

Η κοσμολογία της άρκτου: μία μεθοδολογική προσέγγιση εμπνευσμένη από την παρουσίαση του άρθρου «The Goddess and the Bear»

Αναστασία Καραβασιλείου¹

Περίληψη

Εκκινώντας από την παρουσίαση του άρθρου «The Goddess and the Bear» της Joan Marler και του Harald Haarmann, το άρθρο αυτό επιχειρεί να αναδείξει μια διαχρονική κοσμολογία με επίκεντρο το σύμβολο της άρκτου στην ελληνική πολιτισμική παράδοση. Το σύμβολο της άρκτου, όπως υποστηρίζουν οι Marler και Haarmann, απαντάται στην προϊστορική θρησκεία όλης της Ευρασίας, με αποτέλεσμα να γίνεται λόγος για «Μυθολογική Ημισέληνο». Στην παρούσα έρευνα επιχειρείται να ανιχνευτεί η άρκτος ως ένα κοσμολογικό σύμβολο, δηλαδή ως ένας λόγος για τον κόσμο. Η άρκτος, έτσι, μπορεί να αντιμετωπιστεί ως διαχρονικό σύμβολο, φορέας πολλαπλών νοημάτων, που όλες οι παραδόσεις του ελλαδικού χώρου φαίνεται αφ' ενός να αφομοιώνουν διαφορετικά κάθε φορά, διατηρώντας αφ' ετέρου στοιχεία ενός αρχικού νοηματικού πυρήνα ο οποίος φαίνεται να εκδηλώνεται ήδη απ' την προϊστορική εποχή.

Λέξεις κλειδιά: Άρκτος, σύμβολο, κοσμολογία, Θεά και Άρκτος, ελληνική μυθολογία, Προϊστορία



Bear Cosmology: A Methodological Approach Inspired by the Presentation of the article “The Goddess and the Bear”

Anastasia Karavasileiou

Abstract

Triggering from the presentation of Joan Marler's and Harald Haarmann's article “The Goddess and the Bear,” the present contribution attempts to highlight a diachronic cosmology, focusing on the bear symbol in Greek cultural tradition. The bear symbol -as Marler and Haarmann argue - is found in prehistoric religion throughout Eurasia; thus, they refer to “Mythological Crescent.” The present study attempts to trace the bear as a cosmological symbol, that is, as *logos* (with the meaning of perception and not reason) for the world. The bear, thus, can be seen as a symbol of time, a carrier of multiple meanings which all traditions of the Hellenic space seem to assimilate differently each time, whilst retaining elements of an original core of meaning already manifest from prehistoric times.

Key-words: Bear, symbol, cosmology, the Goddess and the Bear, Greek mythology, Prehistory

¹ Ευχαριστώ θερμά τον Ιωάννη Καλημερατζή για τις εύστοχες και γόνιμες παρατηρήσεις του, καθώς και για τη γλωσσική επιμέλεια στο κείμενό μου.

Εισαγωγή

Οι Marler και Haarman, συγγραφείς του άρθρου «The Goddess and the Bear»,² εξετάζουν, μέσω της παρουσίασης εθνογραφικών και αρχαιολογικών δεδομένων, ένα κεντρικό ζήτημα της προϊστορικής θρησκείας. Εκκινώντας από τα ευρήματα του Catalhöyük στην Ανατολία, ακολουθούν δύο κεντρικές κατευθύνσεις: πρώτον, επιστρέφουν σε απόψεις και τεκμήρια που η σύγχρονη αρχαιολογία φαίνεται να προσπερνά και να απορρίπτει αρκετά εύκολα ως ξεπερασμένες και, δεύτερον, επεκτείνουν την έρευνά τους στην εξέταση μιας ευρύτερης περιοχής, που ονομάζουν «Μυθολογική Ημισέληνο», εμπλουτίζοντας τα παραδείγματά τους τόσο με αρχαιολογικά κατάλοιπα, όσο και με εθνογραφικές αναλογίες. Αυτό τους επιτρέπει να εμβαθύνουν στην ουσία της προϊστορικής θρησκείας, ανοίγοντας έναν δρόμο στην προσπέλαση τού τόσο δύσβατου αυτού μονοπατιού, που για τους αρχαιολόγους, ιδιαίτερα της Προϊστορικής Αρχαιολογίας, είναι γεμάτο παγίδες.

Το άρθρο αυτό αποτελεί μια διαφορετική θέση στη μονοδιάστατη αντιμετώπιση της προϊστορικής θρησκείας και ανοίγει έναν διάλογο, που συνεχίζεται με το βιβλίο τους *Introducing the Mythological Crescent: Ancient beliefs and imagery connecting Eurasia with Anatolia*. Κεντρικό ζήτημα και στο άρθρο και στο βιβλίο είναι η προσέγγιση της προϊστορικής κοινότητας ως συνόλου, ως ενός κόσμου με την αρχαία ελληνική σημασία του όρου.

Τα κεντρικά ζητήματα του άρθρου «The Goddess and the Bear»

Αρχικά, οι συγγραφείς περιγράφουν τη νεολιθική θέση του Catalhöyük και παρουσιάζουν τις παλαιότερες θέσεις του πρώτου ανασκαφέα της, του James Mellaart, σε αντιπαράθεση με αυτές του νυν υπευθύνου της ανασκαφής της Ian Hodder. Ο Mellaart (1989), εξετάζοντας τις ανάγλυφες επιτοιχίες μορφές των γυναικείων υβριδικών μορφών, τις συνέδεσε με τη λατρεία της Μεγάλης Θεάς, ως πηγής και δημιουργού της ζωής. Μίλησε για μια ενιαία και συνεκτική θεότητα, της οποίας η παρουσία διατρέχει τη Νεολιθική και την Εποχή του Χαλκού στη λεγόμενη Εύφορη Ημισέληνο και την Ανατολία. Ανάλογη ήταν κι η θέση της Gimbutas (1991), η οποία αναφέρθηκε σε ένα συνεκτικό και διαρκές ιδεολογικό σύστημα συμβόλων και εικόνων της Νεολιθικής.

Παρόλο που οι δύο μελετητές ήταν πρωτοπόροι στις θέσεις τους, πολλοί σύγχρονοι ερευνητές ένιωσαν την ανάγκη να αποστασιοποιηθούν από αυτές και να τις απορρίψουν ως ξεπερασμένες. Μεταξύ των τελευταίων εντάσσεται και ο Ian Hodder, ο οποίος υιοθετεί, όπως υποστηρίζει ο ίδιος στο έργο του *The Leopard's Tale* μια «νέα προσέγγιση», η οποία εστιάζει στην απεικόνιση των επικίνδυνων, άγριων ζώων, τα οποία, κατά την άποψή του, συνδέονται με τον ανδρικό κόσμο του κυνηγιού και της ανδρείας. Επίσης, εστιάζει περισσότερο σε ζητήματα συμβόλων, χωρίς να τα συνδέει με μια θρησκευτική διάσταση και υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει διάκριση μεταξύ κοσμικού και ιερού. Ωστόσο, φαίνεται ότι η ανάγκη διερεύνησης της θρησκείας εξακολουθεί να απασχολεί τους

² Το άρθρο απέδωσε στα ελληνικά η γράφουσα και επιμελήθηκε ο Ιωάννης Καλημερατζής. Θα είναι προσεχώς διαθέσιμο στην ιστοσελίδα της Αρχαιομυθολογίας: <https://www.archaeomythology.org/>

σύγχρονους μελετητές, που διακρίνουν την εμφανή σημασία της «πνευματικής» διάστασης της ζωής, ήδη από την Ανώτερη Παλαιολιθική (Insoll, 2004).

Έτσι, λοιπόν, οι Marler και Haarman εκκινούν την αναζήτησή τους από την εξέταση των υβριδικών μορφών, που αναπαριστούν γυναίκες με άκρα ή πρόσωπα διαφόρων ζώων, με κεντρική τη μορφή της γυναίκας με τα άκρα άρκτου, που πρωταγωνιστεί στο Catalhöyük. Έτσι, λοιπόν, τις αντιπαραβάλλουν με αυτές του πρωιμότερου νεολιθικού οικισμού του Nevalı Çori (9η χιλιετία π.Χ.), οι οποίες ενσωματώνονται σε τελετουργικά κτίρια. Η συνένωση της ανθρώπινης και της ζωικής μορφής αποτελεί ένα κοινό συστατικό σαμανιστικών και άλλων τελετουργιών.

Συζητούν, έπειτα, για την ώριμη, καθιστή γυναικεία μορφή του Catalhöyük με τις δύο λεοπαρδάλεις εκατέρωθεν της. Κατά τη γνώμη τους, η εικόνα αυτή λειτουργεί με σύνθετο και υβριδικό τρόπο, καθώς η ζωική και η ανθρώπινη δύναμη συνδέονται, χωρίς να διακρίνεται η άγρια από την εξημερωμένη σφαίρα. Έτσι, η ένθρονη «πότνια θηρών» θα μπορούσε να αντιπροσωπεύει έναν θηλυκό σαμάνο ως προστατευτική, προγονική μητέρα. Διαπιστώνουν ότι οι υβριδικές γυναικείες μορφές παρουσιάζουν μια ευρεία εξάπλωση στα Βαλκάνια και στη ΝΑ Ευρώπη. Ο πλούτος αυτών των εικόνων υποδεικνύει μια οικεία συγγένεια μεταξύ γυναικών και ζώων. Η συχνή απόδοση γυναικών με μάσκες ζώων φανερώνουν τελετουργικές δραστηριότητες, μεταμορφώσεις και σαμανιστική ενσωμάτωση μεταξύ ανθρώπινου και ζωικού κόσμου. Θεωρούν ότι η προσέγγιση του Hodder, που αρνείται τη μυθική διάσταση αυτών των απεικονίσεων, δεν είναι ικανοποιητική.

Βάσει των αρχαιολογικών δεδομένων, φαίνεται ότι οι παραδοσιακές κοινωνίες είναι σταθερές και μακρόβιες, λειτουργώντας σύμφωνα με ένα σύνολο αντιλήψεων, συμβόλων και κοινής μυθολογίας, οι οποίες ευθυγράμμιζαν την κοινωνική θέση των ανθρώπων με την πνευματική τους διάσταση και το σύμπαν. Κεντρικής σημασίας στο άρθρο τους είναι η αναγνώριση πως η κατανόηση μιας μεταφοράς απαιτεί έναν μη γραμμικό τρόπο σκέψης και άπτεται της σφαίρας γεγονότων, τα οποία κατόπιν μπορεί να αντιμετωπιστούν ως μη αληθή.

Έτσι, προχωρούν στην εξέταση των κοινών οπτικών μεταφορών των αναγλύφων και των σφραγίδων που αποδίδουν τη γυναίκα-άρκτο. Τα στοιχεία αυτά είναι ο κάθετος άξονας, στον οποίο ευθυγραμμίζεται ο κορμός, το άνοιγμα των χεριών σε στάση δέησης, το υπερβολικό άνοιγμα των ποδιών, η μη φυσική κάμψη των χεριών και τα γεωμετρικά σχέδια που συνοδεύουν την κεντρική μορφή. Αποδίδεται επίσης με εμφανή τρόπο ο ομφαλός της γυναικείας μορφής. Οι ερμηνείες τους πάνω σε αυτά τα εικονιστικά χαρακτηριστικά είναι ότι ο τρόπος απόδοσης των χεριών υποδηλώνει στάση δέησης, ενώ τα ανοιχτά σκέλη παραπέμπουν σε προστατευτική κι αποτροπαϊκή λειτουργία. Τα εγγάρκα γεωμετρικά σχέδια ερμηνεύονται ως ορατή απόδοση των αόρατων ενεργειακών δυνάμεων. Η σύνδεση της γυναίκας με την άρκτο παραπέμπει στην άρκτο ως γεννήτορα, προστάτιδα, τροφό του βρέφους, αλλά και ως αυτής που ορίζει και ρυθμίζει τον θάνατο. Ανάλογες ιδιότητες αποδίδονται και

στη μυθική Γοργώ.³ Ο ομφάλιος λώρος, που συνδέεται με τη λήψη της τροφής κατά την κύηση, είναι η κατεξοχήν δήλωση της μητρότητας, παραπέμποντας στη Μεγάλη Μητέρα.

Οι συγγραφείς προτείνουν ότι η σφραγίδα της γυναίκας-άρκτου του Catalhöyük συγκεντρώνει μια σειρά από σημασίες: άγριο-εξημερωμένο, ζωοδότρα-διαχειρίστρια του θανάτου, προστάτιδα-καταστροφέας, ζώο-γυναίκα. Έτσι, ενοποιεί μια πολυδύναμη εικόνα, μεστή νοημάτων. Η εικόνα αυτή συνδέεται με την πολυδιάστατη και σύνθετη φύση της Νεολιθικής, που εμφανίστηκε και εξελίχθηκε με το μοίρασμα της γνώσης, τις νέες τεχνολογίες και τις κοινές αξίες που χαρακτηρίζουν τις κοινότητές της (Özdoğan, 2005). Υπό αυτό το πρίσμα, διαφαίνεται μια φυσική συνέχεια από τις κοινότητες των κυνηγών-τροφοσυλλεκτών, που προηγούνταν ή και συνυπήρχαν με τις εγκατεστημένες νεολιθικές κοινότητες. Έτσι, το αρχαιότερο ιερό που γνωρίζουμε ως τώρα, το μνημείο του Göreklı Tepe, αποτέλεσμα των λατρευτικών διεργασιών των κυνηγών-τροφοσυλλεκτών, αντιπροσωπεύει αυτή την αδιατάρακτη συνέχεια. Τα σύμβολα του Göreklı Tepe παρουσιάζουν αναλογίες με αυτά των νεολιθικών της περιοχής της Ανατολίας (Nevalı Çori, Catalhöyük). Οπότε, μπορούμε να υποθέσουμε ότι τα σύμβολα αυτά αντανακλούν γενικευμένους μύθους, οι οποίοι κυκλοφορούσαν ευρέως στην Ανατολία και στη Μέση Ανατολή πριν το Catalhöyük και αργότερα στις ιστορικές περιόδους (Hodder, 2006).

Τα σύμβολα του Catalhöyük εκφράζουν μια πνευματική συνέχεια με τους κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες, σύμφωνα με τους Marler και Haarmann. Παρατηρείται, ωστόσο, σταδιακά μια μεταβολή στην ύπαρξή τους. Τα ανδρικά ειδώλια καταστρέφονται και σταδιακά αντικαθίστανται από γυναικείες μορφές στο Catalhöyük (στρώμα VI, δηλαδή στο πέραςμα από την ακεραμική φάση στην ύπαρξη κεραμικής), σύμφωνα με τον Voigt (2000). Από την άλλη, στο Göreklı Tepe και στο Nevalı Çori, σύμφωνα με τον Özdoğan (2001), τα γυναικεία ειδώλια υπερτερούν των ανδρικών. Φαίνεται πάντως ότι δεν μιλάμε για την κυριαρχία ενός φύλου εις βάρος του άλλου, αλλά για ανάπτυξη «ενδιάμεσων ζωνών» κοινοτήτων όπου τα δυο φύλα θεωρούνται ισότιμα.

Στη διάρκεια αυτής της περιόδου, έλαβε χώρα μια σύνθετη σύγκλιση κοινωνικών και μυθολογικών παραδόσεων για πάνω από χίλια χρόνια. Αυτή η ευρύτερη περιοχή μπορεί να ονομαστεί «Μυθολογική Ημισέληνος», κατ' αναλογία της «Εύφορης Ημισελήνου», όπου παρατηρούνται αυτές οι μεταβολές στον τρόπο ζωής. Μέσα σε αυτή την τεράστια περιοχή, οι κινήσεις των επιδράσεων λάμβαναν πολλαπλές κατευθύνσεις.

Το Catalhöyük, που ξεκίνησε την ύπαρξή του από την 8η χιλιετία π.Χ. και διήρκεσε 1.400 χρόνια, είναι ο πρωιμότερος αγροτικός οικισμός, όπου αναπτύχθηκε μια σταθερή κοινοτική ζωή σε αυτή τη ζώνη σύγκλισης, που μπορούμε να ονομάσουμε «Μυθολογική Ημισέληνο». Εκεί παρατηρείται σταθερότητα των συμβόλων για 3.000 χρόνια. Συγχωνεύοντας τα σύμβολα των κυνηγών-τροφοσυλλεκτών που συναντάμε και στο Göreklı Tepe, αφομοίωσε και τις ιδέες των προγενέστερων σαμανιστικών κοινωνιών. Στη συνέχεια, μέσω των μετακινήσεων και της

³ Για μια περαιτέρω ανάπτυξη του μυθολογικού μοτίβου της Γοργούς, βλ. Marler, 2002

επικοινωνίας, οι ιδέες αυτές μεταδόθηκαν και ζυμώθηκαν για χιλιάδες χρόνια στην Ευρασία από τη μια και στο Αιγαίο από την άλλη, με γέφυρα την περιοχή του Βοσπόρου μέσω της λεκάνης του Πόντου, που σήμερα είναι καλυμμένη με νερό, ενώ πριν το 6.700 π.Χ. ήταν κυρίως χερσαία έκταση, διευκολύνοντας το πέρασμα.

Επιπλέον, η ευρύτερη περιοχή των Ουραλίων αποτελεί και σημείο σύγκλισης κοινών πίστεων. Στοιχεία των μύθων τους μαρτυρούν παλαιολιθική προέλευση, απηχώντας τη σχέση με τη φύση. Τα θηλυκά πνεύματα της φύσης των κυνηγών με το πέρασμα στη γεωργία μεταμορφώθηκαν σε κεντρικές αγροτικές θεότητες, όπως η Μητέρα Γη.

Η μυθική δύναμη που αποδιδόταν στα θηλυκά ειδώλια, από την προϊστορική εποχή μέχρι σήμερα, αντιστοιχεί στον σεβασμό προς τις πνευματικές ικανότητες των γυναικών και στη διατήρηση της κοινοτικής ζωής και των κανόνων της κοσμικής τάξης.

Σε αυτό το πλαίσιο εξετάζεται η λατρεία της Ιερής Άρκτου ως προγονικού πνεύματος. Στοιχεία της λατρείας της ανιχνεύονται από τη μακρινή εποχή των παλαιολιθικών κυνηγών μέχρι σήμερα, όπου η σύνδεση της θηλυκής θεότητας με την άρκτο παρατηρείται σε παραλλαγές. Η εικονογραφία της άρκτου παρουσιάζει ανθεκτικότητα στον χρόνο, καθώς της αποδίδουν σεβασμό ως πρόγονο. Είναι χαρακτηριστικό ότι παρατηρήθηκαν 360 στοιχεία ορολογίας που λειτουργούν ως ευφημισμοί για την άρκτο, για τα μέρη του σώματός της και τη συμπεριφορά της. Η άρκτος ως γεννήτωρ έρχεται από τον Ουρανό, συνδέεται με το πνεύμα του δάσους και μεταμφέζεται σε θηλυκό τάρανδο. Δεν θεωρούνταν τρομακτική, αλλά ήταν σεβαστή και της αποδίδονταν τιμές. Σε γάμους και τελετουργίες της άνοιξης στη Σιβηρία γούνταν μια γυναίκα, μεταμφιεσμένη σε αρκούδα.

Η γυναίκα, η άρκτος και τα πουλιά αποτελούν την ιερή τριάδα του Ευρασιατικού συμβολισμού. Είναι η Κυρία ή Θεά της Φύσης, που της αποδίδονται μητρικά χαρακτηριστικά, καθώς προσφέρει καρπούς στο δάσος ως δώρα στους ανθρώπους και προστατεύει τα ζώα. Στις απεικονίσεις της έχει στα χέρια νύχια αετού ή και φτερά, τα πόδια της μοιάζουν με αρκούδας και τα υπόλοιπα στοιχεία της είναι γυναικεία. Άλλοτε αποδίδεται με κεφαλή άλκης.

Κατά τη μετάβαση στις αγροτικές κοινότητες, η άρκτος αναλαμβάνει τον ρόλο της προγόνου, συγχωνεύοντας και τις ιδιότητες του προστατευτικού πνεύματος. Μέσα στα νεότερα χαρακτηριστικά της ενυπάρχουν και τα παλαιότερα. Έτσι, στη Νοτιοανατολική Μεσόγειο συνυπάρχουν παλαιολιθικά με νεολιθικά στοιχεία στην εικονογραφία της, συνδέοντάς τη με τη θηλυκή πλευρά, όπως στην περιοχή του Δούναβη (Παλαιά Ευρώπη, κατά την Gimbutas). Στην αρχαία ελληνική περίοδο η άρκτος συσχετίζεται με την Αρτέμιδα, ως προστάτιδα της φύσης και κυρία (πότνια) των άγριων ζώων, ιδιαίτερα στο ιερό της στη Βραυρώνια. Ακόμη και σήμερα στις 2 Φεβρουαρίου στην περιοχή του Ακρωτηρίου Χανίων στη Δυτική Κρήτη, γιορτάζεται η Παναγία η Αρκουδιώτισσα. Στην πόλη Βέρνη (Ελβετία), που παλιότερα ήταν λατρευτικό κέντρο των Κελτών, λατρευόταν από τους Ελβετούς (Κέλτικο φύλο) η Θεά Άρκτος (*Dea Artio*). Στις ευρωπαϊκές λαϊκές μνήμες, η άρκτος αποτελεί μια πρόγονο, θεία μητέρα, η οποία γεννά και προστατεύει.

Τόσο στον Ευρασιατικό σαμανισμό, όσο και στη νεολιθική εικονογραφία δεν παρατηρείται αντίφαση στη συνένωση της ζωικής και της ανθρώπινης σφαίρας. Η ιδέα του ιερού μέσα στις θηλυκές μορφές αποτελεί επίσης ένα κοινό σημείο. Αυτό που επισημαίνουν οι συγγραφείς του άρθρου και χρειάζεται να έχουμε υπόψη είναι ότι οι θεότητες της Κλασικής Ελλάδας, του Αιγυπτιακού Πανθέου ή άλλων μυθολογικών παραδόσεων έχουν συνήθως συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και ονόματα, αντιστοιχώντας συνήθως σε παγιωμένες ατομικές ιδιότητες. Έτσι, κάθε θεά της κλασικής Ελλάδας, για παράδειγμα, έχει στεγανά χαρακτηριστικά, που ανήκουν μόνο σε αυτήν. Αυτό δεν ανταποκρίνεται στην προϊστορική θεά που συγκεντρώνει και συνενώνει ιδιότητες, οι οποίες αργότερα διαμοιράστηκαν σε πολλές θεές. Δεν είναι μια συγκεκριμένη προσωπικότητα. Απεναντίας, αποτελεί σύμβολο ενότητας κάθε ζωής στη Φύση, εκφράζει μια ιερή ολότητα, μια μεταφορά μεστή πολλαπλότητας. Η θεότητα άρκτος του Catalhöyük και των άλλων παραδόσεων εκφράζει σε μεγάλο βαθμό αυτή την ενότητα.

Μεθοδολογία της παρούσας έρευνας

Για την προσέγγιση του μοτίβου της άρκτου στην ελληνική εικονιστική και λογοτεχνική παράδοση δανειζόμαστε εργαλεία από την επιστήμη της θρησκευολογίας. Η θρησκευτική αντίληψη του κόσμου δεν είναι μία και ενιαία, αλλά συγκροτεί διαφορετικές του εκδοχές. Δεν είναι, επίσης, στατική, αλλά διαρκώς μεταβαλλόμενη και δυναμική. Ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται τον κόσμο ως ένα σύστημα πολλαπλών νοημάτων και αλληλεπιδράσεων, μέσα στα οποία ζει και σκέφτεται. Όπως εξηγεί ο Paden (2003: 523), ένας κόσμος είναι «το λειτουργικό περιβάλλον των γλωσσικών και συμπεριφορικών επιλογών που αποτελεί την προϋπόθεση, το αποτέλεσμα και το πλαίσιο μέσα στο οποίο ζουν τα άτομα ή οι κοινωνίες και μέσα στο οποίο δραστηριοποιούνται». Οι θρησκευτικοί κόσμοι ενέχουν και την υπέρβαση του καθημερινού αυτού πλαισίου δραστηριοτήτων.

Για τον Mircea Eliade, ο θρησκευόμενος και ο μη θρησκευόμενος άνθρωπος υπάρχουν με διαφορετικό τρόπο στον κόσμο και δομούν μια διαφορετική κοσμοαντίληψη. Οι μύθοι, τα σύμβολα και οι τελετουργίες δομούν τον κόσμο μέσα στα πλαίσια του ιερού, που υπερβαίνει το καθημερινό. Τα ίδια αντικείμενα που μπορεί να έχουν μια χρηστική αντιμετώπιση, οι ίδιες συμπεριφορές ή εικόνες που μπορεί να μην έχουν κάποια ξεχωριστή σημασία, συνδέονται με τον υπερβατικό κόσμο, συγκροτώντας μια θρησκευτική κοσμοαντίληψη, δημιουργούν τον κόσμο πέρα από την ιστορία, σε μια ιερή σφαίρα. Κάθε τεχνούργημα, αλλά και η ίδια η φύση εντάσσονται στη σφαίρα της θρησκευτικής εμπειρίας (Eliade, 2002).

Υπό αυτό το πρίσμα, η άρκτος μπορεί να αποτελεί μια από τις εκδηλώσεις αυτής της κοσμολογίας, όπου όλα συνδέονται με ένα ιερό νήμα και συγκροτούν μια θρησκευτική κοσμοαντίληψη, που διαπερνά κάθε συμπεριφορά και την ίδια τη γλώσσα και την ίδια την ανθρώπινη ύπαρξη. Ο άνθρωπος κατορθώνει να κατοικήσει στον κόσμο, να τον οικειοποιηθεί μέσω του τοπίου. Το τοπίο βρίθεται συμβόλων, που κάνουν τον κόσμο να μπορεί να γίνει πάλι οικείος και να χρησιμοποιηθεί εκ νέου. Για να γνωρίσει ο άνθρωπος τον εαυτό του, χρειάζεται να γνωρίσει τον

κόσμο. Και για να γνωρίσει τον κόσμο, χρειάζεται να γνωρίσει τον εαυτό του. Η άρκτος είναι ένα σύμβολο οδηγός, που ήδη από την Προϊστορία αρχίζει αυτή τη νέα σχέση με τον κόσμο. Αυτή η αρχή δεν παύει να είναι παρούσα και στις μετέπειτα υπάρξεις. Δίνει μια συμβολική προέλευση, η οποία διαρκώς επανεκκινεί. Γι' αυτό, επανεμφανίζεται σε διαφορετικές χρονικές φάσεις και τοπία, διατηρώντας έναν αρχικό πυρήνα ως σύμβολο (Agamben, 2018: 73-75, 79-80).

Ως προς την προσέγγιση των μύθων, η παρούσα έρευνα εξετάζει τους ελληνικούς μύθους της άρκτου ως βαθύτερες εκφράσεις του ιερού, ως μια δήλωση μιας παραδειγματικής αλήθειας, η οποία έχει να διδάξει και εμάς σήμερα και να μας φέρει κοντά σε αλήθειες, που σήμερα παραβλέπονται ή υποτιμώνται. Με άλλα λόγια ο σύγχρονος άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να μάθει «τον τρόπο που οι αρχαίες και μακρινές κοινωνίες αντιλαμβάνονταν την πραγματικότητα και τη θέση τους σε αυτή. [...] Η μελέτη των μύθων ανέρχεται στη θεοποίηση της βαθύτερης ανθρώπινης ουσίας, καθώς όλοι οι μύθοι παράγονται από αυτή την ουσία και την εκφράζουν, αρκεί να κατανοήσουμε τις μυθικές διηγήσεις κατάλληλα» (McCutcheon, 2003: 319). Η προσέγγιση αυτή ξεφεύγει από την αντιμετώπιση του μύθου με όρους αλήθειας ή ψεύδους και αντιπροτείνει τη διοχέτευσή τους στον δρόμο αναζήτησης του εαυτού μας, δηλαδή του κόσμου.

Η μελέτη αυτή λαμβάνει υπόψη την προσέγγιση του μύθου ως φυσικής κατασκευής και διεργασίας, που μεταμορφώνεται διαρκώς, χωρίς να μένει στατικός. Σύμφωνα με τον McCutcheon (2003: 320-334) αυτή η ιδιότητά του, ιδωμένη από κοινωνιολογική σκοπιά, τον κάνει ευπροσάρμοστο στις κοινωνικές ταυτότητες κάθε πολιτισμικού και χρονικού πλαισίου. Ωστόσο, ο McCutcheon, στα πλαίσια μια μετανεωτερικής κριτικής, αποδομεί πλήρως τον μύθο και καταλήγει να τον ταυτίζει με τις σύγχρονες πολιτικές ιδεολογίες, εισερχόμενος εκ νέου στο παλαιό δίπολο περί ψεύδους και αλήθειας του μύθου. Η παρούσα έρευνα αναδεικνύει ότι ο μύθος μεταμορφώνεται και μεταμορφώνει μια κοινωνία, αλλά αποδέχεται αυτή τη μεταμόρφωση ως μια φυσική διεργασία. Ο μύθος είναι μια διαδικασία, καθώς δεν αποτελεί ολοκληρωμένη πράξη, αλλά κάθε φορά αναπαρίσταται εκ νέου, όπως μια θεατρική πράξη.

Μέσα στο κείμενο αναφέρονται οι όροι *θρησκευτική εμπειρία* ή *βίωμα* με την έννοια της υπερβατικής εμπειρίας, με την κυριολεκτική σημασία του όρου. Η θρησκευτική εμπειρία –είτε επικοινωνεί με το θείο είτε όχι– υπερβαίνει την καθημερινή ζωή και τα καθημερινά πλαίσια και θέτει έναν άνθρωπο ή μια κοινωνία πέρα από τα συνήθη όριά τους. Είναι μια εξίσου εξαγιστική, όσο και τρομακτική εμπειρία, η οποία μεταμορφώνει και αλλάζει τον τρόπο θέασης του κόσμου. Μπορεί να προκύψει από εμπειρίες έκστασης ή μυστικισμού ή από τελετουργίες επαναλαμβανόμενες. Η βίωση του θείου δεν είναι διασφαλισμένη ούτε επιτυγχάνεται μέσα από συγκεκριμένα βήματα (Fitzerald, 2003· Whitehouse, 2006).

Τα χαρακτηριστικά της άρκτου στα νεολιθικά ειδώλια του ελλαδικού χώρου

Καθώς ως τώρα δεν είμαστε σε θέση να αναγνωρίσουμε κάποιο είδος γραφής από τη Νεολιθική, θα αρκεστούμε στις εικονιστικές αναπαραστάσεις της άρκτου του νεολιθικού ελλαδικού χώρου, επιχειρώντας, ωστόσο, να ανιχνεύσουμε τη συμβολική λειτουργία τους. Επειδή πρόκειται για περιάπτα και ειδώλια, αντικείμενα χωρίς χρηστική σημασία, μπορούμε να υποθέσουμε μια πρώτη αντιμετώπιση της άρκτου ως συμβόλου, ακόμη κι αν αγνοούμε το περιεχόμενό του. Από την άλλη, όπως δείχνουν σύγχρονες έρευνες (Lewis & Laland, 2012· Mithen, 2010· Whitehouse, 2006), οι γνώσεις, οι ιδέες και οι θρησκευτικές αντιλήψεις έχουν την τάση να μεταλαμπαδεύονται από γενιά σε γενιά, συσσωρεύοντας πολιτισμικές παραδόσεις. Βάσει αυτού του συλλογισμού, μπορούμε να υποθέσουμε ότι και οι αντιλήψεις για την άρκτο πέρασαν από γενιά σε γενιά ήδη από την Προϊστορία, εξελισσόμενες συγχρόνως σε πιο σύνθετες εκφάνσεις τελετουργιών, που συνδέθηκαν με συγκεκριμένες θεότητες και στην αρχαία ελληνική θρησκεία, όπως και σε άλλους πολιτισμούς. Έτσι, η θρησκευτική εμπειρία που συνδέεται με την άρκτο θα μπορούσε να διευρυνθεί και διαχρονικά, ως μια συσσώρευση εμπειριών και συμβολικών αναπαραστάσεων πάνω σε έναν πρωταρχικό προϊστορικό πυρήνα. Υπό αυτό το πρίσμα, οι παρακάτω νεολιθικές αναπαραστάσεις μπορούν να αποτελέσουν ένα πρελούδιο της αρχαίας ελληνικής κοσμολογίας της άρκτου.



Εικόνα 1
Ειδώλιο Σιταγρών
(Renfrew et al, 1986: 594)

Από τον προϊστορικό οικισμό των Σιταγρών Δράμας ανασκάφηκε το ειδώλιο της εικόνας 1, που απεικονίζει το κάτω μέρος γυναικείου ειδωλίου. Το πάχος των μοιρών, αλλά και το κάτω μέρος των ποδιών παραπέμπουν σε άκρα άρκτου. Αποδίδεται και ως γυναίκα που γεννάει (Renfrew κ.ά., 1986: 594).



Εικόνα 2
Ειδώλιο από τη Νέα Μάκρη Αττικής
(Θεοχάρης, 1954)

Το πήλινο ειδώλιο χοίρου ή άρκτου της αρχαιότερης Νεολιθικής (εικόνα 3) αποδίδει αρκετά παραστατικά τη μορφή του ζώου (Θεοχάρης, 1954). Θα ήταν ενδιαφέρουσα η ένταξή του στα αρχαιολογικά του συμφραζόμενα.



Εικόνα 3
Περίαπτο από το σπήλαιο Κίτσου
(Παπαθανασόπουλος, 1996)

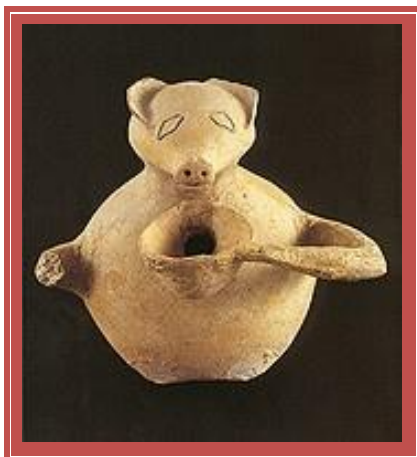
Ενδιαφέρον παρουσιάζει το ζώομορφο περίαπτο από όστρεο *Spondylus gaederopus* σε σχήμα άρκτου σε κατατομή, από το σπήλαιο του Κίτσου (εικόνα 2). Ανήκει στη Νεότερη Νεολιθική (περ. 5300-4500 π.Χ., Μουσείο Λαυρίου 905, ΥΠΠΟ/ΤΑΠ, Παπαθανασόπουλος, 1996, Αρ. Κατ. 294). Η ιδιαιτερότητα του υλικού και το ό,τι πρόκειται για αντικείμενο μη καθημερινής χρήσης ενισχύουν τη χρήση του συμβόλου της άρκτου ήδη από τη Νεολιθική εποχή.



Εικόνα 4
Πρωτοκυκλαδικό αγγείο
(Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, 2018)

Το ζώομορφο αγγείο που απεικονίζει αρκούδα (τα νύχια του ζώου στα άκρα που κρατούν το αγγείο ενισχύουν αυτή την υπόθεση) ή σκαντζόχοιρο που κρατάει φιάλη παραπέμπει σε ανθρώπινες

ιδιότητες (Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, 2018). Η στάση του σώματός του ζώου και το γεγονός ότι μεταφέρει ένα αγγείο ή το χρησιμοποιεί για να καταναλώσει το περιεχόμενό του του προσδίδουν ανθρώπινη υπόσταση. Θα μπορούσε να λειτουργεί ως τελετουργικό ειδώλιο, δεδομένου ότι είναι περίτεχνο και το αγγείο που φέρει το ζώο θα μπορούσε εξίσου να χρησιμοποιείται. Ο υβριδισμός ανθρώπου και ζώου παραπέμπει σε όσα οι Marler και Haarman υποστηρίζουν για την ενδεχόμενη σαμανιστική λειτουργία αυτών των συμβόλων. Ανήκει στην Πρωτοκυκλαδική ΙΙ, φάση Κέρου-Σύρου (2800-2300 π.Χ.).



Εικόνα 5
Πήλινο ζωόμορφο αγγείο Νάξου
(ΙΜΕ 1999-2000)

Το πήλινο ζωόμορφο αγγείο της Πρωτοκυκλαδικής ΙΙ από τη Νάξο (ΙΜΕ 1999-2000), το οποίο παραπέμπει σε χοίρο ή αρκούδα, φαίνεται να επαναλαμβάνει έναν εικονιστικό τύπο, παρόμοιο με αυτόν του Πρωτοκυκλαδικού αγγείου. Συνδυάζει εξίσου τα ανθρωπόμορφα με τα ζωόμορφα στοιχεία, αν και φέρει πιο αφαιρετικά χαρακτηριστικά.

Τα ειδώλια άρκτων είναι σχετικά σπάνια στον ελλαδικό χώρο, ενώ λιγοστά είναι και τα οστά αρκούδων σε νεολιθικές θέσεις. Λόγω ομοιότητας της πανίδας και του κλίματος με χώρες της Βαλκανικής, όπου έχουν βρεθεί περισσότερα δείγματα, γίνεται η υπόθεση ότι η αρκούδα, όπως και άλλα άγρια ζώα, θα μπορούσαν να ζουν και στη νεολιθική Μακεδονία (Ασλάνης, 1992: 30). Ενδεχομένως, η αναπαράσταση ορισμένων ζώων όπως η άρκτος δεν συνεπαγόταν τη χρησιμοποίηση μερών του πραγματικού ζώου, αλλά ίσως παρέπεμπε σε συμβολικές σημασίες του, ακόμη και για συμπαθητική μαγεία (Μαραγκού, 2004· Talalay, 1993).

Οι παλαιοντολογικές και παλαιοανθρωπολογικές έρευνες και συγκρίσεις ευρημάτων σε σπήλαια της Ελλάδας έδειξαν ότι η αρκούδα (*Ursus*) εντοπίζεται στην Ελλάδα στη μορφή *Ursus arctos* (τουλάχιστον δύο απολιθωμένα είδη), στη διαδεδομένη *Ursus Spelaeus* από την Άνω Πλειστόκαινο (Ηπειρος, Θεσσαλία, Αττική, Δράμα, σπήλαιο Πετραλώνων) και την *Ursus deningeri* (Μέσο Πλειστόκαινο), καθώς και ενδιάμεσες μορφές των *Ursus spelaeus* και *deningeri* (σπήλαιο Πετραλώνων, Καστοριά) (Παυλάκης κ.ά., 1994).

Το πλήθος των ειδωλίων που παρουσιάζονται παραπάνω δεν είναι ευρύ, ωστόσο συγκεντρώνουν τα εξής χαρακτηριστικά: σε τρεις περιπτώσεις απαντάται ο υβριδισμός ανθρώπου και

ζώου, σε όλες τις περιπτώσεις η μορφή της άρκτου (εφόσον πρόκειται για άρκτο σε όλα τα δείγματα) εμφανίζεται σε μη καθημερινής χρήσης αντικείμενα, επιτρέποντας την ερμηνεία τους ως σύμβολα. Επιπλέον, τα παλαιοντολογικά κατάλοιπα υποδεικνύουν ότι η άρκτος περισσότερο συμβολίζει, παρά αντανακλά, μια καθημερινή εμπειρία, κατά την περίοδο αυτή.

Η σύνθεση των στοιχείων της άρκτου στον ελληνικό μύθο

Ξέρουμε από τις παραδόσεις διαφόρων λαών ότι τα ζώα είχαν ορισμένες ιδιότητες, οι οποίες, μέσω συγκεκριμένων τελετουργιών, μεταλαμπαδεύονταν σε ορισμένους ανθρώπους που επέλεγαν. Τα ζώα λειτουργούσαν ως δάσκαλοι-οδηγοί στην επίλυση προβλημάτων ή στη διεξαγωγή διαφόρων δραστηριοτήτων. Μία βασική διάσταση του σαμανισμού, μάλιστα, είναι η υβριδική κατάσταση ανθρώπου και ζώου, όπως εικονογραφείται ήδη από τα παλαιολιθικά σπήλαια (Eliade, 1978· Leroy-Gourhan, 2017).

Στους ελληνικούς μύθους συναντάμε πολλές εκδοχές της άρκτου και των ιδιοτήτων της. Εντάσσονται ως επί το πλείστον στον καταστροφισμό, στην τοποθέτηση δηλαδή ζώων και ανθρώπων σε μια συγκεκριμένη θέση στον ουρανό (Wright, 2004:143). Οι μύθοι μεταμορφώνονται και παραλλάσσονται, αλλά διατηρούν κάποια κεντρικά στοιχεία, όπως: τη σύνδεσή τους με τα ουράνια σώματα, τη συσχέτισή τους με τον χρόνο και τις μεταμορφώσεις, καθώς και με θεότητες συνδεδεμένες με το κυνήγι, τη γονιμότητα, ζώα και φυτά με συγκεκριμένες ιδιότητες, με την ανατροφή των παιδιών, αλλά και τον θάνατο και την αναγέννηση. Κατά μία έννοια, οι θεότητες που σχετίζονται με την άρκτο προσωποποιούν τις μεταμορφώσεις του χρόνου και εκφράζουν τη μετουσίωση του καθημερινού σε ιερό. Πολυάριθμοι είναι και οι ήρωες που σχετίζονται με γνωστούς αστερισμούς (Ωρίων, Αρκτούρος, ως σεληνιακή θεότητα, η Μικρή και η Μεγάλη Άρκτος κ.ά.) (Κακριδής, 1986).

Οι ελληνικοί μύθοι που συνδέονται με τη Μικρή και τη Μεγάλη Άρκτο παρουσιάζουν εξαιρετική ποικιλομορφία. Οι νύμφες Ελίκη και Κυνόσουρα ανέθρεψαν τον Δία στην Ίδη της Κρήτης, όταν ήταν βρέφος κι εκείνος, τις αντάμειψε, μετατρέποντάς τες στη Μικρή και τη Μεγάλη Άρκτο. Κατ' άλλη εκδοχή, η Άρκτος ήταν άμαξα που οδηγούσε ο Ιασίων, αγαπημένος της Δήμητρας και ο πρώτος άνθρωπος στη γη που καλλιέργησε σιτάρι. Η Δήμητρα γέννησε το παιδί του, τον Φιλόμηλο, που έγινε ο Βώτης, ο οποίος οδηγεί την άμαξα στον Ουρανό. Ο Βώτης θεωρούνταν ότι εφύρε το κρασί και το πρόσφερε στους βοσκούς της Αττικής, οι οποίοι, νομίζοντας ότι ήθελε να τους δηλητηριάσει, πήγαν να τον σκοτώσουν, αλλά μεταμορφώθηκε στον αστερισμό Αρκτούρο⁴ (Γκρέιβς, 1998· Κακριδής, 1986· Simon, 1996). Οι παραλλαγές του μύθου τονίζουν τον ρόλο της γυναίκας τροφού που περισώζει, μάλιστα, τον κατεξοχόν ουράνιο θεό, τον Δία. Η εικόνα της άμαξας, που επαναλαμβάνεται ως σύμβολο και συνδέεται με διαφορετικές εκδοχές του ίδιου μύθου, ενδεχομένως

⁴ Έρατοσθένης, *Καταστροφισμοί*, 1, 8.

να συνδέεται και με τη διττή φύση της ανθρώπινης ύπαρξης, όπου η επιθυμία σύρει σαν άλογο την άμαξα, αλλά ο οδηγός του πνεύματος την κατευθύνει.

Σε άλλη ομάδα μύθων, προβάλλεται η μεταμόρφωση του ανθρώπου σε ζώο-άρκτο. Η Καλλιστώ (δηλαδή Καλλίστη, ωραιότητα), η νύμφη ή ιέρεια της Αρτέμιδος, πλανεμένη από τον Δία, γεννά τον Αρκάδα, γενάρχη των Αρκάδων και μεταμορφώνεται σε άρκτο, για να ξεφύγει από την Ήρα ή την Άρτεμη, που ήθελε να την τιμωρήσει, επειδή έχασε την αγνότητά της⁵ ή κατά μιαν άλλη εκδοχή ο Δίας τη μεταμόρφωσε στον αστερισμό της Μεγάλης Άρκτου⁶. Έτσι, ο Δίας μετατρέπεται σε προπάτορα των Αρκάδων και νομιμοποιεί την τοπική βασιλική εξουσία (Γκρέιβς, 1998· Κακριδής, 1986). Σε αυτή την περίπτωση, η άρκτος διαδραματίζει σημαντικό της ρόλο στη συγκρότηση κοινωνικών ταυτοτήτων μέσω της επαγωγής στον μυθικό πρόγονο. Συγκροτεί έναν μύθο προέλευσης.

Η κατεξοχήν θεότητα που σχετίζεται στην ελληνική θρησκεία με την άρκτο, η Άρτεμις, ανήκει στις θεότητες που φτάνουν ως την Προϊστορία και οι ιδιότητές της παραπέμπουν στη ζωή των κυνηγών-τροφοσυλλεκτών. Σταδιακά, καθώς το κυνήγι δεν αποτελούσε την κύρια δραστηριότητα των νεολιθικών κοινωνιών και των διαδόχων τους, η Άρτεμις απέκτησε κι άλλες ιδιότητες, όπως η σύνδεσή της με τους αγρούς (Αγροτέρα) ή με την ποιμενική ζωή και με την αγορά (Αγοραία, Βουλαία και Βουληφόρος), προστατεύοντας τις συναθροίσεις του λαού (Simon, 1996).

Ένας λιγότερο γνωστός μύθος της Αρτέμιδος ίσως απηχεί μια τελετουργία σχετική με τα ειδώλια που φορούν μάσκες, όπως αυτά αναφέρονται στους Marler και Haarmann (2007). Στον μύθο αυτό, η Άρτεμις, για να αποφύγει τον επίδοξο εραστή της ποταμό Αλφειό, ανακατεύτηκε με τις νύμφες της τη νύχτα, αλείφοντας όλες το πρόσωπό τους με λάσπη. Ο Αλφειός, μην μπορώντας να τη διακρίνει πίσω από τις «μάσκες» του πηλού, εγκατέλειψε την προσπάθειά του (Κακριδής, 1986).

Η Άρτεμις στις λαϊκές δοξασίες στέλνει στις γυναίκες τον ξαφνικό θάνατο, χωρίς πόνους, αρρώστιες και αγωνίες, ενώ συγχρόνως προστατεύει τα νεογέννητα ζώα. Πιθανότατα, ενσωμάτωσε την προϊστορική *Πότνια θηρών* (κυρία/δέσποινα των αγριμιών) και αφομοίωσε στοιχεία από τη Σελήνη, την Κυβέλη, τη Ρέα και την Εκάτη. Συγχρόνως, είχε την ιδιότητα της μαίας, προσομοιάζοντας με την Ειλείθια. Της αφιέρωναν προσφορές για τις επιτυχημένες γέννες, αλλά και τα ρούχα των γυναικών που είχαν πεθάνει στη γέννα (Βραυρώνα Αττικής). Το ιερό της στη Βραυρώνα θα πρέπει να ιδρύθηκε για εξιλέωση από τον φόνο μιας αρκούδας. Έτσι, στο ναό της υπηρετούσαν μικρά κορίτσια, πέντε ως δέκα ετών, που ονομάζονταν *άρκτοι*. Το ίδιο όνομα έφεραν οι ιερείς της και σε άλλα ιερά της στην Αττική (Μουνιχία, Αθήνα).

Η Άρτεμις συνδέεται επίσης με τα φυτά και τα δέντρα, ιδιαίτερα στην Πελοπόννησο (Αρκαδία, Λακωνία). Ως «Πότνια θηρών» ή ως προστάτιδα των τοτεμικών γενεών δεχόταν προσφορές τοτεμικών ζώων ως την κλασική εποχή στην Πάτρα, με τη λατρεία της Λαφρίας Αρτέμιδος.⁷ Η

⁵ Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη*, Γ, 8,2.

⁶ Όμηρος, *Οδύσσεια*, 5.272 [3.6]· Πausανίου, *Ελλάδος Περιήγησις*, VIII [.4.1]

⁷ Πausανίου, *Ελλάδος Περιήγησις*, *Αχαϊκά*, VII, 18 [18.8-18.13]

άρκτος, παρουσιάζοντας έντονες ομοιότητες με τον άνθρωπο, προστατευόταν από τους ίδιους κανόνες κυνηγιού, που ίσχυαν και για τα άλλα άγρια ζώα, ήδη από την Παλαιολιθική εποχή. Η Άρτεμις φρόντιζε για την εφαρμογή αυτών των αυστηρών κανόνων και τιμωρούσε τους παραβάτες (Γκρέιβς, 1998· Κακριδής, 1986· Simon, 1996).

Η Άρτεμις λατρευόταν κι ως οργιαστική νύμφη με τις ιδιότητες που αποδόθηκαν στην Αφροδίτη (Εφεσος), με σύντροφο και σύμβολα τον φοίνικα, το ελάφι και τη μέλισσα. Το όνομα *Άρτεμις* ίσως σημαίνει αρτιμελής (εκ του *αρτεμής*) ή αυτή που διαμελίζει (από το *αρταμέω*). Ενδεχομένως, σημαίνει «περήφανη κυρήκαινα» (εκ του *αίρω* και *θέμις*). Η λέξη *θέμις* παραπέμπει στο νερό (η σελήνη θεωρούνταν πηγή των νερών), ενώ το άλλο σύμβολό της, η δάδα -όπως και της Εκάτης- τη συνδέει με τη φωτιά, η οποία εξαγνίζει, πριν το κυνήγι, αλλά και κατά την τέλεση θυσιών. Η Άρτεμις συνδέεται και με τα τρεχούμενα νερά, ικανά να απομακρύνουν κάθε μίasma. (Γκρέιβς, 1998· Simon, 1996).

Η θεά διαφύλασσε την τιμή και την αγνότητα των νεαρών κοριτσιών και με αυτή την ιδιότητά της λατρευόταν ως *παιδοτρόφος* ή *κουροτρόφος*. Συνδέεται, όμως, και με την ευρύτερη έννοια της γονιμότητας στη φύση και την κανονική ανάπτυξη της ζωής των φυτών και των ζώων. Σχετίζεται με πολλούς τρόπους με τα νερά, τα δέντρα και κάθε είδους έμβιο ον, τον σεβασμό για τη ζωή και τον θάνατο. Οι ιδιότητές της αυτές σχετίζονται με τη Σελήνη, που εξ αρχής σχετιζόταν με τη μητρότητα και τη γονιμότητα, το θηλυκό συμπλήρωμα του Ηλιακού Απόλλωνα. Γίνονταν ολονύκτιες τελετουργίες προς τιμήν της και δεν μπορεί να αποκλειστεί ότι σε μια πρωταρχική φάση πιθανότατα της θυσίαζαν παιδιά για τον εξευμενισμό της. Ο μύθος του Αλφειού ερμηνεύτηκε ως σχετικός με μαγικές δοξασίες για το ξεγέλασμα του δαίμονα (Γκρέιβς, 1998· Κακριδής, 1986· Simon, 1996).

Μια μορφή που συνδέεται και με την Άρτεμη και με τις τροφούς του Δία ήταν η Αδράστεια, μια από τις Μέλιες Νύμφες, που προέκυψαν από το αίμα του Κρόνου. Η μελιά (ή μέλεγος ή μικρός φράζος ή ινδική πασχαλιά) ως δέντρο διαθέτει ορισμένες ξεχωριστές ιδιότητες. Είναι ανθεκτική τόσο σε μεγάλες ξηρασίες, όσο και σε πολύ χαμηλές θερμοκρασίες, κάτω από 12°C. Παράγει το «μάννα», έναν χυμό που συλλέγεται με τομές στον φλοιό και περιέχει λίγα σάκχαρα, αλλά 75% μαννίνη (αλκοόλη με γλυκιά γεύση και άρωμα όμοιο με του μελιού), που χρησιμοποιήθηκε ως ήπιο καθαρτικό και αντιβηχικό (Bärtles, 2011). Το δέντρο αυτό μαζί με τη βελανιδιά του Δία θεωρούνταν ότι έλκουν τους κεραυνούς και εμφανίζονται σε λαϊκές τελετουργίες για την πρόκληση της βροχής και το άναμμα της φωτιάς σε όλη την Ευρώπη (Γκρέιβς, 1998· Κακριδής, 1986). Η θεά έτσι συμπυκνώνει τα φυσικά στοιχεία (νερό και φωτιά), θεραπευτικές ιδιότητες, ουράνια διάσταση και την ανατροφή των παιδιών, τόσο στο ιερό, όσο και στο καθημερινό πεδίο.

Συνολικά, οι αρχαίοι ελληνικοί μύθοι σχετικά με την άρκτο παραπέμπουν σε θεότητες που, από τη μια, προστατεύουν τη ζωή και από την άλλη είναι στραμμένες στον θάνατο (απαιτώντας θυσίες ή θυσιαζόμενες οι ίδιες ή σχετιζόμενες με τελετουργίες θανάτου). Η άρκτος είναι η τροφός και ο αστερισμός, συγγενεύει, επιπλέον, με δέντρα που διαθέτουν θεραπευτικές ιδιότητες και τα φυσικά

στοιχεία του νερού και της φωτιάς. Αξιοσημείωτο είναι ότι σχεδόν όλες οι θεότητες που σχετίζονται με την άρκτο απηχούν και τη Σελήνη και διαθέτουν τρισυπόστατη φύση.

Αρχαίες ελληνικές εορτές: Αρκτεία

Αρκτεία ονομαζόταν η τελετή που πραγματοποιούνταν προς τιμήν της Αρτέμιδος, κάθε τέσσερα χρόνια, στη Βραυρώνα Αττικής. Αρκετοί αρχαίοι συγγραφείς αναφέρονται σε αυτήν, όπως ο Αριστοφάνης στη *Λυσιστράτη*, ο Λυσίας, το λεξικό του Σούδα (Σουΐδα). Μεταγενέστεροι συγγραφείς όπως ο Ησύχιος ερμήνευσαν διαφορετικά τις αρχαίες πηγές, αποδίδοντας άλλα χαρακτηριστικά στην Αρκτεία. Εν τέλει, μπορούμε να συμπεράνουμε τρεις εκδοχές της γιορτής προς τιμή της θεάς, ανάλογα με την πηγή (Faraone, 2013).

Σύμφωνα με την πρώτη (Λεξικό Σούδα), οι νεαρές κοπέλες σε ένα είδος δραματοποίησης παρίσταναν τις αρκούδες, φορώντας ένα ένδυμα στο χρώμα του κρόκου, κατευνάζοντας τη θεά. Στο παρελθόν, μία άγρια αρκούδα ζούσε στον δήμο Φιλαϊδών και, εξημερωμένη από τους ανθρώπους, έγινε σύντροφός τους. Μία νεαρή παρθένος που έπαιζε μαζί της την προκάλεσε και της φέρθηκε με σκληρότητα, με αποτέλεσμα η αρκούδα να τη γδάρει. Οι αδερφές της κοπέλας θύμωσαν και τη σκότωσαν με ακόντιο. Η Άρτεμις τιμώρησε τους κατοίκους της περιοχής με λοιμό. Ένας χρησμός τους συμβούλευσε ως αντίτιμο τα νεαρά κορίτσια να παριστάνουν τις άρκτους («αρκτεύειν») και να μην πάνε να ζήσουν με τους άνδρες τους, αν προηγουμένως δεν είχαν υπηρετήσει ως άρκτοι στο ιερό της θεάς (Bekkeri, 1954: 172).

Ο σχολιαστής της *Λυσιστράτης* του Αριστοφάνη αναφέρει ότι, εκτός από το τελετουργικό της μίμησης της άρκτου, τελούνταν θυσίες. Ακολουθώντας, μάλιστα μια εκδοχή, η Ιφιγένεια ήταν ιέρεια της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα και όχι στην Αυλίδα και επρόκειτο να θυσιαστεί προς τιμή της θεάς. Στη θέση της θυσιάστηκε όχι ένα ελάφι, αλλά μια αρκούδα. Σε αυτή την εκδοχή, κάθε νεαρή κοπέλα αφιερωνόταν ξεχωριστά στον ναό, ως ένας είδος μύησης πριν παντρευτεί. Γνωρίζουμε πολύ λιγότερα για αυτές τις ιδιωτικές τελετές, που προφανώς δεν περιορίζονταν στον ναό της Βραυρώνας. Περιγραφόταν ως πράξη αφοσίωσης ή αυτό-εξιλίωσης, προορισμένη να εξευμενίσει τη δυνητική οργή της Αρτέμιδος απέναντι σε κάθε νεαρή γυναίκα. Παράλληλες εκδοχές υποδεικνύουν ότι αυτή η θητεία της άρκτου εξυπηρετούσε ως ένα είδος υποκατάστατου θυσίας ή ως μια μετωνυμική θυσία ή ως εργασία στο ιερό της θεάς στη Βραυρώνα ή στη Μουνιχία (Faraone, 2013).

Άλλες μεταγενέστερες πηγές (Ησύχιος, Αρποκρατίων, Bekker στο *Anecdota Graeca 444*, s.v. *arkteusai* και Ευστάθιος), αναφερόμενες στις άρκτους της Αρτέμιδος, συγχέουν τις δύο παραπάνω ξεχωριστές εκδοχές σε μία (Faraone, 2013). Φαίνεται σε κάθε περίπτωση ότι επρόκειτο για κάποια τελετουργία διάβασης, μετάβασης των γυναικών από την παιδική ηλικία στην ενηλικίωση. Τα αρχαιολογικά ευρήματα στο ιερό της Αρτέμιδος στη Βραυρώνα (παραστάσεις γυμνών νεαρών κοριτσιών που καταδιώκονται από αρκούδα και μεταμφιεσμένοι άνδρες μάλλον σε αρκούδες πάνω σε κρατηρίσκους) συμπληρώνουν τις γνώσεις μας για την τελετουργία, η οποία μέσα από τη μίμηση θα

πρέπει να οδηγούσε σε θεϊκή επικοινωνία. Η διάταξη του ίδιου του ιερού δείχνει ότι στον χώρο αυτό πραγματοποιούνταν και συμπόσια μετά τις θυσίες στη θεά (Mylonopoulos, 2019).

Η τελετουργία αυτή μαρτυρά μια παράδοση που χάνεται στα βάθη του χρόνου. Όσα περιγράφουν στο άρθρο τους οι Joan Marler και Harald Haarmann φαίνεται ότι συνδέονται με την Αρκτεία. Είναι μια γιορτή γυναικείας ενηλικίωσης, που δείχνει το πέρασμα στην έγγαμη ζωή και τη γέννηση παιδιών. Η μεταμόρφωση των κοριτσιών σε άρκτους φαίνεται ότι αποτελεί επιβίωση της αρχέγονης σύνδεσης με την αρκούδα-μητέρα, όπως διαφαίνεται ήδη από την Προϊστορία.

Ο διωγμός της άρκτου στη Βυζαντινή Παράδοση

Κατά τον 6ο μ.Χ. αι. στη βυζαντινή επικράτεια οι περιφράξεις ορίζουν την ιδιοκτησία και οριοθετούν τον ανθρώπινο και τον ζωικό κόσμο, που παύουν να αποτελούν ένα ενιαίο σύνολο. Τα άγρια ζώα, μεταξύ των οποίων και η αρκούδα, αντιμετωπίζονται ως απειλή, η οποία είτε πρέπει να εξημερωθεί είτε να φονευθεί (Αναγνωστάκης, 2011). Η αρκούδα αναδεικνύεται όχι μόνο ως ζώο της άγριας φύσης, αλλά και ως σύντροφος. Σε κάποιες μεμονωμένες περιπτώσεις, όπως αυτή του Θεόδωρου του Συκεώτη (6ος-7ος αι.), ο οποίος ασκητεύει σε ένα σπήλαιο, η άρκτος είναι συγκάτοικος του σπηλαίου και γι' αυτό ο ασκητής την ταΐζει. Ανάλογη είναι η περίπτωση του Ιωαννίκιου (9ος αι.), ο οποίος στις περιπλανήσεις του στην Βιθυνία, τάιζε με ψωμί τις αρκούδες που συναντούσε. Υπάρχουν περιπτώσεις, όπου η αρκούδα παρουσιάζεται να εξημερώνεται και να χρησιμοποιείται ως μεταφορικό μέσο, όπως έκανε ο Κόπριος. Ο Ηλίας Σπηλαιώτης (9ος αι.), με τη σειρά του, όταν βρίσκει μια αρκούδα να κλέβει μέλι, τη νουθετεί με λόγο και η αρκούδα υπακούει και αποχωρεί. Οι παραπάνω περιπτώσεις ολοένα και περισσότερο κλίνουν προς τον ανθρωποκεντρισμό, καθώς σταδιακά ο άνθρωπος από πλάσμα που μοιράζεται το ίδιο περιβάλλον με την αρκούδα, την εξημερώνει και την υποβάλλει στον ανθρώπινο λόγο (Αναγνωστάκης, 2011).

Η Παναγία Αρκουδιώτισσα στο Ακρωτήρι Χανίων Κρήτης είναι μία πολύ ενδιαφέρουσα περίπτωση, που δεν παραλείπουν να αναφέρουν οι Marler και Haarman (2017). Πρόκειται για έναν χριστιανικό ναό εγκατεστημένο στην Αρκουδοσπηλιά ή Αρκουδιά, ένα σπήλαιο, που, πιθανόν, χρησιμοποιείται για λατρευτικούς σκοπούς ήδη από την προϊστορική εποχή. Πήρε το όνομά του από την ασβεστολιθική διαμόρφωση ενός όγκου που μοιάζει με αρκούδα. Στη χριστιανική παράδοση μεταμορφώθηκε σε Παναγία Αρκουδιώτισσα, ανασυνθέτοντας την αρχαία λατρεία (Faure, 2004).

Η Άρκτος στη Λαϊκή Παράδοση

Στη λαϊκή παράδοση συχνές είναι οι αναφορές στην αρκούδα. Σε πολλά λαϊκά παραμύθια αναφέρεται ως τροφός, προστάτιδα. Ενδεικτικό είναι το παραμύθι του Αρκουδογιάννη που απομακρύνεται από την ανθρώπινη κοινωνία για να μην σκοτώσει έναν χασάπη, σύμφωνα με μια προφητεία, και εκεί ανατρέφεται από μια αρκούδα. Παρ' όλες όμως τις απόπειρες του χασάπη να γλιτώσει από τη μοίρα

του, ο Αρκουδογιάννης τελικά εκπληρώνει την προφητεία (Καφαντάρης, 2005: 506-507). Ο μύθος αυτός απηχεί την ιστορία του Πάρη, του Τρωικού ήρωα.

Μια κάπως διαφορετική εκδοχή είναι αυτή της μεταμόρφωσης μιας νεαρής κοπέλας σε αρκούδα με τη βοήθεια της Παναγίας για να γλυτώσει από τη φθονερή της πεθερά την ταλαιπωρεί και μένει για πάντα στο βουνό. Ανάλογη είναι και η περίπτωση της κοπέλας που μεταμφιέζεται σε άρκτο, για να αποφύγει τον γάμο, αλλά ερωτεύεται τελικά έναν πρίγκηπα και αποκαλύπτει την ταυτότητά της (Γαλανού, 1932: 42-54· Τσορώνη, 2011). Η παράδοση αυτή απηχεί την αρκτεία.

Η γιορτή του Αγίου Απόστολου Ανδρέα Πρωτόκλητου, στις 30 Νοεμβρίου, στην ορθόδοξη Βουλγαρία (η γιορτή ονομάζεται μεταξύ άλλων και ημέρα της αρκούδας) εντάσσεται στις γιορτές διασφάλισης της καρποφορίας της επόμενης χρονιάς. Σύμφωνα με τη λαϊκή παράδοση, όταν ο άγιος όργωνε το χωράφι του, εμφανίστηκε μια αρκούδα και έφαγε το βόδι που είχε ζέψει. Εκείνος τότε την ανάγκασε να οργώσει το χωράφι του. Η αρκούδα διαμεσολαβεί εδώ μεταξύ των δύο κόσμων-του θεϊκού και του ανθρώπινου- και συνδέεται με τη γονιμότητα (Μπέζοβσκα, 2017).

Και ενώ η Βυζαντινή παράδοση φαίνεται να εξορίζει την αρκούδα, η λαϊκή παράδοση διατηρεί ατόφια κάποια από τα βασικά στοιχεία της, όπως τα βλέπουμε και στην Αρκτεία: τη μεταμόρφωση του κοριτσιού σε αρκούδα, πριν παντρευτεί, τον ρόλο της αρκούδας ως τροφού, που σώζει το μωρό. Η άρκτος συνδέεται επίσης με την πλούσια καρποφορία της γης και την αναγέννηση. Φαίνεται, λοιπόν, ότι, όπως παρατηρεί και ο Nilsson (2008: 89), πιο δύσκολα ξεριζώνονται «αυτές που συνηθίσαμε να ονομάζουμε κατώτερες μορφές λαϊκής θρησκείας», παρομοιάζοντάς τες με αγριόχορτα, παρά οι επίσημες μορφές της.

Οι ιδιότητες της αρκούδας ως ζώου και η σύνδεση με τον πνευματικό κόσμο

Πριν την εξημέρωση των ζώων, οι κυνηγοί ήταν πολύ πιο συνδεδεμένοι με τον ζωικό κόσμο από ότι οι σύγχρονοι πολιτισμοί και τον αντιμετώπιζαν ισότιμα και με σεβασμό, καθώς δεν παρενέβαιναν και δεν παραβίαζαν τον κύκλο της ζωής. Υπό αυτό το πρίσμα, η θανάτωση των ζώων υπάκουε σε ένα ακριβές τελετουργικό. Ακόμη και οι πρώιμοι κτηνοτρόφοι έπρεπε να καθαρθούν πριν θυσιάσουν ένα ζώο, όσο το δυνατόν πιο ανώδυνα. Σύμφωνα με αρχαιότερες αντιλήψεις, δεν επιτρέπεται να το βασανίσουν ούτε να του αφαιρέσουν την ψυχή. Γι' αυτό, κατά τον τεμαχισμό του, έπρεπε να φροντίσουν για τη δορά του, να κάψουν ή να θάψουν τα οστά του χωρίς να τα διαλύσουν και να κρεμάσουν το κρανίο (Simon, 1996).

Οι κατά φύση λαοί παρατηρούσαν σε βάθος τον ζωικό κόσμο και τις ιδιότητες κάθε ζώου. Η αρκούδα διαθέτει, σύμφωνα με τις παρατηρήσεις των Ινδιάνων Lakota, πολλές ανθρώπινες ιδιότητες: φιλαρέσκεια, αποφασιστικότητα, γενναιότητα, αλλά και εξυπνάδα, επιδεξιότητα και σοφία. Εμπνέει σεβασμό και δέος (Standing Bear, 1988). Οι ιδιότητες του ανθρώπινου και του μη ανθρώπινου όντος δεν διακρίνονται, αλλά συναποτελούν μια ενότητα, που στο εσωτερικό της αλληλοεπιδρούν διαρκώς μεταβαλλόμενες δυνάμεις. Έτσι, η ενότητα αυτή, ενώ μοιάζει αμετάβλητη εξωτερικά, εσωτερικά

υπόκειται σε δυναμικές μεταβολές. Ωστόσο, μέχρι πρόσφατα αυτές οι ιδιότητες αντιμετωπίστηκαν καταχρηστικά, οδηγώντας στην εκμετάλλευση της αρκούδας ως θεάματος σε τσίρκο, ζωολογικούς κήπους και ως «ηθοποιού» στις υπαίθριες παραστάσεις των λεγόμενων «αρκουδιάρηδων». Ο πίνακας του Θεόφιλου (εικόνα 6) αποτυπώνει τη συνήθεια των τελευταίων να τη διακωμωδούν, εκθέτοντάς τη στο κοινό, καθώς αυτή παρίστανε ανθρώπινες συμπεριφορές. Είναι ριζικά διαφορετική, λοιπόν, η αντιμετώπιση της άρκτου από τους ιθαγενείς της Αμερικής συγκρινόμενη με τις ελληνικές λαϊκές συνήθειες.



Εικόνα 6
Η άρκτος χορεύουσα του Θεόφιλου
(από τον ιστότοπο του Μουσείου Ελευθεριάδη-
Teriade)

Ο αστερισμός της άρκτου στις αρχαίες και σύγχρονες παραδόσεις του κόσμου

Ο αστερισμός της μεγάλης Άρκτου είναι πάντα εμφανής στο Βόρειο Ημισφαίριο σε όλη τη διάρκεια του έτους, χωρίς να μετακινείται (Wright, 2004). Καταλαμβάνει μεγάλη έκταση (1280 τετραγωνικές μοίρες) και βρίσκεται κοντά στους αστερισμούς του Βόρειου Πόλου. Κάθε λαός ονομάτιζε διαφορετικά τα επτά γνωστά αστέρια της Μεγάλης Άρκτου, αλλά στους περισσότερους αστρονομικούς χάρτες χρησιμοποιήθηκαν τα αραβικά ονόματά τους. Για παράδειγμα, το α ονομάζεται «Ντουμπέ» (αρκούδα), το δ «Μεγκρέζ» (ουρά της αρκούδας) κ.ο.κ. Ο Άρατος ο Σολεύς ονομάζει τη Μικρή και τη Μεγάλη Άρκτο «Κυνόσουρα» και «Ελίκη» και μας πληροφορεί ότι η παρατήρησή της τη νύχτα συνέβαλε στον προσανατολισμό κατά τη ναυσιπλοΐα⁸ (Τομπουλίδης, 2008).

Το πιο λαμπρό αστέρι της Μικρής Άρκτου είναι ο Πολικός Αστéρας ή το Αστéρι του Βορρά, σταθερό σημείο στον ουρανό, που βοηθάει στον προσανατολισμό. Η Μικρή Άρκτος είναι ένας μικρός

⁸ Άρατος ο Σολεύς, *Φαινόμενα και Διοσημεΐα*, στ. 35-39

αστερισμός, που εντοπίζεται αν επεκταθεί νοερά η ευθεία που συνδέει τα αστέρια α και β της Μεγάλης Άρκτου και βρίσκεται πολύ κοντά στον Βόρειο Πόλο. Για τους λαούς της βόρειας Ευρώπης ήταν η «Μικρή Άμαξα», εκτός από τους Φιλανδούς, που την ονόμαζαν Μικρή Άρκτο (Τομπουλίδης, 2008).

Για τους Άραβες, η Μικρή Άρκτος είναι γνωστή ως «Μικρή Αρκούδα» ή «Κόρες του μικρού φέρετρου». Οι Πέρσες την έλεγαν «Σπόρο/Καρπό Χουρμαδιάς» και οι Βαβυλώνιοι «Λεοπάρδαλη», το σύμβολο της νύχτας. Για τους Κινέζους ο *aUMi* ήταν ο «Μεγάλος άρχοντας του ουρανού» και πλάι του ο «Αυτοκρατορικός θρόνος», ενώ για τους Ινδούς ήταν ο θεός Ντρούβα. Σύμφωνα με την παράδοση των Ελβετών, όταν η Μεγάλη Άρκτος ήταν χαμηλά στον ορίζοντα, δηλαδή το φθινόπωρο, η τιμή του ψωμιού ήταν χαμηλή, καθώς τότε το σιτάρι είχε φυτρώσει και το αλεύρι αφθονούσε, ενώ όταν η Μεγάλη Άρκτος ήταν ψηλά στον ορίζοντα, δηλαδή το καλοκαίρι, η τιμή του ψωμιού ήταν υψηλή, επειδή το σιτάρι δεν είχε ακόμη γίνει. Άλλοι λαοί συνέδεαν τη Μεγάλη Άρκτο με το αλέτρι, το ψωμί και τη ζωή και άλλοι με τον θάνατο (Τομπουλίδης, 2008).

Όλες οι παραπάνω αναφορές στη Μικρή και στη Μεγάλη Άρκτο αντανακλούν τη σύνδεση του Ουρανού με τη Γη, στις αρχαίες παραδόσεις του κόσμου. Οι αστερισμοί, σε αντιπαραβολή με τους μύθους, συνθέτουν τον χρονικό χάρτη των δραστηριοτήτων του ανθρώπου και του κόσμου. Ο κόσμος μεταμορφώνεται, συντονιζόμενος με τις περιφορές της Γης και οι ιδιότητες του ουρανού αντανακλώνται στη γη.

Μια ολιστική σύνθεση του συμβόλου-η κοσμολογία της άρκτου

Η ολιστική αντίληψη του νου, που έχει επισημανθεί από πολλούς μελετητές (Bateson, 2017· Ingold, 2016· Lévi-Strauss, 1977) είναι ένα κεντρικό ζήτημα που επανέρχεται μπροστά μας, όταν προσπαθούμε να προσεγγίσουμε την αρχαία και μάλιστα την προϊστορική σκέψη. Η σύγχρονη επιστήμη προσεγγίζει τη γνώση με τρόπο ως επί το πλείστον αναλυτικό, με αποτέλεσμα να την επιμερίζει σε τομείς. Η προϊστορική ή «μυθική» σκέψη, κατά τον Lévi-Strauss (1977), είναι ένας τύπος συνθετικής σκέψης, η οποία συγκροτεί ένα περίπλοκο δίκτυο αλληλοεπιδρώντων στοιχείων της φύσης.

Ήδη οι φυσικοί φιλόσοφοι αναγνώρισαν το σύμπαν ως μια οργανική οντότητα, με τη σύνθεση ανάμεσα στο σύνολο ως μακρόκοσμο και στο ατομικό ως μικρόκοσμο. Το σύνολο αυτό είναι ένας ζωντανός οργανισμός, έμψυχος, ενδεχομένως να διαθέτει νοημοσύνη και αισθήσεις. Σε αυτό ο άνθρωπος και κάθε δραστηριότητά του δεν είναι ανεξάρτητα, αλλά αποτελούν μικρόκοσμους του συνόλου (Wright, 2004).

Έτσι, οι απεικονίσεις της άρκτου είναι μία πτυχή ενός πλέγματος στοιχείων: της θέσης της ως αστερισμού, της σύνδεσής της με συγκεκριμένα φυτά και ζώα, της ένταξής της στον λόγο της αφήγησης, αλλά και του συσχετισμού της με φυσικά στοιχεία και ιδιότητες. Κάθε πτυχή του μύθου κωδικοποιεί επιμέρους γνώσεις, οι οποίες συντίθενται στον κύκλο του χρόνου. Επομένως, η άρκτος

μπορεί να είναι ένα σύμβολο, στο οποίο συγκεντρώνονται καταστάσεις, ιδιοσυγκρασίες και φυσικά φαινόμενα. Η ενέργεια στη φύση είναι μεταβαλλόμενη και ανελίσσεται σπειροειδώς, ολοκληρώνοντας όχι απλώς ετήσιους, αλλά και ευρύτερης χρονικής διάρκειας κύκλους. Τα πάντα συνδέονται μεταξύ τους, όχι μόνο στο έδαφος, στον αέρα, το νερό και το ηλιακό φως, αλλά και στα ουράνια φαινόμενα, που μπορούν να παρατηρηθούν τη νύχτα και επιδρούν διαφορετικά στους κύκλους της ζωής.

Η κοσμολογία αυτή, μεταφέροντας την ύπαρξη σε ένα άλλο επίπεδο πέρα από το καθημερινό, γίνεται επικοινωνία με το θείο. Με αυτή την έννοια, μπορούμε να δούμε τη διαχρονικότητά της, ακόμη και με διαφορετικές εκφάνσεις, από την Προϊστορία ως τις μέρες μας σχεδόν. Ο χρόνος ο ίδιος αναγεννάται και αποκτά διαφορετική υπόσταση από αυτήν των καθημερινών δραστηριοτήτων. Η ξεχωριστή αυτή θέαση του χρόνου βιώνεται ως παύση ή ως αιώνιο παρόν. Από την άλλη, ανατροφοδοτεί το καθημερινό με νέο νόημα, το ξαναδημιουργεί και δεν το ανταγωνίζεται, αλλά το συμπληρώνει. Έτσι, το σύμβολο λειτουργεί ως κέντρο, στο οποίο συγκεντρώνονται οι μη απτές δυνάμεις.

Το σύμβολο μπορεί να λειτουργήσει ως η «κεντρική ιδέα, η οποία προσφέρει πρόσβαση σε όλες τις αξίες» του πνευματικού κόσμου (Eliade, 2002: 145). Σύμφωνα με τον Cirlot (1995: 119), το σύμβολο της αρκούδας «στην αλχημεία ανταποκρίνεται στο nigredo της πρώτης ύλης και γι' αυτό σχετίζεται με όλα τα αρχικά στάδια και τα ένστικτα. Έτσι, έχει θωρηθεί σύμβολο της επικίνδυνης όψης του ασυνείδητου και είναι χαρακτηριστικό του πρωτόγονου ανθρώπου». Το σπήλαιο, όπου η αρκούδα πέφτει σε χειμερία νάρκη, είναι ένας οριακός τόπος, όπου οι ζωτικές λειτουργίες ελαχιστοποιούνται. Η ζωή παύει προσωρινά, για να ξαναρχίσει την άνοιξη. Ένας σύντομος θάνατος, πριν την αναγέννηση. Ο τόπος σπήλαιο γίνεται έτσι και χρονικό όριο. Το σπήλαιο είναι και τόπος κυοφορίας της ζωής, σύμβολο της μήτρας. Η άρκτος, λοιπόν, μέσα στη διάρκεια του έτους, διασχίζει όλους τους κόσμους, τον Κάτω και τον Επάνω, για να φτάσει στο αιώνιο και στο αμετάβλητο, που «δεν δύνει ποτέ», όπως ο αστερισμός της. Το σώμα της, όπως της γυναίκας, είναι φορέας ζωής και θανάτου. Φροντίζει τα μικρά της και επιτίθεται θανάσιμα στην απειλή.

Οι ιδιότητές της αυτές θα πρέπει να είχαν παρατηρηθεί από πολύ νωρίς, στην Προϊστορία και να εξακολούθησαν σε πιο εκλογικευμένη εκδοχή να παραμένουν ζωντανές και στην ελληνική θρησκεία, που τις αφομοίωσε και τις εμπλούτισε, αλλά και τις ενέταξε σε συγκεκριμένα πρόσωπα. Η βυζαντινή παράδοση εξόρισε την αρκούδα στον κόσμο της αγριότητας που έπρεπε να εξαλειφθεί. Η λαϊκή παράδοση, από την άλλη, διατήρησε ακέραιη την κοσμολογία του συμβόλου στη σύγχρονη εποχή μέσα από αρχέγονα έθιμα. Η αντίληψη της φύσης ως κοσμολογίας, όσο κι αν φαντάζει απόμακρη για τον σύγχρονο άνθρωπο, είναι μια ευκαιρία για να προσεγγιστούν τα διαφορετικά επίπεδα της ύπαρξης. Η επιστήμη της μυθολογίας, όπως την ανέδειξαν οι Jung και Kerényi (2008), επιχειρεί να ανασυνθέσει και αναβιώσει το αληθινό περιεχόμενο του μύθου, ως βιωμένης εμπειρίας κι όχι ως εξωτερικής περιγραφής ενός επιστήμονα-παρατηρητή.

Η θρησκεία ως βίωμα μπορεί να μεταμορφώνεται και να διατηρεί συγχρόνως έναν κεντρικό πυρήνα. Οι ιστορικές και κοινωνικές διαστάσεις της σχετίζονται μόνο με τις κοσμικές της πλευρές. Η ουσία της έγκειται στη μεταμόρφωση του χρόνου και του κόσμου από καθημερινό, κοσμικό και βέβηλο σε ιερό, ενοποιημένο και αιώνιο. Με αυτή την έννοια, η ουσία της θρησκείας είναι αναλλοίωτη στον χρόνο και σε κάθε κοινωνία. Οι θρησκείες δεν είναι παρά διαφορετικές εκφάνσεις της ιερότητας ως μεταμόρφωσης. Η αναζήτηση της αληθινής ύπαρξης, που μπορεί να γίνει μέσα από πολλά και διαφορετικά μονοπάτια, δεν ανήκει σε συγκεκριμένη εποχή και (κοινωνική, γεωγραφική ή άλλη) περιοχή. Υπό αυτό το πρίσμα, μπορούμε να συζητάμε για προϊστορική θρησκεία, όσο και για μια σύγχρονη. Η κοσμολογία της άρκτου μπορεί να συγκροτεί μία πτυχή αυτής της κοσμολογικής θρησκευτικότητας, η οποία δεν αποτελεί απλώς έναν συγκεκριασμό στοιχείων του φυσικού κόσμου, αλλά και μια μεταμόρφωση θρησκευτικής κλίμακας.

Το σύμβολο τη άρκτου συγκροτεί τα στοιχεία της σύνθεσης των διαφορετικών ή των αντιθέτων: την ουράνια (αστερισμός), τη γήινη (τροφός) και την υπόγεια (οδηγός θανάτου) σφαίρα. Φανερώνει και υποκρύπτει. Μεταβάλλεται και παραμένει σταθερό. Καταστρέφει και –ίσως γι’ αυτό– δημιουργεί. Φανερώνει τη γνώση ότι το μεγαλύτερο και το μικρότερο αντανακλώνται αμοιβαίως. Ο υβριδισμός που εντόπισαν οι συγγραφείς του «The Goddess and the Bear» φέρει και πολλαπλασιάζει διαχρονικά και δια-τοπικά αυτά τα στοιχεία.

Βιβλιογραφία

- Agamben, G. (2018). *Δημιουργία και αναρχία*. Π. Καλαμαράς (μετ.). Αθήνα: Έρμα.
- Αναγνωστάκης, Η. (2011). Ο φράκτης, ο αγριόχοιρος και η άρκτος. Στο Η. Αναγνωστάκης, Γ.Κ. Κόλιας, και Ε. Παπαδοπούλου (επιμ.), *Ζώα και Περιβάλλον στο Βυζάντιο (7ος-12ος αι.)*. Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, σσ. 195-233.
- Ασλάνης, Ι. (1992). *Η Προϊστορία της Μακεδονίας. Ι. Η Νεολιθική Εποχή*. Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Bärtles, A. (2011). *Φυτά της Μεσογείου*. Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης Παιδεία.
- Bateson, G. (2017). *Βήματα για μια Οικολογία του Νου*. Ε. Σαμαρά (μετ.). Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Bekkeri, I. (1854). *Suidae Lexicon*. Berolini Typis et Impensis Georgii Reimeri.
- Cirlot, J.-E. (1995). *Το Λεξικό των Συμβόλων*. Ρ. Καππάτος (μετ.). Αθήνα: Εκδόσεις Κονιδάρη.
- Γαλανού, Δ. (1932). *Ελληνικά Παραμύθια*. Αθήνα: Εγκυκλοπαιδικά Εκδόσεις Ν. Νίκας και ΣΙΑ Ε.Ε.
- Γκρέιβς, Ρ. (1998). *Οι ελληνικοί μύθοι, τόμος Α' και Β'*. Λ. Ζενάκος (μετ.). Αθήνα: Κάκτος.
- Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο (2018). *Συλλογή Κυκλαδικών Αρχαιοτήτων*. Διαθέσιμο στο: <https://www.namuseum.gr/collection/sylogi-kykladikon-archaiotiton/> [Προσπελάστηκε στις 2/8/2019].
- Eliade, M. (1978). *Σαμανισμός*. Ι. Μποτηροπούλου (μετ.). Αθήνα: Εκδόσεις Χατζηνικολή.
- Eliade, M. (2002). *Το Ιερό και το Βέβηλο*. Ν. Δεληβοριάς (μετ.). Αθήνα: Εκδόσεις Αρσενίδη.
- Faraone, C.A. (2003). Playing the bear and fawn for Artemis: female initiation or substitute sacrifice? Στο D.B. Dodd και C.A. Faraone (επιμ.) *Initiation in ancient Greek Rituals and Narratives. New Critical Perspectives*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge, σσ. 43-68.
- Faure, P. (2004). *Ιερά σπήλαια της Κρήτης*. Ι. Καμάρης (μετ.). Ηράκλειο: Βικελαία Βιβλιοθήκη.

- Fitzerald, T. (2003). Εμπειρία. Στο W. Braun και R. McCutcheon (επιμ.), *Εγχειρίδιο Θρησκευσιολογίας*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας, σσ. 210-231.
- Gimbutas, M. (1991). *The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe*. Σαν Φρανσίσκο: Harper.
- Gimbutas, M. (2001). *Η επιστροφή της Μεγάλης Θεάς*. Κ. Σιδέρη (μετ.). Θεσσαλονίκη: Αρχέτυπο.
- Hodder, I. (2006). *The Leopard's Tale: Revealing the Mysteries of Catalhöyük*. Λονδίνο: Thames & Hudson.
- Θεοχάρης, Δ.Π. (1954). Ανασκαφαί Νεολιθικού συνουκισμού εν Νέα Μάκρη Αττικής. *Πρακτικά ταις εν Αθήνας Αρχαιολογικής Εταιρείας*, σσ. 114-122.
- IME (1999-2000). *Η Εποχή του Χαλκού στα Νησιά του Αιγαίου. Ζωόμορφα ειδώλια*. Διαθέσιμο στο: <http://www.fhw.gr/chronos/02/islands/gr/technology/figurines/index2.html> [Προσπελάστηκε στις 30/7/2019]
- Ingold, T. (2016). *Η αντίληψη του περιβάλλοντος*. Σ. Νανόγλου (μετ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Insoll, T. (2004). *Archaeology, Ritual, Religion*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge.
- Jung, G.G. and Kerényi, C. (2008). *Η επιστήμη της μυθολογίας*. Κ. Ζάρρας (μετ.). Ιάμβλιχος.
- Κακριδής, Ι.Θ. (1986). *Ελληνική Μυθολογία, Τόμος 2, Οι Ηρωες*. Εκδοτική Αθηνών.
- Κακριδής, Ι.Θ. (1987). *Ελληνική Μυθολογία, Τόμος 5, Τρωικός Πόλεμος*. Εκδοτική Αθηνών.
- Καφαντάρης, Κ. (2005). *Ελληνικά Λαϊκά Παραμύθια. Βιβλίο πρώτο*. Αθήνα: εκδόσεις Ποταμός.
- Leroi-Gourhan, A. (2017). Ν. Λιανέρης (μετ.). *Οι θρησκείες της Προϊστορίας*. Ινστιτούτο του βιβλίου-Καρδαμίτσα.
- Lévi-Strauss, C. (1977). *Άγρια Σκέψη*. Ε. Καλπουρτζή (μετ.). Αθήνα: Παπαζήση.
- Lewis, H.M. & Laland, K.N. (2012). Transmission fidelity is the key to the build-up of cumulative culture. *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, 367, 2171-2180.
- Μαραγκού, Χ. (2013). Ειδωλοπλαστική (Νεολιθική – Πρώιμη Εποχή Χαλκού). Στο Δ. Γραμμένος (επιμ.), *Μελέτες για την προϊστορική Μακεδονία, Προ-Ιστορήματα*, Παράρτημα Νο 1.
- Marler, J. and Haarmann, H. (2007). The Goddess and the Bear: Hybrid Imagery and Symbolism at Catalhöyük. *The Journal of Archaeomythology*, 3, 48-79.
- McCutcheon, R.T. (2003). Μύθος. Στο W. Braun & R. McCutcheon (επιμ.), Δ. Ξυγαλατάς (μετ.), *Εγχειρίδιο Θρησκευσιολογίας*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας, σσ. 306-334.
- Mellaart, J. (1989). *The Goddess from Anatolia, vol. 2: Catal Hüyük and Anatolian Kilims*. Mellaart, U. Hirsch, B. Balpınar (επιμ.). Μιλάνο: Eskenazi.
- Mithen, S. (2010). *Η Προϊστορία του Νου*. Δ. Ξυγαλατάς (μετ.). Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Βάνιας.
- Μπέζοβσκα, Α. (2017). Θρύλοι, δοξασίες και έθιμα για την Ημέρα του Αγίου Ανδρέα. *Radio Bulgaria*. Διαθέσιμο στο <http://bnr.bg/el/post/100903020> [Προσπελάστηκε στις 8/8/2019].
- Mylonopoulos, J. (2019). Greek Sanctuaries as Places of Communication through Rituals: An Archaeological Perspective. Στο Stathopoulou, Ef. (επιμ.) *Ritual and Communication in the Graeco-Roman World* [en ligne]. Liège: Presses universitaires de Liège, 2006 (généré le 04 septembre 2019), σσ. 69-110. Διαθέσιμο στο: <http://books.openedition.org/pulg/1135>
- Nilsson, M.P. (2006). *Ελληνική Λαϊκή Θρησκεία*. Ι.Θ. Κακριδής (μετ.). Βιβλιοπωλείο της Εστίας.
- Όμηρος (2010). *Ιλιάδα*. Θ. Γ. Μαυρόπουλος (μετ.). Ζήτρος.
- Özdoğan, M. (2001). The Neolithic Deity: Male or Female? Στο R. M. Boehmer και J. Maran (επιμ.), *Lux Orientis: Archäologie zwischen Asien und Europa. Festschrift für Harald Hauptmann*. Rahden/Westf.: Marie Leidorf, σσ. 313-318.
- Özdoğan, M. (2005). The Expansion of the Neolithic Way of Life: What We Know and What We Do Not Know. Στο C. Lichter (επιμ.), *How Did Farming Reach Europe? Anatolian-European Relations from the second half of the 7th through the first half of the 6th millennium CAL BC*.

- Proceedings of the International Workshop, Istanbul, 20-22 May 2004, organized by Clemens Lichter and Recep Meriç.* West LB, σσ. 13-27.
- Paden, W.E. (2003). Κόσμος. Στο Braun, W. και McCutcheon, *Εγχειρίδιο θρησκευολογίας*. Θεσσαλονίκη: εκδόσεις Βάνιας, σσ. 522-544.
- Παπαθανασόπουλος, Γ.Α. (1996). *Νεολιθικός Πολιτισμός στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ίδρυμα Ν.Π. Γουλανδρή-Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης.
- Πάπυρος Larousse Britannica (2006). *Αρκούδα*. Τόμος 8. Αθήνα: Εκδοτικός Οργανισμός Πάπυρος, σσ. 673-685.
- Παυλάκης, Π., Fistani, A. και Συμεωνίδης Ν. (1994). Η Μεσο- Πλειστοκαινική Πανίδα Μεγάλων Θηλαστικών του Σπηλαίου Περάματος Ιωαννίνων. *Δελτίο Ελληνικής Σπηλαιολογικής Εταιρείας, XXI*. Στο *5ο Διεθνές Συνέδριο: Ανάπτυξη, εξέλιξη και περιβάλλον σπηλαίων, 7-11/11/1994*. Αθήνα- Κρήτη, σσ. 340-360.
- Renfrew, C., Gimbutas, M. and Elster, E.S. (Επιμ.) (1986). *Excavations at Sitagroi: A Prehistoric Village in Northeast Greece Volume I*. Λος Άντζελες: The University of California, The Institute of Archaeology.
- Standing Bear, Luther (1988). *My Indian Childhood*. University of Nebraska Press.
- Simon, E. (1996). *Οι Θεοί των αρχαίων Ελλήνων*. Σ. Πινγκάτογλου (μετ.). University Studio Press.
- Talalay, L. (1993). *Deities, Dolls, and Devices. Neolithic Figurines from Franchthi Cave, Greece*. Μπλούμινγκτον: Indiana University Press.
- Τομπουλίδης, Χ. (2008). *Ουρανογραφία. Η ιστορία και η Μυθολογία των αστερισμών*. Πλανητάριο Θεσσαλονίκης.
- Τσορώνη, Γ. (2011). Η αρκούδα στη λαϊκή μας παράδοση. *Παράθυρο στην Εκπαίδευση του Παιδιού*, τεύχος 67, Ιαν-Φεβ., 18-51.
- Whitehouse, H. (2006). *Τύποι Θρησκευτικότητας. Μια γνωσιακή θεωρία της μετάδοσης των θρησκευτικών αντιλήψεων*. Δ. Ξυγαλατάς (μετ.). Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Βάνιας.
- Wright, M.R. (2004). *Η Κοσμολογία στην Αρχαιότητα*. Α. Σάμψων (μετ.). Ινστιτούτο του βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα.

Σύντομο Βιογραφικό

Η **Αναστασία Καραβασιλείου** είναι αρχαιολόγος, με μεταπτυχιακές σπουδές στην Προϊστορική Αρχαιολογία (Η συμβολή της Εθνοαρχαιολογίας στη μελέτη των Νεολιθικών κοινοτήτων). Παρακολούθησε σεμινάρια σχετικά με την εκπαίδευση, την εθνολογία, την επιστήμη της θρησκείας, την ιστορία και την Προϊστορική τελετουργία και θρησκεία. Έχει εργαστεί ως αρχαιολόγος, μουσειοπαιδαγωγός και φιλόλογος στην ιδιωτική εκπαίδευση και έχει υλοποιήσει εργαστήρια για ενήλικες και παιδιά (Τοπική Ιστορία, Δημιουργική Γραφή, Ιστορία της Τέχνης και Αρχαιολογία). Στα ερευνητικά της ενδιαφέροντα περιλαμβάνονται η μελέτη της θρησκείας από ανθρωπολογική-εθνογραφική και αρχαιολογική-ιστορική σκοπιά, η λογοτεχνία και η σύγχρονη ιστορία και ιστορία της τέχνης, με έμφαση στην ανάδειξη ζητημάτων μνήμης και αναζήτησης του εαυτού.

Short CV

Anastasia Karavasileiou is an archaeologist, with postgraduate studies in Prehistoric Archeology (The contribution of Ethno-archaeology to the study of the Neolithic communities). She has attended seminars on education, ethnology, science of religion, history, and on Prehistoric ritual and religion. She has worked as an archaeologist, museum educator and philologist in private education and has implemented workshops for adults and children (Local History, Creative Writing, Art History, and Archeology). Her research interests include the study of religion from anthropological-ethnographic and archaeological-historical point of view, literature and contemporary history and art history, with an emphasis on the issues of memory and seeking for the self.