτησε το γυναικείο ζήτημα ο August Bebel. Ήταν πολύ κοντά στο γυναικείο κίνημα και είχε υποστηρίξει ενεργά την ίδρυση του "Γενικού Γερμανικού Συνδέσμου Γυναικών" το 1865. Στο βιβλίο του *Η Γυναίκα και ο Σοσιαλισμός*, που εκδόθηκε το 1879, αναφερόμενος με πολλές παραπομπές στον Bachofen, χωρίς βέβαια να συμμερίζεται την άποψή του. Ο Bebel έκανε μια εντελώς διαφορετική αξιολόγηση του μητρικού και του πατρικού δικαίου από ό,τι ο Bachofen: "Η ισχύς του μητρικού δικαίου σήμανε κομμουνισμό, ισότητα όλων, η δε εμφάνιση του πατρικού δικαίου σήμανε κυριαρχία της ατομικής ιδιοκτησίας και ταυτόχρονα καταπίεση και υποδούλωση της γυναίκας." (Bebel 1977, 32 επ.) Το έργο του απαγορευτικό ήδη ένα μήνα μετά την έκδοσή του (το 1879), και κυκλοφόρησε πια παράνομα. Μέχρι το 1910 είχε επανέκδοθεί 50 φορές και είχε μεταφραστεί σε 14 γλώσσες (εικ. 2). Με τον Bebel το μητρικό δικαίο γίνεται πλέον θέμα της κοινωνικοπολιτικής συζήτησης ήδη τον 19ο αιώνα, μιας συζήτησης που αναζωπυρώθηκε στις δεκαετίες του '20 και του '30, στον δικό μας αιώνα.

Χωρίς να το θέλει, ο Bachofen έδωσε με το έργο του στις γυναίκες ένα όπλο για τη διεκδίκηση της χειραφέτησής τους και της ισοτιμίας τους: αποκάλυψε ότι το δῆθεν θεόσταλο πατρικό δικαίο ήταν ένα κοινωνικό κατασκευάσμα, που σκοπό είχε τη διασφάλιση της ανδρικής κυριαρχίας. Και δεν αμφισβητήθηκε μόνο η εξουσιαστική αξίωση της πατριαρχικής κυριαρχίας, αλλά αμφισβητήθηκε εκ θεμελίων και ο μύθος της μη φυσικής ανωτερότητας των ανδρών. Ο πατριάρχης έγινε ένας άνδρας που έπρεπε να δικαιολογήσει τη θέση του και να την υπερασπίσει ενάντια στα οράματα για μια γυναικεία εξουσία, που είχαν αρχίσει να εμφανίζονται. Η αμφισβήτηση αυτή αποτέλεσε και τον πυρήνα όλων των

ουτοπιών περί μητρικού δικαίου και μητριαρχίας, που στόχευαν στη χειραφέτηση, στην ισοτιμία και στην κυριαρχία. Ενθάρρυνε τις γυναίκες και νομιμοποίησε την επιθυμία τους για χειραφέτηση και ισοτιμία. Στο έδαφος αυτό αναπτύχθηκαν και τα οράματα για γυναικεία εξουσία, για κάποιες καλύτερες εποχές –αφού θα είχαν βέβαια γυναικεία χαρακτηριστικά–, για μια αυτοκατανόηση που θα βασιζόταν στην αυτοπεποίθηση, καθώς και για μια ίδια γυναικεία πνευματικότητα.

Αλλά ας επιστρέψουμε στην ιστορία της πρόκλησης της μητριαρχικής ιδέας. Στις αρχές του 20ού αιώνα συνέχισε να αποκτά δημοσιότητα η ιδέα του μητρικού δικαίου καθώς συζητούνταν πλέον στις κοινωνικές επιστήμες, στη λογοτεχνία και στην ψυχολογία. Από τις δεκαετίες του '20 και του '30, ο Bachofen, το μητρικό δικαίο και αντίστοιχα η μητριαρχία ανήκαν στα θέματα γενικής μόρφωσης. Σ' αυτό βοήθησαν διάφορες δημοσιεύσεις, μεταξύ των οποίων και δύο βιβλία, τα οποία επανέφερε στο προσκήνιο τη δεκαετία του '70 το νεότερο γυναικείο κίνημα. Πρόκειται για το βιβλίο της Mathilde Vaerting, *Η γυναικεία ιδιομορφία στο κράτος των ανδρών και η ανδρική ιδιομορφία στο κράτος των γυναικών*, που εκδόθηκε το 1921, καθώς και για το βιβλίο *Μητέρες και Αμαζόνες*, της Bertha Eckstein-Diener, που έγραφε με το ψευδώνυμο Sir Galahad.

Το βιβλίο της, που εκδόθηκε το 1932 με τον υπότιτλο *Σκιαγράφηση Γυναικείων Πολιτειών*, χαρακτηρίστηκε από την ίδια ως "η πρώτη γυναικεία ιστορία του πολιτισμού", και πρέπει πραγματικά να αξιολογηθεί ως μία πρωτοποριακή απόπειρα να επιστραφεί στις γυναίκες η ιστορία τους. Η Eckstein-Diener εξυμνεί στην "εγγύτητα της γυναίκας στη φύση" και περιέγραφε τη δομή των γυναικείων πολιτειών ακόμα και ως "ανορθολογική", μια δομή την οποία στερέωνε "η συναρπαστική θέρημη που προσφέρει μια φωλιά από μαγεία και συναισθημα" (Eckstein-Diener 1932, X). Παραφορτωμένο με μια κριτική της εποχής της, το βιβλίο της ήταν ένα όραμα για τη γυναικεία αρχή της φύσης, που την θεωρούσε ως την κύρια διεξοδό όλων τις κρίσεις. Εντελώς διαφορετικό διαβάζονται όμως οι σκέψεις της Vaerting για τις σχέσεις των δύο φύλων, επειδή εκεί δίνει περισσότερο βάρος στη χειραφέτηση και στην ισοτιμία. Υποστήριζε την εξουτική άποψη ότι οι γυναίκες και οι άνδρες είναι ίσοι και ανέπτυξε μια θεωρία παλινδρομικής κατοχής της εξουσίας, σύμφωνα με την οποία οι γυναίκες και οι άνδρες κυριαρχούν και καταπιέζονται οι μien τους δε εναλλάξ. Μιλώντας η Vaerting για την ισοτιμία, πρόβαλλε ένα εντελώς διαφορετικό όραμα γυναικείας κυριαρχίας απ' ό,τι η συνηθισμένη προτροπή να επιστρέψουμε στον σκοτεινό κόλπο της μητέρας.

Στη δεκαετία του '20, η αποθέωση της μητρότητας πήρε εν μέρει θρησκευτικά χαρακτηριστικά. Η Leonore Kuehn θεομοιόθετησε ένα λειτουργικό με κυκλικά επαναλαμβανόμενες τελετές που τιμούσαν τη Μεγάλη Μητέρα – "Magna Mater" (το ομώνυμο βιβλίο εκδόθηκε το 1928), και ανήκε έτσι στους ιδρυτές μιας νεοπαγανιστικής θρησκείας. Το έργο της Margaret Hunkel, παράλληλα με τη θρησκευτική, είχε και μια άλλη

διάσταση: η μητρότητα έπρεπε να έχει γερμανικό χαρακτήρα. Στο βιβλίο της *Περί γερμανικής Θεομητρότητας* (1922) έκανε κήρυγμα για την επιστροφή σε μια γερμανική αρχέγονη κοινότητα. Οι ρατσιστικές εθνικιστικές θεωρίες της δεκαετίας του '20 ήταν πια πολύ πολύ κοντά στο ιδεακό της μητέρας της γερμανικής φυλής, ένα ιδανικό που καλλιεργούσε ο εθνικοσοσιαλισμός.

Όταν οι εθνικοσοσιαλιστές κατέλαβαν την εξουσία, ήταν σε πλήρη άνοιξη μια νοσταλγία για κάτι το μυθικό-μητρικό. Η εθνικοσοσιαλιστική προπαγάνδα εκμεταλλεύθηκε αυτό το πρόσφορο έδαφος για να κατασκευάσει με την υποστήριξη του κράτους τη λατρεία της μητρότητας, που, μετὰ άλλων, βοήθησε τον εθνικοσοσιαλισμό να καθιερωθεί ως πολιτική θρησκεία, ή καλύτερα ως ένα υποκατάστατο της θρησκείας. Παράλληλα, η λατρεία της μητρότητας αποτελούσε ταυτόχρονα και το μέσο για να καταλάβουν οι γυναίκες τον προορισμό τους και να τους ασκήσει πίεση προκειμένου να γενούν «κληρονομικά υγιή» παιδιά της «άριστης φυλής» και να συγκεντρώνονται ολόκληρα στο ρόλο τους ως μητέρες. Με την αντίστοιχη νομοθεσία παρεμποδίζονταν μαζικά η γυναικεία εργασία. Η νομοθεσία αυτή κρατούσε τις γυναικείες μακριά και τις αποδιώχνε από τις διευθυντικές θέσεις στην οικονομία, στην πολιτική και στη δημόσια ζωή, ενισχύοντας έτσι την πίεση ακόμα περισσότερο. Στη διάρκεια του πολέμου, όταν πολλές γυναίκες έπρεπε πλέον να εργασθούν στην παραγωγή, η προτροπή για την επιστροφή στη μητρότητα έχασε κάθε περιεχόμενο, αλλά παρέμεινε ως κοινωνική νόρμα.

Η μητριαρχία, ως όραμα της γυναικείας ισχύος και της χειραφέτησης, ήταν για τους εθνικοσοσιαλιστές ένας εφιάλτης, και τον αντιμετώπιζαν με τη λατρεία της μητρότητας που υποστήριζε το κράτος. Στην εικόνα που είχαν οι εθνικοσοσιαλιστές για την ιστορία, η μητριαρχία ήταν εξάλλου ένα καθεστώς των χαμένων. Και τούτο επειδή στη «γερμανική προϊστορία», οι πατριαρχικά συγκροτημένες ινδοευρωπαϊκές φυλές, τις οποίες οι εθνικοσοσιαλιστές θεωρούσαν άμεσους προγόνους τους, όταν εισέβαλαν στην περιοχή για να την αποικίσουν, νίκησαν τις μητριαρχικά συγκροτημένες ιθαγενείς φυλές. Συνεπώς, η μητριαρχία δεν προσφερόταν για κανένα λόγο ως πρότυπο για ταύτησή.

Στη μεταπολεμική περίοδο, και πάλι κανείς δεν έβγαλε το θέμα της μητριαρχίας. Υπήρχαν υπαρξιακά προβλήματα και ο κόσμος είχε ν' ασχοληθεί με άλλα πράγματα. Η κοινωνία αποζητούσε σε πρώτη γραμμή ησυχία και κανονικότητα και συγκέντρωνε όλες τις τις δυνάμεις στην ανασυγκρότησή. Όταν με το λεγόμενο οικονομικό θάυμα άρχισε η εποχή της άνθισης, οι σημαντικότεροι στόχοι ήταν η ευμάρεια, η κατανώθηση και η πρόοδος της τεχνολογίας. Αλλά και οι σχέσεις των δύο φύλων δεν προσφέρονταν για μητριαρχικά οράματα, διότι η παραδοσιακή αντίληψη των ρόλων (η γυναίκα, νοικοκυρά και μητέρα, ο άνδρας, εκείνος που έχει την οικονομική ευθύνη της οικογένειας), που βιώνονταν στην καθημερινή πράξη, στριμίζονταν σε ευρύτατη κοινωνική συναίνεση.

Τα πράγματα άλλαξαν στη δεκαετία του '70, όταν κοντά στη νέα αριστερά δημιουργήθηκε

και το νέο γυναικείο κίνημα που έκανε τη μητριαρχία πολιτικό αγωνιστικό της σύνθημα. Αυτή η υποτιθέμενη «αρχέγονη μορφή ζωής» της ανθρωπότητας νομομοποιούσε την εξέγερση εναντίον της ανδροκρατίας και κατά κάποιον τρόπο καθοδηγούσε τον αγώνα. Επιπλέον, πρόσφερε και ουτοπικές εικόνες για ένα καλύτερο μέλλον, εφόσον θα οριζόταν πλέον από τις γυναίκες. Ενδιαφέρον είναι ότι σ'αυτούς τους σχεδιασμούς του μέλλοντος, τις περισσότερες φορές δεν γινόταν αναφορά στους άνδρες. Οι ριζοσπαστικοί κύκλοι θεωρούσαν πλέον παρωχημένες την αστική πυρηνική οικογένεια και τη μοναρχική σχέση, που είχε στιγματιστεί από την πατριαρχία.

Αναζητώντας ιδέες για μια πατριαρχικές μορφές ζωής και για μια αυθεντική θηλυκότητα, το νέο γυναικείο κίνημα ανέτρεξε στην αρχή στους «κλασικούς της μητριαρχίας», Bachofen, Ένγκελς, Vaerting ή Sir Galahad. Τα έργα τους διαδιδόνταν στους φεμινιστικούς κύκλους με λαβραία έντυπα. Με τον καιρό, αυτά τα κείμενα απηραχαιμένα έργα δεν ικανοποιούσαν πλέον, και καθώς δεν υπήρχαν νέες επιστημονικές μελέτες για τη μητριαρχία, οι γυναίκες προχώρησαν μόνες τους σε δικές τους έρευνες. Η ερευνητρια Cillie Rentmeister περιγράφει αυτή την προσπάθεια με τα εξής λόγια: «Ίσως η έρευνα της ιστορίας του πολιτισμού ποτέ να μην είχε ξαναυπάρξει τόσο παράλοχα διεπιστημονική και τόσο ιδιοφυώς ερασιτεχνική, καθότι στα εδάφη των επιστημών του πολιτισμού λαβροκνηγούσαν επί το πλείστον φοιτήτριες της πολιτικής επιστήμης και της ψυχολογίας, χωρίς κανένα δέος μπροστά στους κορυφαίους πραγματογνώμονες ή στα ισχυρότατα επιστημονικά παραδείγματα των αντίστοιχων επιστημών.» (Rentmeister 1988, 445.) Από τότε υπάρχει πληθώρα βιβλιογραφίας, όπου η μητριαρχία της Προϊστορίας αποτελεί στήριγμα για την επιχειρηματολογία και τη νομιμοποίηση χειραφετητικών επιδιώξεων και νέων μοντέλων ζωής. Η Rentmeister είναι της γνώμης ότι αυτή η «ερασιτεχνική έρευνα της μητριαρχίας» «ίσως (...) αργότερα να μην ξαναποκτήσει ποτέ πια τη σημασία που είχε στις αρχές της δεκαετίας του '70, επειδή τότε επρόκειτο για την αυτοεπιείθηση της νεαρής στην ηλικία γυναικείας κουλτούρας. Η νεογέννητη ταυτότητα έπρεπε να αναπτυχθεί και να επιτύχει σε ένα ανοικτά εχθρικό και σκωπτικό περιβάλλον.» (Rentmeister 1988, 444.)

Ενόψει της πραγματικότητας στα τέλη της δεκαετίας του '70, η πραγμάτωση του ονείρου ενός καλύτερου κόσμου απομακρύνθηκε και πάλι στο απώτερο μέλλον. Αντί της μεταρρυθμιστικής ατμόσφαιρας που επικρατούσε στις αρχές της δεκαετίας του '70, κυριαρχούσε στα τέλη της ένα τεταμένο κλίμα: για παράδειγμα, αναφέρονται εδώ η πετρελαϊκή κρίση του 1973, η οικονομική ύφεση που ακολούθησε καθώς και ο φόβος για οικολογικές και πυρηνικές καταστροφές. Μέσα από αυτές τις συνθήκες έκανε την εμφάνισή του και στο γερμανικό γυναικείο κίνημα ο «οπριτουαλιστικός φεμινισμός», που προερχόταν από τις ΗΠΑ, και γινόταν ο φορέας της παραπέρα πρόσληψης της μητριαρχικής ιδέας, ενώ ο πολιτικοποιημένος φεμινισμός δεν ασχολήθηκε περισσότερο με το ζήτημα.

Ο σπιρτουαλιστικός φεμινισμός αποσκοπούσε σε μια νέα γυναικεία αντι-κουλτούρα, με επίκεντρο τη λεγόμενη νέα θηλυκότητα και τη νέα μητρότητα. Στόχος του ήταν να σωθεί ο πλανήτης από την οικολογική και την πυρηνική καταστροφή που τον απειλούσε, μια καταστροφή στην οποία το χέλιος είχαν φέρει τον κόσμο οι επικίνδυνες δομές της πατριαρχίας. Επιστροφή στις μητέρες μας, επιστροφή στη φύση, επιστροφή στη μητριαρχική θεά—αυτή φαίνονταν να είναι η μόνη διέξοδος από την κρίση. Στο κοινωνικό κλίμα της δεκαετίας του '80, που χαρακτηρίζεται γενικότερα από μια αναβίωση της θρησκευτικής συνείδησης (παραδείγματα, ο χριστιανικός φονταμενταλισμός, οι αρέσες, το New Age, θεωρίες του εσωτερισμού), ο σπιρτουαλιστικός φεμινισμός άρχισε να αναπτύσσεται πιο σαφή τα χαρακτηριστικά μιας θρησκείας της γυναικείας, την οποία πολλές γυναίκες αποδέχθηκαν με ενθουσιασμό, θεωρώντας την τη μόνη δυνατή εναλλακτική λύση στον πατριαρχικό χριστιανισμό. Γιατί: "Εάν ο θεός είναι αρσενικού γένους, τότε ο άνδρας είναι ένας θεός", έχει ν' αντιτάξει η Gerda Weiler (1990, 14), μια από τις ερευνήτριες της μητριαρχίας, σπριζόμενη στη Mary Daly, μια θεωρητικό του σπιρτουαλιστικού φεμινισμού. Αν εξεφάνει κανείς τη σκέψη αυτή λίγο περισσότερο, η αντιστοιχία είναι: εάν ο θεός είναι θηλυκού γένους, τότε η γυναίκα είναι θεά. Και ακριβώς τούτο το σημείο φαίνεται να ασκεί μεγάλη ελκτική δύναμη σε πολλές γυναίκες, ανάμεσα μάλιστα σ'αυτές και σε φεμινίστριες θεολόγους, όπως η Christa Mulack ή η Elga Sorge. Η θεά είναι ένα σύμβολο για τη συγκρότηση της ταυτότητάς τους, το οποίο δίνει στις γυναίκες αυτοπεποίθηση και τις προσανατολίζει, καθώς αναπτύσσουν την αυθεντική τους θηλυκότητα. Εξάλλου, αντιπροσωπεύει μια συγκεκριμένη κοσμολογία, μια συγκεκριμένη μορφή ζωής, που υπόσχεται την επιστροφή στην υποτιθέμενη παραδείσια αρχέγονη κατάσταση της ανθρωπότητας και συνεπώς τη σωτηρία από αυτήν την εποχή, που κλιδωνίζεται συνεχώς από κρίσεις.

Οι θιασώτριες του σπιρτουαλιστικού φεμινισμού πιστεύουν ακράδαντα ότι η μητριαρχία ήταν ο προϊστορικός παράδεισος υπό το άστρο της θεάς. Είτε μέσω "δημιουργικής ανάμνησης/εσωτερικεύσης" (Weiler 1990, 163), ελεύθερα, σύμφωνα με την αρχή "εάν κάτι δεν επαρκεί, πρέπει να το εφευρέσει" (Monique Wittig), είτε με επιστημονικές απαιτήσεις (βλέπε Heide Goettner-Abendroth), οι φεμινίστριες αυτές ανακατασκευάζουν τη μητριαρχική θρησκεία με όλες τις ιερατείες και τα περιεχόμενά της. Διεκδικούν έμφεση ή άμεσα τη γνώση της αλήθειας και κάνουν όλες τις άλλες απόψεις για την Προϊστορία να φαίνονται ως αποτέλεσμα πατριαρχικής τύφλωσης και παραμόρφωσης. Εκτός από τη θρησκεία, μερικές (λιγοστές) ερευνήτριες της μητριαρχίας προσπαθούν να σχεδιάσουν μια συνολική εικόνα της μητριαρχικής κουλτούρας. Ειδικότερα η Heide Goettner-Abendroth επιχειρεί, με βάση διάφορες διεπιστημονικές μελέτες (1988, 1991), να σχηματίσει ένα είδος μητριαρχικού πολιτισμικού προτύπου, το οποίο, μεταξύ άλλων, θα συστούσε και το πρότυπο για εναλλακτικά σχέδια ζωής, ενάντια

στην κρατούσα πατριαρχία. Παράλληλα με την κριτική που ασκεί στην πατριαρχία, στις εργασίες της Goettner-Abendroth φαίνεται καθαρά η προσπάθειά της να διερευνήσει τη μητριαρχία με τέτοιο τρόπο, ώστε τα συμπεράσματά της να μπορούν να γίνουν αποδεκτά και από επιστημονική άποψη. Εάν το εγχείρημά της έχει επιτυχία, αυτό φυσικά είναι ένα άλλο θέμα.

Είναι κανείς πραγματικά περίεργος να δει πόσο εκφάνσεις της μητριαρχικής ιδέας θα εμφανισθούν στο μέλλον. Οι διάφορες φάσεις στην ιστορία της πρόσληψης της μητριαρχικής ιδέας—ξενίζον αξιοπερίεργο, στατικό στοιχείο μιας θεωρίας της οικουμενικής ιστορίας, πυρήνας κοινωνικών ουτοπιών, εριδίστικο του εθνικοσοσιαλισμού, φεμινιστικό αγωνιστικό σύνθημα, θρησκειά της γυναικείας και δόγμα—μια δειχνον ένα πράγμα: η ιδέα της δεν είναι ένα ιστορικό γεγονός που ισχύει ανεξάρτητα από το τί γίνεται και τί πνεύμα επικρατεί στην κάθε εποχή. Αντίθετα, η διαχρονική πορεία της πρόσληψης της μητριαρχικής ιδέας μάς κάνει να πιστεύουμε ότι η ιδέα αυτή εκπληρώνει κοινωνικές λειτουργίες που αλλάζουν παράλληλα με τις αλλαγές που γίνονται στην κοινωνία. Έτσι, μπορεί κανείς να καταλάβει καλύτερα τη συναισθηματική φόρτιση στη συζήτηση για τη μητριαρχία.

2. Οι αρχαιολογικές "αποδείξεις" για την ύπαρξη της μητριαρχίας

Λόγω της πολυτάραχης ιστορίας της πρόσληψης της μητριαρχικής ιδέας, μια ιδέα που ανακάλυψαν οι πιο διαφορετικές πολιτικές και κοινωνικές ομάδες, η καθεμιά για τον εαυτό της, αξίζει να ριζεί κανείς μια ματιά στις αρχαιολογικές πηγές, που θεωρούνται από τις υποτιμωμένες της ιδέας αυτής ως "αποδείξεις" για την ύπαρξη μιας μητριαρχικής εποχής στην Προϊστορία. Παράλληλα, αναλύοντας τα κύρια ερωτήματα, τη μέθοδο και τα πρότυπα ερμηνείας που χρησιμοποιεί η έρευνα της μητριαρχίας, θα μπορούσαμε να διατυπώσουμε και κριτήρια για την αξιολόγηση των ερευνητικών αποτελεσμάτων.

Θα πρέπει εκ των προτέρων να σημειώσουμε ότι οι έρευνες για τη μητριαρχία δεν στηρίζονται αποκλειστικά σε αρχαιολογικές πηγές για ν' αποδείξουν την ύπαρξη μιας μητριαρχικής εποχής στην Προϊστορία. Στην επιχειρηματολογία τους παίζουν ρόλο και νεότερες ερμηνείες παλαιών μύθων, αποτελέσματα γλωσσολογικών και θρησκευτο-ιστορικών ερευνών, καθώς και εθνογραφικές περιγραφές κοινωνιών, που είτε υπήρξαν στο παρελθόν είτε υπάρχουν και σήμερα και έχουν χαρακτηριστεί "μητριαρχικές". Κοινό στοιχείο των περιγραφών είναι ότι δεν αναφέρονται σε πηγές Προϊστορικών χρόνων, αλλά φωτίζουν φαινόμενα που είναι πολύ νεότερα. Τόσο στην παραδοσιακή όσο και στη φεμινιστική αρχαιολογία επικρατεί έντονος σκεπτικισμός, που φτάνει έως και στην απόρριψη των μεθόδων που χρησιμοποιούνται στη βιβλιογραφία περί μητριαρχίας, μεθόδων οι οποίες ερμηνεύουν την Προϊστορία με βάση τα συμπερά-



3. Το δήθεν κλασικό παράδειγμα παλαιολιθικών γυναικείων ειδωλίων: η "Αφροδίτη του Willendorf".

σματα από τις πρόσφατες πηγές. Για τους λόγους αυτούς, θα ασχοληθούμε εδώ αποκλειστικά με αρχαιολογικές πηγές.

Εξετάζοντας συστηματικά τη βιβλιογραφία για τη μητριαρχία, ανακαλύπτει κανείς ότι είναι λιγοστά τα αρχαιολογικά παραδείγματα (Röder/Hummel/ Kunz 1996). Πρόκειται για ειδώλια γυναικών της Παλαιολιθικής και της Νεολιθικής εποχής, για τον νεολιθικό οικισμό Catal Hóyók στην Τουρκία (7η χιλιετία π.Χ.) και για τα ανάκτορα της Κνωσού, που τοποθετούνται στην Εποχή του Χαλκού (περίπου 2000-1500 π.Χ.). Σε σπάνιες περιπτώσεις χρησιμοποιούνται επιχειρήματα που βασίζονται στις νεολιθικές ιερές εγκαταστάσεις και σε ειδώλια γυναικών που βρέθηκαν στη Μάλτα και στη γειτονική της νήσο Γκόζο.

Τα παλαιολιθικά ειδώλια γυναικών

Κλασικό παράδειγμα παλαιολιθικού γυναικείου ειδωλίου είναι η Αφροδίτη του Willendorf (εικ. 3). Τυπικά χαρακτηριστικά θεωρούνται η γυμνότητα, το πληθωρικό της σώμα και ο τονισμός του γεννητικού οργάνου. Τη γενικότερη επιχειρηματολογία των ερευνητριών της μητριαρχίας μπορεί κανείς να τη συνοψίσει



ως εξής: Οι καμπύλες γραμμές της –η σφαιρική της κοιλιά, τα στήθη και το κεφάλι– αντικατοπτρίζουν το θολωτό ουράνιο ημισφαίριο και τον κύκλο του ορίζοντα. Τα ειδώλια αποτελούν έκφραση μιας αντίληψης για τον κόσμο/σύμπαν. Το γυναικείο σώμα δεν είναι μόνο σύμβολο για το σύμπαν-συμβολίζει και την αντίληψη των παλαιολιθικών ανθρώπων για τον ουράνιο κόσμο, μια αντίληψη με πολύ έντονα γυναικεία πρόσημα. Οι πληθωρικές καμπύλες του σώματος και η απόδοση του αιδείου είναι συγκεκριμένες ενδείξεις για

5. Παλαιολιθικό γυναικείο ειδώλιο από το Lespugue (Γαλλία).



6. Παλαιολιθικό γυναικείο ειδώλιο από το Tursac (Γαλλία).



7. Παλαιολιθικό γυναικείο ειδώλιο από το Dolní Věstonice (Τσεχία) και το Kostenki I (Ρωσία).





"μητέρας γης": όπως η γη, από τα βάθη της οποίας δημιουργείται η ζωή, που μετά θάνατον η γη την παίρνει πίσω για να την ξαναδημιουργήσει, έτσι και η θεά συμβολίζει τη γέννηση, τον θάνατο και την επιτροφή στη ζωή.

Από ειδώλια όπως η "Αφροδίτη του Willendorf", η έρευνα της μητριαρχίας καταλήγει σε συμπεράσματα για την κοσμοθεωρία και τη θρησκεία της Παλαιολιθικής εποχής, που είχαν στο επίκεντρό τους τη γυναίκα ή αντίστοιχα τη θεά. Σε εγχάρακτες και γραπτές παραστάσεις βλέπει παραστάσεις "ουράνιων συμβόλων" και αιθέρων (εικ. 4), και στις σπηλιές που χρησιμοποιούσαν στην

συνέχεια, ως προς το περιεχόμενο, μεταξύ των παλαιολιθικών και των νεολιθικών γυναικείων ειδωλίων, ότι δηλαδή και στις δύο εποχές πρόκειται για αναπαραστάσεις της ίδιας θεότητας.

Από τη σκοπιά της Αρχαιολογίας θα μπορούσαν να επιβεβαιωθούν πολλά για τις υποθέσεις στις οποίες στηρίζεται η έρευνα της μητριαρχίας (βλέπε Röder/Hummel/Kunz 1996, 187-228). Εδώ όμως θ' ασχοληθούμε προπάντων με μια συγκεκριμένη πτυχή: με το πρόβλημα των πηγών. Όταν οι ερευνήτριες της μητριαρχίας μιλάνε για το κοσμοθεωρητικό-θρησκευτικό σύστημα της μιας και μοναδικής Παλαιολιθικής

την εγκυμοσύνη, τη δυνατότητα να κάνει παιδιά και τη γονιμότητα. Καθώς μάλιστα την εποχή εκείνη ήταν ακόμη άγνωστος ο ρόλος του άντρα στη διαδικασία αυτή, η ικανότητα για τη δημιουργία νέας ζωής αποδιδόταν αποκλειστικά στις γυναίκες. Μέσω αυτού του μυστηρίου η γυναίκα ήταν έκφραση και ταυτόχρονα και μέτοχος των θεϊκών δυνάμεων. Έτσι τα ειδώλια ερμηνεύονται και ως αναπαραστάσεις μιας θεάς. Η γονιμότητα και η μητρότητα ήταν δύο διαστάσεις της θεάς. Μία ακόμη διάσταση της ήταν η ενσάρκωση της



Παλαιολιθική εποχή βλέπει "ερρούς χώρους", επειδή τάχα συμβόλιζαν το εσωτερικό των γεννητικών οργάνων της γυναίκας. Έτσι, συμπληρώνει τη θεωρία της και με άλλες παραστάσεις. Ακόμα και αν οι κύκλοι των ερευνητριών της μητριαρχίας αποδέχονταν τις ερμηνείες αυτές, δεν συμφωνούν απόλυτα στην αξιολόγηση της Παλαιολιθικής εποχής σε σχέση με τη μητριαρχία. Ενώ για μερικούς η μητριαρχία είχε αναπτυχθεί ήδη σε όλη της την άνθιση στην Παλαιολιθική εποχή, για άλλους πάλι ισχύει η άποψη ότι η Παλαιολιθική εποχή αποτελεί μόνο ένα πρώιμο στάδιο της και τοποθετούν την "κλασική μητριαρχία" στη Νεολιθική εποχή. Και οι δύο ομάδες ωστόσο θεωρούν αδιαμφισβήτητο ότι υπάρχει

εποχής, τότε αυτό ακούγεται σαν να ήταν η Παλαιολιθική εποχή ένα ενιαίο επίπεδο της εξέλιξης της ανθρωπότητας σε όλο τον κόσμο. Εξάλλου, η αντίστοιχη βιβλιογραφία δημιουργεί την εντύπωση ότι ειδώλια, όπως η "Αφροδίτη του Willendorf", ήταν πολιτισμικά φαινόμενα που συναντώνται με κάποια κανονικότητα, δηλαδή ότι ήταν συχνά φαινόμενα μιας εποχής που εμφανίζονταν ανά τον κόσμο. Δεν αναφέρεται όμως εδώ η διάρκεια της Παλαιολιθικής εποχής, που η Αρχαιολογία εκτιμά ότι διήρκεσε περισσότερο από δύο εκατομμύρια χρόνια. Η αντίρρηση για το συγκεκριμένο αυτό σημείο είναι ότι, πρώτα απ' όλα, η Παλαιολιθική εποχή δεν είναι σε καμιά περίπτωση δυνατόν να θεωρηθεί ως μία σε παγκό-

4. Παλαιολιθικές τοχογραφίες από το Tito Bustillo (Ισπανία), που ερμηνεύονται ως παραστάσεις αιθέρων.

9. Παλαιολιθικό γυναικείο ειδώλιο από το Mal'ta (Σιβηρία).

10. Παλαιολιθικό γυναικείο ειδώλιο από το Mal'ta (Σιβηρία).

8. Παλαιολιθικό γυναικείο ειδώλιο από το Auvézou (Ρωσία).

Ηλεκτρονική Έκδοση
του περιοδικού
"Αρχαιολογία & Τέχνες"
Από τον εκδοτικό οίκο
"Εκδόσεις Παπασωτηρίου"

σμιο επίπεδο ενιαία εποχή, και ότι θα πρέπει να γίνουν λεπτές διαφοροποιήσεις σχετικά με τα τοπικά και τα χρονικά όρια. Δεύτερο: ότι ειδώς, όπως η "Αφροδίτη του Willendorf", δεν ήταν κανένα τρόπο παγκοσμίας διαδεδομένα και συχνά πολιτισμικά φαινόμενα. Σχετικά με το θέμα αυτό ακολουθούν μερικά στοιχεία και γεγονότα από τον ευρωπαϊκό χώρο σύμφωνα με πρόσφατες έρευνες (Kunz 1995).

Γυναίκεια ειδώλια μας είναι γνωστά μόνο από δύο χρονικές περιόδους της Νεότερης Παλαιολιθικής εποχής, και μάλιστα από την περίοδο πριν από 29000 - 22000 χρόνια και την περίοδο πριν από 15000 - 11000 χρόνια (Auffermann 1998, 186 επ.). Εδώ έρχεται να προστεθεί το γεγονός ότι οι περισσότερες ερευνητριες της μητριαρχίας επιχειρηματολογούν αποκλειστικά με βάση ειδώλια της αρχαιότερης περιόδου, στην οποία χρονολογείται και η "Αφροδίτη του Willendorf". Τα συμπεράσματά τους, που υποτίθεται ότι ισχύουν για το σύνολο της Παλαιολιθικής εποχής, μπορούν να αναφερθούν εκ των πραγμάτων μόνο σε μια περίοδο 7000 ετών. Λαμβάνοντας όμως υπόψη ότι η διάρκεια της ευρωπαϊκής Παλαιολιθικής εποχής υπολογίζεται μεγαλύτερη από ένα εκατομμύριο χρόνια, είναι φανερό ότι στο πλαίσιο αυτό τα γυναίκεια ειδώλια είναι μόνο μια εξαίρεση και όχι πολιτισμικό φαινόμενο που εμφανίζεται με κανονικότητα. Αυτό μάλιστα γίνεται ακόμα πιο ξεκάθαρο, όταν αναλογισθεί κανείς τον συνολικό τους αριθμό σε σχέση με την έκταση της αντίστοιχης περιοχής: στην Ευρώπη έχουν βρεθεί μέχρι σήμερα περίπου 200 ειδώλια ή θραύσματά τους στην περιοχή που εκτείνεται από τις γαλλικές ακτές του Ατλαντικού ως τη Σιβηρία. Οι 30 τόποι ανεύρεσής δεν είναι διάσπαρτοι, αλλά συγκεντρώνονται σε ορισμένες περιοχές της Γαλλίας, της βόρειας Ιταλίας, της νότιας Γερμανίας, της Αυστρίας, της Τσεχίας, της Ρωσίας και της Σιβηρίας. Ενδιαμέσως υπάρχουν τεράστιες περιοχές χωρίς κανένα εύρημα, γεγονός που υπογραμμίζει επιπρόσθετα την τοπική εξαπλωση των ευρημάτων. Επιπλέον, οι γυναίκειες μορφές δεν έχουν όλες την ίδια όψη, όπως η "Αφροδίτη του Willendorf", την οποία έχουν αναγάγει σε πρωτότυπο, αλλά παρουσιάζουν μεγάλη ποικιλομορφία. Παραστάσεις ευτραφών, αλλά και λιγνών, εγκύων, όπως και λεπτών κοριτσιότικων μορφών, παραστάσεις ντυμένων ή και γυμνών γυναικών, ανήκουν εξίσου στο φάσμα αυτό, όπως και φυσιοκρατικές ή ακραία στυλιζαρισμένες μορφές καθώς και μεγάλοι και μικροί μεγέθους φιγούρες (εικ. 5-10). Αν εξεταστεί κανείς καλύτερα τις πηγές, τα γυναίκεια ειδώλια της Παλαιολιθικής εποχής παρουσιάζονται ως ένα βραχυπρόθεσμο, ετερογενές και τοπικά εμφανιζόμενο φαινόμενο, στο οποίο δεν μπορεί να αποδώσει κανείς καμία αντιπροσωπευτικότητα για την Παλαιολιθική εποχή.

Τα νεολιθικά γυναίκεια ειδώλια

Μολονότι ανάμεσα στις δύο εποχές υπάρχουν διάστημα αρκετών χιλιετιών, τα γυναίκεια ειδώλια της Νεολιθικής εποχής (εικ. 11-14) εντάσσονται, σύμφωνα με τις ερευνητριες της μητριαρχίας, στην ίδια παράδοση με τους παλαιο-

λιθικούς των προδρόμους, και αποτελούν συνεπώς μορφές έκφρασης της ίδιας θεότητας, της ίδιας θρησκείας. Καθώς η πίστη στη θεά συνδέεται, κατά την άποψη των ερευνητριών, αυτονόητα με τη μητριαρχική κοινωνική διάρθρωση, θεωρούν ότι έτσι αποδεικνύεται η ύπαρξη της μητριαρχίας στη Νεολιθική εποχή. Αλλά ακόμα και χωρίς την υποτιθέμενη συνέχεια με την Παλαιολιθική εποχή, υποτίθεται ακόμα ότι τα νεολιθικά ειδώλια αξιολογούνται και από μόνα τους ως αποδεικτικά στοιχεία για τη θρησκεία της θεάς. Καταλήγει λοιπόν κανείς σχεδόν αυτόματα στο συμπέρασμα ότι η Νεολιθική εποχή ήταν μια μητριαρχική περίοδος της ιστορίας της ανθρωπότητας! Περιγράφουν το κοσμοθεωρητικό-θρησκευτικό σύστημα με βάση τα ειδώλια και το διευρύνουν με τις ερμηνείες που δίνουν σε διακοσμητικά στοιχεία και σχέδια σε διάφορα τεχνητήρια (εικ. 15), τα οποία υποτίθεται ότι ήταν όλα σύμβολα αυτής της θρησκείας της θεάς.

Οι πηγές (ειδώλια, διακοσμητικά στοιχεία και άλλα σχέδια), όπως και η επιχειρηματολογία, παρουσιάζουν μεγάλη ομοιότητα με την υποτιθέμενη απόδειξη ότι η μητριαρχία υπήρξε πράγματι κατά την Παλαιολιθική εποχή. Η περιγραφή της νεολιθικής μητριαρχικής περιόδου είναι ωστόσο πολύ πιο παραστατική και πιο λεπτομερής. Το γεγονός αυτό έχει τις ρίζες του, πρώτα απ' όλα, στο ότι οι ερευνητριες της μητριαρχίας θεωρούν το νεολιθικό οικισμό Catal Hóyük ως το κλασικό υπόδειγμα μητριαρχικής πόλης, και στηρίζονται πάνω του για να σκιαγραφήσουν μια αρκετά ζωντανή εικόνα της θρησκευτικής και καθημερινής ζωής στο πλαίσιο της μητριαρχίας (βλέπε πιο κάτω). Δεύτερον, σημαντικό ρόλο έπαιξε και το εκτεταμένο έργο



11. Νεολιθικό γυναίκειο ειδώλιο από το Sulica (Βουλγαρία).

Ηλεκτρονική Έκδοση
του περιοδικού
"Αρχαιολογία & Τέχνες"
Από τον εκδοτικό οίκο
"Εκδόσεις Παπασωτηρίου"

της προϊστορικής αρχαιολόγου Marija Gimbutas, η οποία καθιερώθηκε στους κύκλους των ερευνητριών της μητριαρχίας ως εκείνη που ανακάλυψε και μετέφρασε τη "γλώσσα της θεάς" — αυτός είναι και ο τίτλος ενός από τα βιβλία της. Στις δημοσιεύσεις της αναζωογόνησε με παραστατικό τρόπο τον "μητριαρχικό πολιτισμό της Νεολιθικής εποχής". Επιπλέον, σχεδίασε ένα συναισθηματικά φορτισμένο σενάριο της παγκόσμιας ιστορίας με θέμα την πτώση της χρυσής εκείνης εποχής.

Αλλά ως επιστρέψουμε στη "γλώσσα της θεάς". Η Gimbutas, γεννημένη το 1921 στη Λιθουανία, ασχολήθηκε ήδη στα νεανικά της χρόνια με την ιστορία της γλώσσας καθώς και με παραμύθια και μύθους. Από τις έρευνες αυτές βρήκε ότι σε παραμύθια και μύθους χριστιανικής και προχριστιανικής προέλευσης ενυπήρχαν αρχαϊκές διαστάσεις μιας προϊστορικής θεάς. Τα μυθικά περιεχόμενα που μεταφέρονταν από γυναίκα σε γυναίκα είχαν εμψυτευθεί βαθιά στην ανθρώπινη ψυχή, και έτσι, υπογείως, είχαν διατηρηθεί μέχρι σήμερα. Με μια μέθοδο που είχε αναπτύξει η ίδια και την είχε ονομάσει "Αρχαιομυθολογία", εργάστηκε από τη δεκαετία του '70, με στόχο να αποκαλύψει τις μητριαρχικές ρίζες της ανθρωπότητας. Με τον όρο "Αρχαιομυθολογία" εννοούσε τη διεπιστημονική σύμπραξη της Μυθολογίας, της Αρχαίας Ιστορίας, της Γλωσσολογίας, της Εθνολογίας, της Ιστορικής Εθνογραφίας και της Αρχαιολογίας. Θεωρούσε ότι η μέθοδος αυτή δεν της αποκάλυψε μόνο το περιεχόμενο της παλαιάς θρησκείας της θεάς, αλλά της επέτρεψε ταυτόχρονα να την παρακολουθήσει προς τα πίσω, ως την εποχή της άνοδής της στη Νεολιθική εποχή. Σε γυναίκα ειδικά και σε διακοσμητικά στοιχεία

αυτής της εποχής έβλεπε εκφράσεις αυτής της θρησκείας, στην οποία υποτιθέεται ότι υπήρχε πλήθος γυναικείων θεοτήτων που τελικά συγκεντρώνονταν όλες στη *Μεγάλη Θεά*. Η *Μεγάλη Θεά* αντιπροσώπευε, κατά την άποψή της, το σύμπαν και είχε τρεις διαστάσεις: τη γονιμότητα, το θάνατο και την ανανέωση. Στην κάθε διάσταση είχε αντιοτιοίσει συγκεκριμένα σύμβολα. Υδροβία πουλιά, φιδιά, ψάρια, βατράχους, θελασμένες ταινίες, ομάδες παράλληλων γραμμών, δίχτυα και τρέχουσες σπείρες αποτελούσαν, κατά την Gimbutas, σύμβολα της θεάς της ζωής. Τη θεά του θανάτου τη συνέδεε με γλαυκές και γυψές. Το αβγό, τη μήτρα, τον φαλλό, τον σπόνδυλο, την ημισέλινο και τα κέρατα βοοειδών τα ερμήνευε ως σύμβολα για τη θεά της επαναγέννησης, της ανανέωσης και της υπέρβασης.

Σύμφωνα με δικές της εκτιμήσεις, η Gimbutas είχε ανακαλύψει μια "αλφάβητο του μεταφυσικού", που περιλάμβανε τη νεολιθική θρησκεία και κοσμοθεωρία. Δεν είναι δυνατόν να παρακολουθήσει κανείς τις διαδρομές της για την απόκτηση αυτής της γνώσης. Η πεποίθησή ότι στα παραμύθια και τους μύθους ανακάλυψε τα κατάλοιπα μιας παλαιάς θρησκείας φαίνεται ότι έδειξε στην Gimbutas την κατεύθυνση που έπρεπε ν' ακολουθήσει, ώστε με την καθοδήγηση της διαισθησής της να μπορέσει να ψηλαφήσει τη διαδρομή της προς το παρελθόν. Με τον τρόπο αυτό έγινε η αναντικατάστατη γνώστρια και μεταφράστρια της "γλώσσας της θεάς", που η ίδια είχε ανακαλύψει.

Σε αντίθεση προς τις περισσότερες ερευνητριες της μητριαρχίας, η Gimbutas έδωσε στη δική της αντίληψη για τη μητριαρχία ένα πολιτισμικό και χωρο-χρονικό πλαίσιο, και έδινε μάλι-



12. Ανάγλυφη παράσταση γυναίκας σε νεολιθικό πήλινο δοχείο από το Draßburg (Αυστρία).

13. Νεολιθικό γυναικείο ειδώλιο από το Hagar Gim (Νήσος Μάλτα).

15. Πήλινη πλάκα της Εποχής του Χαλκού, με σχέδια που ερμηνεύονται ως σύμβολα της μητριαρχικής θρησκείας της Θεάς από το Gradecnita (Βουλγαρία).



14. Νεολιθική πήλινη μάσκα από τη νότια Μαγδαλέ (Ελλάδα).

στα και μια εξήγηση για την πτώση της. Το πλαίσιο σχηματίζεται από ένα κατασκευασμα που δημιούργησε η ίδια, και το οποίο ονόμασε "Παλαιά Ευρώπη". Η "Παλαιά Ευρώπη" περιλάμβανε τους πολιτισμούς της Νεολιθικής εποχής και της Εποχής του Χαλκού, μεταξύ του 6500 και του 3400 π.Χ., σε μια περιοχή που εκτεινόταν από το Δούναβη ως την Ουκρανία, από την κεντρική και τη νότια Ιταλία ως το Αιγαίο και τις ακτές της Μαύρης θάλασσας. Η ποικιλομορφία των αρχαιολογικών πολιτισμών του χώρου αυτού καθώς και οι διαφορετικές τους εξελίξεις συγχωνεύονται στη θεωρία της Gimbutas σε έναν μονόλιθο. Εμφανίζει την "Παλαιά Ευρώπη" ως μία "μητριαρχική χώρα", στην οποία οι γυναίκες ζούσαν ελεύθερες και αυτεφάρσιες. Ως κεφαλές της οικογένειας, και βασιλίσσες, διοικούσαν μια φλειρηκτική κοινωνία της ισότητας και λάτρευαν τη Μεγάλη Θεά.

Το τέλος του λαού αυτού έφτασε, όταν πολεμοχαρείς έφιππες ορδές από τις μακρινές στέπες της Ανατολής εισέβαλαν επανειλημμένα την περίοδο μεταξύ 4400 και 3400 π.Χ. στη μητριαρχική "Παλαιά Ευρώπη" και τελικά την κατέστρεψαν. Από τους εισβολείς γλιτώσαν, σύμφωνα με την Gimbutas, μόνο οι κάτοικοι μερικών νησιών της Μεσογείου, μεταξύ των οποίων και οι κάτοικοι της Κρήτης, όπου ο μητριαρχικός πολιτισμός διατηρήθηκε έως και το 1500 π.Χ. Οι κτηνοδότης, που υποτιθέεται ότι κατέσφαξαν τον πληθυσμό της "Παλαιάς Ευρώπης", ήταν, κατά την Gimbutas, ένας πατριαρχικός λαός κτηνοτρόφων, για τον οποίο χρησιμοποίησε την ονομασία "Kurgan". Ωστόσο, παρόμοια όπως και ο λαός της "Παλαιάς Ευρώπης", που υποτιθέεται ότι καλλιεργούσε τη γη, έτσι και ο λαός των "Kurgan" είναι κατασκευασμα της Gimbutas. Με βάση τη συνήθεια, οι νεκροί να θάβονται κάτω από λόφους, στα Ρώσικα "Kurgan", συνήθεια που συναντάται πολύ συχνά, συγκέντρωσε πολυάριθμους αρχαιολογικούς πολιτισμούς σε μια τεχνητή ενότητα. Τους απέδωσε την ιδιότητα λαού κτηνοτρόφων, με κοσμοθερητικό-



θρησκευτικό σύστημα την πατριαρχία και με γλώσσα την ινδοευρωπαϊκή. Με τη γενεονομία στην "Παλαιά Ευρώπη" κατέστρεψαν, σύμφωνα με την Gimbutas, τη μητριαρχία και εγκαθίδρυσαν την πατριαρχία – ένα ιστορικό γεγονός με επιπτώσεις που βιώνουμε ακόμα και σήμερα.

Στους κύκλους των υποστηρικτριών της μητριαρχίας η Gimbutas, που πέθανε το 1994, βρήκε μεγάλη αναγνώριση, που έφτασε σχεδόν στα όρια της λατρείας. Στους κύκλους των συναδέλφων της όμως η κριτική που ασκήθηκε στην περί μητριαρχίας θεωρία της είχε πολύ μεγαλύτερη έκταση από ό,τι η αποδοχή της (βλέπε συνοπτικά Kunz 1997, και Röder/Hummel/Kunz 1996, 273-298, Meskell 1995). Η κριτική αυτή κινείται, σε τελευταία ανάλυση, σε τρία επίπεδα: 1) στο επίπεδο των αρχαιολογικών πηγών, 2) στο επίπεδο της αρχαιολογικής θεωρίας και μεθοδολογίας, και 3) στο επίπεδο της δικής της κατανόησης της ιστορίας. Έχουμε ήδη οικιαγραφήσει την κριτική των πηγών της. Με βάση τις πηγές αυτές, οι συνάδελφοί της δεν μπορούν να την παρακολουθήσουν στα κατασκευάσματα "Παλαιά Ευρώπη" και "λαός των Kurgan". Κριτική έχει γίνει και στην επιλεκτική διαλογή των πηγών. Η διαλογή τους περιορίζεται μόνο σε τεχνουργήματα, τα οποία συνδέει με τη θρησκεία της θεάς. Άλλες πηγές, όπως για παράδειγμα οχυρωματικά έργα που θα μπορούσαν να αμφισβητήσουν τον ειρηνικό χαρακτήρα του μητριαρχικού της πολιτισμού, ούτε καν αναφέρονται.

Μεθοδολογικοί-θεωρητικοί ενδοισμοί υπάρχουν και για την αποκλειστικά θρησκευτική ερμηνεία των ειδωλίων, των διακοσμητικών στοιχείων και των σχεδίων (σ' αυτά θα επεκταθούμε πιο κάτω), καθώς και για την τελικά επιστημονικά μη κατανοητή ανακατασκευή της θρησκείας της θεάς και όλα τα περιεχόμενα και συμβόλα της. Επιπλέον, χρησιμοποιεί μεθόδους που από καιρό θεωρούνται εντελώς ξεπερασμένες. Η συγκεκριμένη κριτική στοιχεία προπάντων στην εξίσωση αρχαίων πολιτισμών που δεν διέθεταν γραφή με λαούς, καθώς και στην εμμονή της στην αντίληψη για την ύπαρξη ενός ινδοευρωπαϊκού λαού. Και οι δύο αυτές αντιλήψεις δημιουργήθηκαν σ' ένα εθνικό έως και εθνικιστικό κλίμα. Στις δεκαετίες του '20 και του '30 καθώς και στην περίοδο του εθνικοσοσιαλισμού μεσοοράσαν με λιηπρά αποτελέσματα. Λόγω της πολιτικής κατάχρησης που τους έγινε τότε, απορρίπτονται σήμερα από την αρχή, ή τουλάχιστον αντιμετωπίζονται με πολύ μεγάλη προσοχή. Εδώ έρχεται να προστεθεί ότι ειδικά η αντίληψη για την ύπαρξη ενός ινδοευρωπαϊκού λαού θεωρείται πως αποτελεί κατασκευασμα της ιστορίας της γλώσσας του 19ου αιώνα, ένα κατασκευασμα που σε πολλά του σημεία έχει επιστημονικά καταρριφθεί. Προβλήματα έχει ο κύκλος των συναδέλφων της Gimbutas και με τη θεωρία της σχετικά με την πτώση της "Παλαιάς Ευρώπης", λόγω του πόλεμου και της γενεονομίας. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι στην περίοδο αυτή υπήρξαν πολιτισμικές μεταλλαγές στους πολιτισμούς που η Gimbutas συγκ-

ντρωσε στον όρο "Παλαιά Ευρώπη". Πίσω τους όμως κρύβεται μια ολόκληρη σειρά παραγόντων, που επέφεραν πολύ βαθιές μεταβολές στις συνθήκες επιβίωσης, όπως, μεταξύ άλλων, διάφορες ενδοκοινωνικές διαδικασίες, η εξάντληση κοιτασμάτων μετάλλων που εξορυσσονται εύκολα, καθώς και η επιδείνωση του κλίματος. Αν λάβει κανείς υπόψη όλους αυτούς τους παράγοντες, παραείναι απλοϊκή η αναγωγή τής εξέλιξης του πολιτισμού και της ιστορίας ενός χώρου που εκτεινόταν από την Ιταλία ως τη δυτική Σιβηρία, στη δυναμική δύο αντιθέτων πολιτισμικών στρατοπέδων.

Και έτσι φθάνουμε στο τρίτο σημείο, στην κριτική που ασκείται στην κατανόηση τής ιστορίας. Στις δημοσιεύσεις τής Gimbutas, η "Παλαιά Ευρώπη" εμφανίζεται ως ένα είδος στατικού παραδείσου. Υποστηρίζοντας ότι το κατασκευάσμα αυτό διήρκεσε τρεις χιλιετίες, ο τρόπος που αντιμετωπίζει την ιστορία –καθότι η ίδια ήταν αρχαιολόγος– προκαλεί μεγάλη κατάπληξη, επειδή ήταν τελείως ανιστορική. Σύμφωνα με την άποψη τής, η δυναμική προκλήθηκε στην ιστορία μόνο από την ένταση μεταξύ δύο ανταγωνιστικών πολιτισμικών στρατοπέδων, εκπονήθηκε με τον πόλεμο και τη

σφαγή του ενός λαού και κατέληξε σε μια νέα εποχή με τη νίκη του επιθετικότερου στρατοπέδου. Εξάλλου, η ερμηνεία που δίνει στην ιστορία έχει έντονα ιδεαλιστικά χαρακτηριστικά: ο λαός τής "Παλαιάς Ευρώπης" είναι οι "καλοί", και οι "Kurgan" οι "κακοί". Στο ερώτημα αν το πρότυπο του πολιτισμού τής "Παλαιάς Ευρώπης" θα μπορούσε σήμερα να μας βοηθήσει, η Gimbutas έδωσε την εξής απάντηση:

Σίγουρα. Φθάσαμε πια στη συντέλεια του κόσμου. Πρέπει να κτίσουμε μια πιο υγιή και πιο εξισορροπημένη κοινωνία, στην οποία άνδρες και γυναίκες θα έχουν τα ίδια δικαιώματα. Για την οικολογία ισχύει το ίδιο. Πρέπει να προσπαθήσουμε να επαναφέρουμε την ισορροπία τής γης. Για όλα αυτά τα πράγματα μπορούμε να μάθουμε πολλά από τον πολιτισμό τής "Παλαιάς Ευρώπης". Πολύ ελπίζω ότι θα το πετύχουμε. (Gassner - Vischer 1993, 102.)

Είναι βέβαια απόλυτα θεμιτό, έχοντας κανείς στο μυαλό του τις σημερινές συνθήκες, να θέλει να διδαχθεί κάτι από την Ιστορία. Το σχέδιο τής Ιστορίας όμως που σκιαγράφησε η Gimbutas έχει τέτοια χαρακτηριστικά⁵, ώστε να αναρωτιέται κανείς σε ποιά βαθμό άραγε έχουν επηρεάσει τα βιώματά τής τις επιστημονικές

της προσπάθειες να ανακατασκευάσει την Ιστορία από τις πηγές. Το γεγονός ότι η ίδια, στην παιδική τής ηλικία στη Λιθουανία, βίωσε άμεσα τον πόλεμο και την κατοχή και ότι παραλληλίζει τη δική τής ζωή με το σχέδιο ιστορίας που μας παρέδωσε, τεκμηριώνεται από τα δικά τής λεγόμενα σε ραδιοφωνική συνέντευξη:

History is showing us between eight and ten million women had to die for her [the Goddess] ...the wise people of the time ... so it reminds me of the same what happened in Stalin's Europe when the cream of the society had to be removed and only fools were left to live. What happened in the twentieth century is the greatest shame of human history. (Παραπομπή κατά τον Meskell 1995, 79.)

Με αυτή τής τη δήλωση η κριτική αντιμετώπιση των επιστημονικών δραστηριοτήτων τής ενισχύθηκε, και για μερικούς και μερικές συναδέλφους τής μειώθηκε κατά πολύ η επιστημονική τής αξία. Αλλά ακόμα και αν η Gimbutas δεν είχε κάνει το λάθος αυτό, η Αρχαιολογία δεν θα μπορούσε να πάρει από επιστημονική άποψη στα σοβαρά και να αποδεχθεί τη θεωρία τής, για τους λόγους που ήδη αναφέραμε.



16. Çatal Hüyük (Τουρκία). Άποψη του ανασκαφικού χώρου (έτος 1992).

17. Catal Hüyük (Τουρκία).
Η ένθρονη θεά.



Ο νεολιθικός οικισμός Catal Hüyük (7η χιλιετία π.Χ.)

Στην έρευνα της μητριαρχίας το Catal Hüyük θεωρείται "μητριαρχική πόλη", και ως τέτοια την επισκέπτονται γυναίκες που θέλουν είτε να ακολουθήσουν "τα ίχνη της θεάς"

(οι οποίες όμως δεν φέρουν όλες εξακάθαρα χαρακτηριστικά του φύλου τους) (εικ. 19) ερμηνεύονται ως απεικονίσεις της **Μεγάλης Θεάς**. Σ'αυτές τις πολυάριθμες γραπτές και γλυπτές παραστάσεις οι υποστηρίκτριες της μητριαρχίας ανακαλύπτουν τον συμβολικό κόσμο της θεάς στις διάφορες

κιματοειδείς γραμμές ως σημάδια για τη ζωή και το θάνατο. Επιπλέον, οι υποστηρίκτριες της μητριαρχίας στα ονομαζόμενα "ειδώλα μητέρας κόρης" βλέπουν να τεκμηριώνεται η μητρική γενεαλογική σειρά. Αυτό το χαρακτηριστικό της μητριαρχίας θεωρούν ότι επιβεβαιώνεται με τις διαπιστώσεις του υπεύθυνου για τις ανασκαφές James Mellaart, ότι δηλαδή οι γυναίκες και οι άνδρες δεν θάβονταν ποτέ μαζί και ότι τα παιδιά θάβονταν αποκλειστικά και μόνο μαζί με γυναίκες.

Οι ερευνήτριες της μητριαρχίας δεν έχουν γοητευθεί μόνο από τις πολυάριθμες καλλιτεχνικές εκφράσεις από τον ποικιλόμορφο κόσμο των εικόνων και των συμβόλων της **Μεγάλης Θεάς**. Φαίνεται ότι έχουν επίσης εντυπωσιαστεί από το "προηγμένο πολιτισμικό στάδιο" των νεολιθικών κατοίκων του Catal Hüyük, που πιστεύουν ότι αποδεικνύεται, μεταξύ άλλων, με την ανεπτυγμένη χειρωνακτική τέχνη, τις εμπορικές σχέσεις και τον αστικό χαρακτήρα του οικισμού, τον οποίο υπογραμμίζει ο James Mellaart. Δεν θεωρούν λοιπόν το Catal Hüyük μόνο "αφετηρία μιας προηγμένης αστικής μητριαρχίας", αλ-



18. Catal Hüyük (Τουρκία).
Τρία ειδώλια από ασβεστώδη. Υποτίθεται ότι αναπαριστούν τη θεά ως κορίτσι και ως μητέρα που συνοδεύεται από το θείο τέκνο.

είτε "να αναζητήσουν τη μητριαρχία"⁶ (εικ. 16). Οι τοιχογραφίες, οι ανάγλυφες παραστάσεις και τα ειδώλια που βρέθηκαν εκεί προσφέρουν προφανώς πλούσιο εποπτικό υλικό. Τα γυναικεία ειδώλια (εικ.17-18) και οι ανάγλυφες αναπαραστάσεις ανθρώπων

πιπέχες του. Έτσι, βλέπουν, για παράδειγμα, στους γραπτούς γύπες (εικ. 20) σύμβολα της **Θεάς του Θανάτου**, στις αναπαραστάσεις ανθρώπων σε δήμεν στάση τοκετού (εικ. 19) την απεικόνιση της **Θεάς της Γονιμότητας**, και τις σπειρές, τις τεθλασμένες ταινίες και τις



λά και τεκμήριο για το ότι η εξέλιξη του πολιτισμού είναι γενικά έργο των γυναικών. Σε σύνδεση με αυτά, παραπέμπουν και στο ότι οι γυναίκες ανακάλυψαν, κατά την άποψή τους, την καλλιέργεια της γης, και με την ανακάλυψη αυτή έβαλαν τα θεμέλια για τη μετάβαση από το στάδιο των ουλλεκτριών και κυνηγών σ'ένα υψηλότερο επίπεδο πολιτισμού.

Οι ερμηνείες που δίνει η έρευνα της μητριαρχίας βασίζονται σε μεγάλο βαθμό στο βιβλίο του Άγγλου προϊστορικού αρχαιολόγου James Mellaart, *Çatal Hüyük. A neolithic town in Anatolia*, το οποίο απευθύνεται στο πλατύ κοινό. Εκδόθηκε το 1967, έξι ήδη χρόνια αφού είχαν αρχίσει οι ανασκαφές, και αναφέρεται μόνο στις τρεις πρώτες ανασκαφικές περιόδους, δηλαδή μόνο στο ένα τρίτα του οικισμού, που κάλυπτε περίπου 13 εκτάρια. Για το λόγο αυτό πρέπει να διατηρηθούν κάποιες επιφυλάξεις σχετικά με μερικά από τα συμπεράσματά του, π.χ. όσον αφορά το χαρακτηρισμό "πόλη". Αλλά και γενικότερα, πολλές από τις ερμηνείες που δίνει δεν μπορεί κανείς να τις παρακολουθήσει, καθώς δεν κάνει πλήρη παρου-



σίαση των ευρημάτων, των συνόλων και των στρωματογραφιών σε σχεδιαγράμματα διάχυσης κλπ., όπως συνηθίζεται σε επιστημονικές εκδόσεις του κλάδου. Και οι τέσσερις προδημοσιεύσεις που έκανε σε επιστημονικό περιοδικό αφήνουν πολλά ερωτηματικά. Έτσι, παραμένει επιστημονικά μετέωρη η εικόνα που σκιαγράφησε ο Mellaart για τους φλειρηνικούς, πολιτισμικά ανεπτυγμένους κατοίκους του Çatal Hüyük, που ζούσαν εκεί σύμφωνα με τη μητρική γενεολογική σειρά και λάτρευαν τη θεά⁷. Ωστόσο, από το 1993 άρχισαν και πάλι οι ανασκαφές στον οικισμό. Με ένα 25ετές ερευνητικό πρόγραμμα, θέλει μια αρχαιολογική ομάδα να προσεγγίσει κεντρικά ερωτήματα που αφορούν τις απαρχές και την εξέλιξη του αρχαιολογικού χώρου, την οικονομική και κοινωνική του οργάνωση καθώς και τις επαφές των

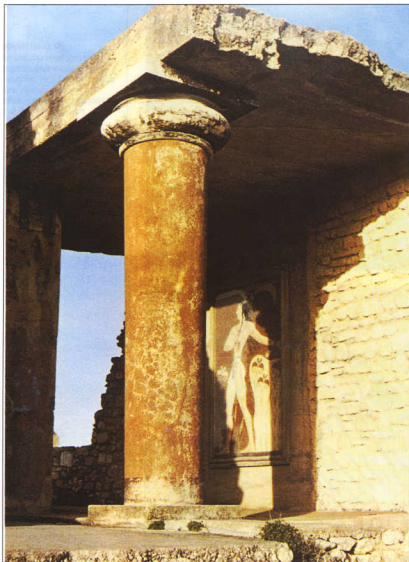
κατοίκων του προς τα έξω. Οι απαντήσεις στα ερωτήματα αυτά θα δημιουργήσουν μια στέρεη βάση, που θα επιτρέψει να επιτευχθεί μια επιστημονικά αποδεκτή νέα ερμηνεία των τοιχογραφιών και των συμβόλων – αλλά, αυτή τη φορά, στο πλαίσιο του κοινωνικού, οικονομικού και οικολογικού πλαισίου των κατοίκων του Çatal Hüyük.

Τα ανάκτορα της Κνωσού της Εποχής του Χαλκού (περίπου 2000-1500 π.Χ.)

Παρόμοια όπως το Çatal Hüyük, προσφέρουν και τα ανάκτορα της Κνωσού πολύ πλούσιο εποπτικό υλικό. Ειδικά στις παραστάσεις σκηνών που περιέχουν οι τοιχογραφίες του ανακτόρου εμφανίζεται ο τότε κόσμος σχεδόν χειροπιαστά. Η χαρούμενη γοητεία των εικόνων σαγηνεύει ακόμα περισσότερο τον πα-

20. Çatal Hüyük τοιχογραφία (επάνω το πρωτότυπο, κάτω η ανακατασκευη) με ακέφαλη ανθρώπινη μορφή που πλαισιώνεται από δύο όντα που θυμίζουν γύτες.

19. Çatal Hüyük. Ανάγκυφο με παράσταση ανθρώπινης μορφής, που ερμηνεύεται ως έγκλιος θεός σε στάση τοκετού.



21. Κνωσός (Κρήτη). Αντίγραφο του "Πρίγκιπα με τα κρίνα" στα ανάκτορα.

ρατηρήτη. Τον ωθούν να αφήσει ελεύθερη τη φαντασία του και να τοποθετήσει τον εαυτό του σ' αυτόν τον μακρινό αλλά τόσο ελκυστικό κόσμο.

Ήδη ο Βρετανός αρχαιολόγος και λόγιος Sir Arthur Evans, που είχε αρχίσει τις ανασκαφές των ανακτόρων το 1900, έπαισε θύμα αυτής της σαγήνης. Επιηρεασμένος από το βαρύ, "fin de siècle" κλίμα που επικρατούσε στα τέλη του περασμένου αιώνα, βρήκε στην Κνωσό ένα πνευματικό καταφύγιο. "Ο κόσμος των Μινωιτών" του φαινόταν σαν ένας ειρηνικός παράδεισος, δίχως προβλήματα, όπου οι γυναίκες κατείχαν εξεχούσα θέση στη θρησκεία και την κοινωνία. Ο Evans, τον οποίο η ετεροθαλής αδελφή του, η Joan Evans, χαρακτηρίζει ρομαντική, ονειροβατόυντα, ιδεαλιστή και συνεχώς σε αναζήτηση ενός καλύτερου κόσμου (Evans 1943, 350 επ.), φαίνεται ότι βρήκε στην Κρήτη αυτό που αναζητούσε.

Με τις ανασκαφές του, οι οποίες, με διακοπές, διήρκεσαν 27 χρόνια, έδωσε στον κόσμο των Μινωιτών σε αρκετά μεγάλο βαθμό την παλαιά του μορφή – όπως την φανταζόταν βέβαια ο ίδιος. Παράλληλα με τις ανασκαφές, ο Evans άρχισε να "ανοικοδομεί" τα ανάκτορα. Εκτός

από επείγουσες εργασίες στερέωσης και συντήρησης των κτιμάτων που αποκαλύφθηκαν, έκτισε μερικά σημεία εξ ολοκλήρου από την αρχή, σύμφωνα με τις δικές του αντιλήψεις. Δεν δίστασε μάλιστα καθόλου να "διαμορφώσει" και διάφορους χώρους, όπως, για παράδειγμα, τη λεγόμενη αίθουσα του θρόνου, όπου εγκατέστησε μια λίθινη φιδήλου που είχε βρεθεί σε εντελώς διαφορετικό σημείο. Με μεγάλο ζήλο προχώρησε και στην αναπαράσταση των τοιχογραφιών. Ο ίδιος, τόσο μύσπας, ώστε μπορούσε να βλέπει μόνο λεπτομέρειες και όχι συνολικές εικόνες, προσέλαβε για το σκοπό αυτό δύο Ελβετούς "art nouveau" – ζωγράφους. Οι δύο καλλιτέχνες ανακατασκεύασαν τις τοιχογραφίες από αναρίθμητα και εν μέρει πολύ μικρά σπαράγματα. Προσπάθησαν να μην απομακρυνθούν από το πρωτότυπο και προσανατολιζόνταν σε παρόμοιες τοιχογραφίες των ανακτόρων, αλλά σε τελευταία ανάλυση είχαν πολλά περιθώρια καλλιτεχνικής πρωτοβουλίας όταν συμπληρώναν τα κομμάτια που έλειπαν. Οι τοιχογραφίες των ανακτόρων ανακατασκευάστηκαν από λιγοστά τις περισσότερες φορές πρωτότυπα κομμάτια και πολλά σημεία τους συμπληρώθηκαν εκ των υστέρων. Το ότι οι τοιχογραφίες αυτές αντιστοιχούσαν μόνο με επιφύλαξη, ή μάλιστα δεν αντιστοιχούσαν και καθόλου, στο πρωτότυπο είναι ξεκάθαρο στην περίπτωση του "Πρίγκιπα με τα κρίνα" (εικ. 21), στη μορφή του οποίου ο Evans έβλεπε τον "Βασίλεα-ιερέα Μίνωα". Κατά πάσα πιθανότητα, η τοιχογραφία αυτή είναι σύνθεση από θραύσματα περισσότερων μορφών και των δύο φύλων (Niemeier 1987).

Οι ανακατασκευές τις οποίες είχε αναθέσει ο Evans δεν μπορούν κατά κανόνα να αντέξουν σε κριτικό έλεγχο. Αντιθέτως, αποδεικνύεται όλο και περισσότερο ότι, με τη σημερινή τους μορφή, τα ανάκτορα ανάγονται σε μεγάλο βαθμό στις αντιλήψεις που επέβαλε ο Evans για τη διαμόρφωση και την ανακατασκευή τους. Η εικόνα που δημιουργήθηκε πρέπει για τον ίδιο να είχε συνοχή, γιατί, σύμφωνα με δικές του δηγήσεις (Evans, τόμος III, 1930, 301), σε μια ονειρική εικόνα που είχε σε κρίση περυστό, οι ανακατασκευασμένες μορφές είχαν κατέβει από τους τοίχους και είχαν δώσει στα ανάκτορα νέα ζωή.

Ο δῆθεν αυθεντικός κόσμος που παρουσιάζουν οι τοιχογραφίες της Κνωσού έχει λοιπόν τις παγίδες του. Αλλά και η ερμηνεία που του δίνει ο Evans δεν είναι χωρίς προβλήματα. Πιστεύει π.χ. ότι οι γυναίκες είχαν εξεχούσα θέση επειδή σε διάφορα σκηνικά (π.χ., χορός στο ιερό άλσος, εικ. 22, και στο τριμερές ιερό, εικ. 23) οι γυναίκες στέκονταν στην πρώτη σειρά. Παραβλέπει ωστόσο ότι συνολικά οι άνδρες απεικονίζονται συχνότερα από τις γυναίκες και ότι άνδρες και γυναίκες εμφανίζονται το ίδιο συχνά σε πρωταγωνιστικούς ρόλους στις σκηνές που έχουν ερμηνευθεί ως λατρευτικές. Όλα αυτά αποτελούν σημεία στα οποία παραπέμπει η νεότερη έρευνα (Μαρινάτος 1987). Αμφιβολή είναι και η ερμηνεία που δίνει ο Evans σε δύο ειδικά που βρέθηκαν μαζί. Πρόκειται για αναπαράστασεις γυναικών, στών οποίων το σώμα ή τα χέρια περιελίσσονται φιδιά. Τα φιδιά αποτέλεσαν για τον

Evans αφορμή να συνδέσει τα δύο ειδώλια με μια "θεά των οφειών". Με μοναδικό κριτήριο το μέγεθός τους, όρισε το μεγαλύτερο αγαλματίδιο ως "θεά" (εικ. 24) και το μικρότερο ως την "τέλειά" της (εικ. 25).

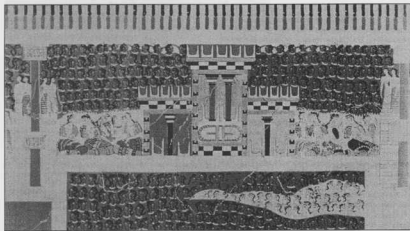
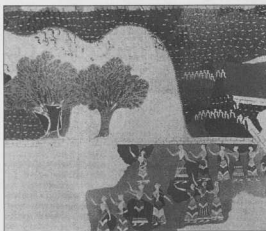
Παρ' όλη την κριτική που ασκήθηκε στον Evans, δεν πρέπει ωστόσο να ξεχνάμε ότι από την πρώτη μέρα των ανασκαφών της Κνωσού έχουν περάσει πλέον περίπου 100 χρόνια. Ήταν επαναστατικές και άνοιξαν νέους δρόμους οι ανασκαφές και οι έρευνες του Evans, ο οποίος ανακάλυψε στην Κνωσό τον πρώτο αρχαιολογικό χώρο του μινωικού πολιτισμού. Μετά από σχεδόν έναν αιώνα, κατά τον οποίο η Αρχαιολογία έκανε μεγάλες προόδους τόσο στη μεθοδολογία όσο και στη θεωρία της, και έχει διερευνήσει και πολλούς άλλους αρχαιολογικούς χώρους του μινωικού πολιτισμού, το ανασκαφικό έργο του Evans ανήκει πλέον στην ιστορία της έρευνας. Το γεγονός αυτό φαίνεται να το παραβλέπουν ολοκληρωτικά οι ερευνητριες της μητριαρχίας. Αντί να φωτίσουν τον χαρακτήρα των ερευνών του Evans με βάση την ιστορία της επιστήμης και των ιδεών, οι υποστηρίκτριες της μητριαρχίας υιοθετούν άκριτα τα συμπεράσματά του (Röder/ Hummel/Kunz 1996, 299 επ.). Σε πλήρη άγνοια σχετικά με τις νεότερες έρευνες γύρω από την Κρήτη, μεταφέρουν μια εικόνα της που, σύμφωνα με τα σημερινά μέτρα και σταθμά, είναι ξεπερασμένη. Τελικά, η Κρήτη φαίνεται ότι προσφέρει τα πάντα σε σχέση με αυτά που χρειάζονται για να αποδειχθεί η ύπαρξη μιας προϊστορικής μητριαρχίας: μια θεά (εικ. 24), απεικονίσεις της με τον γιο-εραστή (εικ. 26), σύμβολα της θεάς (διπλός πέλεκυς και διάφορα ζώα), "τεκμήρια" για τη γυναικεία κυριαρχία στη λατρεία (εικ. 23) και μια ζωή που χαρακτηρίζεται από τη χαρά και την ειρήνη (εικ. 22). Οι ερευνητριες της μητριαρχίας έκαναν τη μινωική Κρήτη το τελευταίο σχυρό της μητριαρχίας, που, καθώς προστατευόταν από τη θάλασσα, παρέμενε για περισσότερο καιρό άθικτο από τις επιδρομές πατριαρχικά οργανωμένων φυλών απ' ό,τι οι κάτοικοι της μητριαρχικής ηπείρου. Σύμφωνα με την άποψη των υποστηρίκτριες της μητριαρχίας, με την πτώση του μινωικού πολιτισμού τελείωσε και η μητριαρχική εποχή της ανθρωπότητας — μια εποχή που, από τη σκοπιά της Αρχαιολογίας, στερείται της επιστημονικής τεκμηρίωσης.

3. Κατόδειξη ή δαισθητική γνώση; Το ζήτημα της αποδεικνιμότητας

Οι ερευνητριες της μητριαρχίας θεωρούν ότι οι Evans, Mellaart και Gimbutas είναι οι μόνοι αρχαιολόγοι οι οποίοι κατανόησαν και αξιολόγησαν τις προϊστορικές πηγές που παρουσιάσαμε ως αυτό που είναι πραγματικά, δηλαδή ως "αποδείξεις" για την ύπαρξη της μητριαρχίας. Οι υπόλοιποι της συντεχνίας κατηγορούνται ότι, είτε δεν αναγνωρίζουν τη σημασία των πηγών αυτών λόγω άγνοιας της ιστορίας του πολιτισμού, είτε την αποκρύπτουν σκόπιμα λόγω πατριαρχικών πεποιθήσεων, και μειώνουν τη βαρύτητα της ή την παρερμηνεύουν επιτηδες.

Οι κατηγορίες αυτές είναι βαριές. Ωστόσο, χαρακτηρίζουν τις τεταμένες σχέσεις μεταξύ της έρευνας της μητριαρχίας και της Αρχαιολογίας, και είναι ζήτημα αν αντιστοιχούν στην πραγματικότητα. Διότι το πρόβλημα δεν έγκειται στο ότι οι περισσότεροι αρχαιολόγοι **δεν θέλουν** να δουν τις πηγές που αναφέραμε ως αποδείξεις για την ύπαρξη της προϊστορικής μητριαρχίας, αλλά στο ότι, λόγω των επιστημονικών τους πεποιθήσεων, **δεν μπορούν**. Σε αντίθεση με την έρευνα της μητριαρχίας, που, σύμφωνα με τα λεγόμενα μιας από τις πρωταγωνίστριές της, έχει απελευθερωθεί από "τη σκέψη που υποδεικνύουν οι κανόνες και είναι εγκλωβισμένη στον κορσέ της μεθοδολογίας" (Goettner - Abendroth 1981, 59), η Αρχαιολογία θεωρεί τη σκέψη που εκτιλίσσεται σ' ένα θεωρητικό μεθοδολογικό πλαίσιο ως την προϋπόθεση για ν' αποκτήσει κανείς ασφαλή γνώση του παρελθόντος. Από αυτές τις διαφορετικές οδούς προς τη γνώση προκύπτει συνεπώς και ένας διαφορετικός τρόπος "αποδεικτικών συλλογισμών".

Η έρευνα της μητριαρχίας δημιούργησε μια άποψη για τα συστατικά στοιχεία της μητριαρχικής κοινωνίας με βάση μύθους, παραμύθια, θρησκειολογικά κείμενα, εθνογραφικές περιγραφές κλπ. Κατά την άποψη αυτή, που έχουν οι υποστηρίκτριες της μητριαρχίας, υπάρχει κάτι παρόμοιο με ένα "οικογενειακό μητριαρχικό πρότυπο", στο οποίο ανήκει: η ονομασία σύμφωνα με τη μητέρα, η μητρική γενεολογική σειρά, η τοπικότητα με αναφορά στο μητέρα, η λατρεία της θεάς, η κοινωνική κυριαρχία της γυναικείας και η οργάνωση της αγροτικής εργασίας σε γυναικείες κοινότητες. Στην πράξη, η έρευνα



22. Κνωσός (Κρήτη). Τοιογραφία: το ιερό άλσος.

23. Κνωσός (Κρήτη). Τοιογραφία: το τριμερές ιερό.

της μητριαρχίας θεωρεί τη μητριαρχία ως ήδη "αποδεδειγμένη", μόλις εμφανισθεί ένα και μοναδικό στοιχείο του "μητριαρχικού προτύπου". Σε σχέση με αρχαιολογικά ευρήματα, πρόκειται κατά κανόνα γι' αυτά τα *pars pro toto* ειδώλια ή τις παραστάσεις γυναικών που ερμηνεύονται ως απεικόνιση της μητριαρχικής θεάς. Όλα τα υπόλοιπα προκύπτουν σχεδόν αυτόματα. Από επιστημονική άποψη, η μέθοδος αυτή είναι απαράδεκτη, δεδομένου ότι η ύπαρξη ενός τέτοιου οικουμενικού προτύπου θα πρέπει πρώτα να αποδειχθεί. Εξάλλου, θα έπρεπε επιπλέον να αποδειχθεί ότι τα επίμερους συστατικά του στοιχείου εμφανίζονται αποκλειστικά σε σχέση με τη μητριαρχία, διότι μόνο με αυτή την προϋπόθεση μπορούν να ισχύσουν ως *pars pro toto*.

Ειδικά σε ό,τι αφορά τους προϊστορικούς πολιτισμούς, των οποίων η ύπαρξη τεκμηριώνεται μόνο από αρχαιολογικά ευρήματα, προκύπτει ένα ακόμη πρόβλημα για την επιστημονική τεκμηρίωση της ύπαρξης της μητριαρχίας: πώς είναι δυνατόν να αποδείξει κανείς βήμα προς βήμα τα κριτήρια των ορισμών του χωρίς την ύπαρξη γραπτής παράδοσης; Διάφορες πτυχές, όπως η ονομασία ή το κληρονομικό δίκαιο, δεν μπορούν εξ ορισμού να αποτελέσουν αντικείμενο αρχαιολογικής γνώσης. Αλλά και τα ειδώλια ή άλλες εικονικές παραστάσεις γυναικών δεν μπορούν να ταυτισθούν με βεβαιότητα με απεικονίσεις μιας μητριαρχικής θεάς χωρίς την ύπαρξη γραπτών πηγών. Τα αρχαιολογικά ευρήματα **δεν** είναι αφ' εαυτών κατανοητά, αλλά

πρέπει να ερμηνευθούν. Αυτό μπορεί να είναι σχετικά απλό στην περίπτωση λειτουργικών τεχνουργημάτων, όπως ο λίθινος πέλεκυς, αλλά στην περίπτωση προϊστορικών πηγών, στις οποίες αποδίδουμε κάποιο συμβολισμό (και εδώ αρχίζει ήδη η ερμηνεία!), αυτό είναι πολύ δύσκολο, και μάλιστα μέχρι σήμερα είναι αδύνατον να φτάσουμε σε εύλογες ερμηνείες.

Τα προϊστορικά ευρήματα από τον τομέα της τέχνης και της θρησκείας, που είχαν κάποια σημασία για την ιδέα της μητριαρχίας, περιέχουν από τη σκοπιά της Αρχαιολογίας πολλές αμφισβητήσεις. Χωρίς το κλειδί που ανοίγει τον πνευματικό κόσμο της κοινωνίας στην οποία δημιουργήθηκαν, υπάρχει μια ολόκληρη σειρά δυνατών ερμηνειών. Ιστορικά ή εθνογραφικά τεκμηριωμένες σημασίες των γυναικείων ειδωλίων είναι εδώ ένα καλό παράδειγμα. Μπορεί να είναι από κούκλες έως και συστατικά στοιχεία ιαματικών ιεροτελεστίων, μπορεί να προέρχονται από τελετές ένταξης ή τελετές γάμου, μπορεί να χρησιμοποιούν σε προφορικές διηγήσεις, αλλά και να αναπαριστούν ως και θεικές μορφές. Η Αρχαιολογία προσπαθεί να περιορίσει την αμφισβημία, καθώς συμπεριλαμβάνει στην ερμηνεία της τις ακριβείς συνθήκες ανεύρεσης και τις συνολικές γνώσεις για τον εν λόγω πολιτισμό. Για την έρευνα της μητριαρχίας δεν υπάρχει αυτή η αμφισβημία. Φαίνεται ότι με τη θέση της περί μητριαρχίας κρατεί εξαρχής στο χέρι της το κλειδί που της εξασφαλίζει την πρόσβαση στον πνευματικό κόσμο του παρελθόντος και "αναγνωρίζει" με συνέπεια τη

στην κλίση του κεφαλιού, οι γυναίκες ήταν οι προστάτιδες των κοιτών, οι οποίες, με την παρουσία τους, εξασφάλιζαν την υγεία των νεογέννητων παιδιών.

24. Κνωσός (Κρήτη).
Η θεά των όφρων.



25. Κνωσός (Κρήτη).
Η έρενα της θεάς των όφρων.





μητριαρχική θεά σ' ένα ιδιώλιο γυναίκας. Η "απόδειξη" της ύπαρξης της μητριαρχίας στην Προϊστορία σημαίνει εδώ, σε τελευταία ανάλυση, την "αναγνώρισή" της στα αρχαιολογικά ευρήματα.

4. Όχι συμβιβασμοί, αλλά σημεία επαφής

Η αντίθεση μεταξύ **δισιοθητικής γνώσης** και **απόδειξης**, που περιγράφει προηγουμένως, αποτελεί τμήμα ενός βασικού πλέγματος που φάνηκε ήδη κατά τη σύγκρουση ανάμεσα στον Bachofen και τους επικριτές του. Η αντίθεση αυτή διατρέχει αδιάλειπτα την ιστορία της πρόσληψης της μητριαρχικής ιδέας. Πρόκειται για την αντίθεση που απλά είναι αδύνατον να ξεπεραστεί, και εκτυλίσσεται ανάμεσα σε μια δισιοθητική και εν μέρει ιδεολογικά ορμώμενη αντίληψη του συνόλου και μια – υποτιθέμενα – ορθολογική προσέγγιση του θέματος, που στηρίζεται στην κριτική αξιολόγηση επιμέρους πηγών. Ο πρώτος τρόπος προσέγγισης εμφανίζεται ανελλιπίς στους υποστηρικτές της μητριαρχικής θέσης και ο δεύτερος στους επικριτές της. Οι υποστηρικτές κινούνται, κατά κανόνα, εντελώς συνειδητά, στα όρια αυτού που στην παράδοσή της Δύσης αναγνωρίζεται συμβατικά ως "επιστημονικό", ή μάλιστα και πέρα από τα όρια αυτά. Ενώ οι επικριτές και οι σκεπτικιστές διεκδικούν πιστωτικά για τον εαυτό τους την "επιστημονικότητα" σαν μια ποιοτική επισφράγιση.

Ειδικά στη σύγχρονη έρευνα της μητριαρχίας είναι ορθολογικής μια στάση, κριτική απέναντι στην επιστήμη και εν μέρει εχθρική απέναντι στον ορθολογισμό. Εμφανής είναι όμως και η αναζήτηση νέων "ολιστικών" μορφών απόκτησης γνώσης, όπου κεντρικό ρόλο διαδραματίζει η "δισιοθητική κατανόηση" και η "δημιουργική ανάμιξη/εσωτερικεύση". Η Αρχαιολογία εμμένει, αντίθετα, στην παραδοσιακή έννοια της επιστήμης και τη θεωρεί ως τον μοναδικό δρόμο προς την αντικειμενική (δηλαδή εναργή) γνώση. Θα ήταν πολύ απλοϊκό να συρρικνώσει κανείς την αντίθεση ανάμεσα στην έρευνα της μητριαρχίας και στην Αρχαιολογία στην αντίθεση: "επιστήμη ενάντια στη ολιστική γνώση". Μια άλλη σημαντική διαφορά στην αυτοκατανόηση των δύο αντιμαχόμενων πεδίων είναι ότι η έρευνα της μητριαρχίας έχει αναρρώσει στο λάβαρό της την κριτική στην πατριαρχία και έχει διατυπώσει ως έναν από τους στόχους της την οικοδόμηση μιας ιδεολογίας

εναλλακτικής – από εξτρεμιστές υποστηρικτές εννοούμενης ως αντίπαλης ιδεολογίας – στην επικρατούσα πατριαρχία.

Οι περισσότεροι αρχαιολόγοι, ορμώμενοι από τη δική τους αυτοκατανόηση, επιθυμούν αντίθετα την απελευθερωμένη από σκοπιμότητες έρευνα, προκειμένου να ανακαλύψουν, πέρα από το προσωπικό και ιδεολογικό τους πλαίσιο, πώς ήταν **πραγματικά** οι συνθήκες στο παρελθόν. Παρά τη σκοποθεσία αυτή, υπεισέρχονται στην έρευνα προσωπικοί λόγοι, που συνδέονται και με το πνεύμα της εκάστοτε εποχής – ένα γεγονός στο οποίο παραπέμπει επανειλημμένα η φεμινιστική επιστήμη. Έτσι, δεν προκαλεί έκπληξη ότι οι φεμινίστριες – ή απλά οι **κριτικά** σκεπτόμενες – αρχαιολόγοι συχνά αποκαλύπτουν στις εργασίες συναδέλφων τους και των δύο φύλων πατριαρχικές δομές σκέψης, που χαράζουν τους δρόμους προς την υποτιθέμενη "καθαρή" γνώση. Από την άποψη αυτή η Αρχαιολογία δεν μπορεί να καταρρίψει ολοκληρωτικά την κατηγορία της "πατριαρχικής τύφλωσης", που της προσάπτε η έρευνα της μητριαρχίας, παρόλο που πραγματικά δεν είναι αυτός ο λόγος που η Αρχαιολογία δεν αποδέχεται τη μητριαρχία με την έννοια του ιστορικού γεγονότος ή της Προϊστορικής εποχής.

Από την άλλη πλευρά, ούτε η έρευνα της μητριαρχίας μπορεί να απαλλαγεί από τη μομφή ότι έχει μυστικοποιήσει και ιδεολογικοποιήσει το παρελθόν προκειμένου να εξημερωτήσει τις πιο διαφορετικές προσωπικές ανάγκες (βλέπε ιστορία πρόσληψης). Σ' αυτή τη μορφή καταγραφής της ιστορίας μπορεί κανείς από επιστημονική σκοπιά να δώσει το χαρακτηρισμό που χρησιμοποίησε η ιστορικός Uta C. Schmidt: "απατηλή οικειοποίηση του παρελθόντος" (Schmidt 1994, 142 επ.)

Τα χάσμα ανάμεσα στην έρευνα της μητριαρχίας και στην Αρχαιολογία είναι βαθύ. Οι αντιθέσεις στη σκοποθεσία και τη μεθοδολογία είναι τόσο μεγάλες, ώστε να μη διαφαίνεται η δυνατότητα συμβιβασμών. Αν η Αρχαιολογία επέτρεπε τον τρόπο εργασίας και επιχειρηματολογίας που χρησιμοποιεί η έρευνα της μητριαρχίας, θα έπρεπε να εγκαταλείψει τη δική της επιστημονικότητα. Στην αντίθεση περίπτωση, η έρευνα της μητριαρχίας θα έχανε τη χαρισματική της δύναμη, διότι τότε η χρυσή εποχή των γυναικών θα διαλύονταν λόγω της αμφισβήτησης και της αποσπασματικότητας των αρχαιολογικών των πηγών. Οι συμβιβασμοί δεν είναι λοιπόν καθόλου ελκυστικοί και για τις δύο πλευρές – θα ήταν μάλιστα υπερβολικοί μια τέτοια αξίωση, καθώς οι συμβιβασμοί αυτοί ουσιαστικά θα κατέληγαν σε ένα είδος "αλλαξοπιστίας". Σε σχέση με αυτά, αν θυμίσουμε την περίπτωση της προϊστορικής αρχαιολογίας Marija Gimbutas, που συνειδητά απομακρύνθηκε από την παραδοσιακή έννοια της επιστήμης, αναπτύσσοντας και μεταφορώντας στην πράξη την "Αρχαιομυθολογία" της. Στον κύκλο των συναδέλφων της έχασε ένα μέρος της επιστημονικής της εκτίμησής²⁶· ωστόσο οι ερευνητές της μητριαρχίας της αποδίδουν ύψιστο κύρος.

Παρά τις αντιθέσεις όμως, φαίνεται ότι μεταξύ της έρευνας της μητριαρχίας και της Αρχαιολογίας υπάρχει και ένα σημείο επαφής: η ανάγκη των γυναικών για μια (δική τους) ιστορία,

26. Κνωσός (Κρήτη). Αναπαράσταση σφραγίσματος που παριστάσει τον ερμηνεύεται ως η "θεά και ο ήρωάς της".

γεγονός που για πολύν καιρό δεν είχε εκτιμηθεί δεόντως και έγινε συνειδητό, σε πρώτη γραμμή, μέσω της έρευνας της μητριαρχίας. Από την άποψη αυτή μάλιστα, ίσως να μπορούσε κανείς να δει εδώ ένα συνδεδεκό στοιχείο μεταξύ έρευνας της μητριαρχίας και αρχαιολογικής έρευνας για τις γυναίκες και τις σχέσεις των δύο φύλων. Θα συστάτο στην προσπάθεια να αντιπαρεταθεί στην παραδοσιακή, με πατριαρχικά πρόσημα εκτελούμενη, καταγραφή της ιστορίας μια εναλλακτική ιστοριογραφία. Με αφητηρία αυτό το κολύ ενδιαφέρον βλέπω τη δυνατότητα να ωφεληθούν ή μια από την άλλη σ' ένα ορισμένο πλαίσιο. Η αρχαιολογική έρευνα για τις γυναίκες και τις σχέσεις των δύο φύλων θα μπορούσε να εμπνεύσει από τα ερωτήματα που θέτει και τις ερμηνείες που προτείνει η έρευνα της μητριαρχίας, ενώ ταυτόχρονα η τελευταία έχει να ωφεληθεί από τη γνώση των εμπειρικών δεδομένων που κατέχει η Αρχαιολογία. Ότι αυτή η μορφή επαφής και ανταλλαγής απόψεων δεν αποτελεί αποκύμα της φαντασίας, το αποδεικνύει η σελίδα που υπάρχει στο Internet για το πρόγραμμα του Catal Hóyók, που ήδη αναφέραμε. Στη διάρκεια των ανασκαφών, ο Ian Hodder, ο υπεύθυνος του προγράμματος, ήρθε συχνά αντιμέτωπος με γυναίκες "who believe the site is important in the emergence of the Goddess", και από τον Ιανουάριο του 1998 διεξάγει μέσω του ηλεκτρονικού ταχυδρομείου διάλογο με μια εκπρόσωπο της "Goddess community", τον οποίο μπορεί κανείς να παρακολουθήσει από τη σελίδα του προγράμματος στο Internet – έναν διάλογο που φαίνεται ότι έχει κάτι να προσφέρει και στις δύο πλευρές.

Σημειώσεις

1. Από όσα γνωρίζω, μοναδική εξαιρεση αποτελεί η Λιθουανή-Αμερικανίδα Marija Gimbutas, προϊστορική αρχαιολόγος, της οποίας οι δημοσιεύσεις (1974, 1988, 1991) χάρισαν μεγάλης εκτίμησης στην έρευνα της μητριαρχίας.
2. Για τον γραμμόλογικό χώρο το έργο των Röder, B./Hummel, J./Kunz, B. (1996) προσφέρει μια εστίαση για τη εξέλιξη αυτή και του-τόχρονα αναλύει τις πιο διαδεδομένες δημοσιεύσεις της μητριαρχικής έρευνας.
3. Στο σημείο αυτό μπορούν να αναφερθούν η κοινωνιολογία, η ψυχολογία, η ψυχολογία και η φεμινιστική θεολογία.
4. Ελληνική μετάφραση Πολυμνήτης Δήμης, Αθήνα 1945, σ. 97 (Σ.Τ.Μ.).
5. Έτσι μπορεί κανείς να δει τη σύγκρουση μεταξύ του πληθυσμού της "Παλαιάς Ευρώπης" και της φυλής "Kurgan" σαν μια αρχέγονη σύγκρουση μεταξύ Ανατολής και Δύσης καθώς και σαν τον αγώνα μεταξύ των φύλων. Εξάλλου, ρόλο έπαιξαν και ιδέες που συζητούνται στο πλαίσιο του φεμινισμού, όπως για παράδειγμα η φεμινιστική κριτική των γυναικών.
6. Αυτό ήταν και το σύνθημα ενός ταξιδιού στο Catal Hóyók που προέφερε το Δαϊκό πανεπιστήμιο του Marl (Strauch 1993).
7. Για μια λεπτομερή ανάλυση του τρόπου εργασίας του Mellaart και των ερμηνειών του βλέπε: Röder, B./Hummel, J./Kunz, B. (1996), σσ. 229 επ.
8. Η πιο συχνή κριτική αφορά κάποιας της μεθοδολογικής αδυναμίας των εργασιών της.

"Deceptive Appropriation of the Past" Versus "Patriarchal Blindness": The Research in Matriarchy and Archaeology in Germany

Brigitte Röder

In the circles of the Women's Movement of the 1970's the theory was created that Prehistory was a matriarchal age universally, a theory that served as the

starting point for the research in matriarchy. Female figurines of the European Palaeolithic and Neolithic period, which apparently document the existence of a religion of female deities and consequently of matriarchy, are referred in the relevant bibliography as archaeological "evidence" in support of this opinion. In addition, the Neolithic settlement Catal Hüyük in Turkey and the Bronze Age palace of Knossos on Crete play a prominent role in the reasoning of the argument, which, however, does not meet the demands of a critical examination of sources and methods.

In Germany the research in matriarchy, in which only the Americano-Lithuanian Protohistoric archaeologist Marija Gimbutas has participated among all scholars of archaeology, becomes more and more popular. First the political and later the spiritualistic feminism perceived the matriarchal notion. Its positions became meanwhile acceptable in very broad circles as "historic facts" and thus they entered various scientific fields. In view of this development, it is about time that archaeology should participate in the issue of matriarchy. However, the relation between the two parts is tensed. From the point of view of archaeology, the hypothesis for the existence of a Prehistoric matriarchy cannot be proven scientifically for reasons of methodology. From the point of view of the research in matriarchy, which partially presents clear characteristics, as opposed to rationalism and scholarship, the science considered as patriarchal is not the only way to knowledge. Evenmore, the so-called creative recollection of Prehistory and the sensitivity for that period, if led by intuition, are considered as ways for a more integrated knowledge. The methodological and theoretical contrasts between the research in matriarchy and archaeology have a long history that goes back to the beginning of the scientific approach to the matriarchal notion in the 19th century. These contrasts occur between the supporters and the critics of the matriarchal notion and have repeatedly led to fierce controversies. The sentimental charge of the dispute has been further instigated by the fact that the notion of the matriarchy seems to serve social functions that are transformed in parallel with the development of society. While in 1861 Bachofen presented matriarchy as a support of the patriarchal status quo in the urban society, a little later this idea gained the character of the social utopia due to its employment in the socialistic working movement. As the time passed it was connected even closer with the criticism of patriarchy and, in the context of the political feminism of the 1970's it became a feminist fighting slogan. In the framework of the contemporary spiritualistic feminism it gains more and more the characteristics of a *Weltanschauung*, of a religion of woman, which by its dedicated female supporters is considered as an opponent to the patriarchal ideology. According to many archaeologists, the research in matriarchy is not a historical one, since it envelops the past in mysticism and ideologies, in order to serve the most diverse needs. In the eyes of the female supporters of matriarchy, the archaeologists are prisoners of a patriarchal ideology, that characterizes their research and makes them either unable or unwilling to reach conclusions in favour of matriarchy through the research of archaeological sources.

The chasm separating the research in matriarchy from archaeology is very deep. The contrast of goals and methodologies are so strong, that any compromise seems impossible. Nevertheless, between the archaeological research in women and their sex and the research in matriarchy a common ground is revealed: the effort to marshal an alternative historiography, which takes in account the long denied need of women for their own history, to the traditional, patriarchal recording of history. In this framework archaeological research could be inspired by the questions and versions of the matriarchal research, and the latter could be benefited in return by the empirical data of archaeology. This form of contact and exchange of opinions is not a fantasy, but a reality: the conversation, through the Internet, of Ian Hodder, director of the new project for the settlement of Catal Hüyük in Turkey, and a female representative of the "Goddess Community", concerning the location of the finds and its interpretation, proves it beyond doubt.