

Гоце НАУМОВ

*Институт за историја на уметноста и археологија,
Филозофски факултет - Скопје***ПРИЗЕМЈУВАЊЕ НА „МАЈКИТЕ“: ПРИЛОГ КОН
ИНТЕРПЕТИРАЊЕТО НА НЕОЛИТСКИТЕ АНТРОПОМОРФНИ ФИГУРИНИ**

*Сл. 1. Фигурина од Çatal Höyük – без размер
(Hurdman et al. 2003).*

Неолитските фигурици секогаш предизвикуваат големо внимание меѓу истражувачите на неолитската визуелна култура, телесноста и религиозните форми. Во обид да се разбере нивниот изглед и значење, во последните пет децении се приложуваат разни хипотези за тоа што претставуваат всушност тие и која била нивната намена. Притоа беа користени голем број аналогии што ги врзуваат овие предмети со достапниот етнографски материјал, психолошките анализи и когнитивната заднина на архаичниот човек, а во одредени случаи

дури и со современите форми на перципирање на човечкото тело и неговата естетика. На тој начин се формираат две основни групи истражувачи, кои се обидуваат од своите толкувачки перспективи да ги интерпретираат неолитските фигурици. Во првата група влегуваат т.н. „традиционалисти“, кои се стремат да ги „деифицираат“ фигуриците, вклучувајќи ги во пантеони со автентични божества и епифани, манифестирани токму преку овие неолитски артефакти (Сл. 1). Така, постепено се започна со типолошко дефинирање на фигуриците интерпретирани како: Голема Мајка, Мајка–Земја, Мајка–Мечка, Мајка–Родилка, Божица–Птица, Божица–Змија итн.¹ Понатаму, овој концепт почна да се генерализира така што сите женски претстави безусловно се идентификуваат со божици или Големи Мајки, без воопшто да се провери нивната веројатност или барем можноста тие да им припаѓаат на некои други иконографски форми од условно наречениот „неолитски пантеон“.²

Оваа комфорна теориска подлога во интерпретирањето постепено доведе до тоа не само неолитските фигурици, туку и нивните палеолитски и бронзенodobни еквиваленти да се вклучат во идентичен контекст на хипотези. Така, тие дури се сметаат и за предвесници на античките женски божества, а не случајно беа именувани и како „Венери“. Иако не намерно, ваквото академско „сакрализирање“ и генерализирање на овие предмети наведуваше на тоа дека во рамките на женскиот пантеон влегуваат ликови што останале непроменети во текот на 25 000 години. Тоа во голема мера се одрази врз понатамошното толкување на новооткриените фигурици и секако врз огра-

¹ Neumann 1963; Mellaart 1967; Gimbutas 1982; Gimbutas 1989; Golan 2003.

² Здравковски 2006.



Сл. 2. Фигурини од Грција: 1. Aegina – h. 13.0 cm (Gimbutas 1982, fig. 142); 2. Ierapetra – без размер (Vasilakis 2001, 77); 3. Nea Nikomedeia – без размер (Papaefthymiou – Pananthis and Pilali – Papasteriu 1997, fig. 12).

ничувањето на можностите тие да бидат објаснети преку други иконографски форми.

Сепак, како реакција на традиционалните интерпретации на неолитските, и воопшто на предисториските фигурини, почнаа да се појавуваат многубројни истражувачи (и тоа особено од осумдесеттите години на XX век), кои се обидоа да го негираат ваквиот пристап во објаснувањето на фигурините и да приложат свои согледувања за нивното значење. Тие ја тргнаа настрана секоја можност фигурините да се идентификуваат со какви и да е божества и речиси во целост ги негираа сите епитети и атрибути што им се припишуваа. Така, научната перцепција на фигурините и телото во неолитот започна повторно од почеток, апсолутно занемарувајќи ги претходните обиди за нивно дефинирање, а концентрирајќи се кон нови детали, кои нудеа сосема поинаков извор на информации.³

Веќе во почетокот на деведесеттите години од XX век постепено се раздвижија теориите дека неолитските фигурини (Сл. 2) се всушност моделирани идеи од луѓето за луѓето и за начинот на кој тие се перципирале себеси и особено нивните тела.⁴ Секако, овие теории ги третираат фигурините како мошне адекватни претставници на неолитската визуелна динамика, но и како посредници во комплексната симболичка кому-

никација меѓу индивидуите или пак заедниците од еден, односно повеќе региони. Во рамките на овие видувања, особено се истакнува телесноста, третирана како когнитивна „азбука“ која пренесува пораки и идеи меѓу социјалните групи. Во тој контекст се вклучуваат и социјалните врски меѓу заедниците, кои ги ползуваале токму фигурините како еден од најпогодните медиуми за манифестирање на колективните идеи.⁵

Иако овие особено битни и научно воздржани хипотези се обидоа посуштински да ги определат вистинските значења на неолитските телесни претстави, сепак не ги дадоа најелементарните одговори за тоа **i**: што или кого претставуваат овие фигурини, **ii**: која била причината тие да се моделираат со дефинирани иконографски обележја, и секако на крајот **iii**: која била нивната конкретна намена? Во контекст на овие прашања, ниту т.н. традиционалисти аргументирано покажаа дека неолитските фигурини се претстави на божества, ниту пак постпроцесуалистите потврдија дека тие навистина биле претстави на реални луѓе.

Во секој случај, и двете теориски струи се обидоа да го истакнат значењето и специфичноста на фигурините, така што во оваа пригода ќе се ползуваат сегменти и од двата научни правци со цел да се конкретизираат одредени обележја и евентуалната намена на овие комплексни предмети, и тоа особено на оние каде што доминираат женските претстави. Притоа, ќе се применат три визуел-

³ Handsman 1991; Talalay 1993; Biehl 1996; Bailey 2005; Nanoglou 2005; Hansen 2007; Чаусидис 2007; Hardie 2007; Naumov 2007; Naumov 2009.

⁴ Bailey 2005.

⁵ Bailey 1994; Skeates 1994; Gheorghiu 2001; Nanoglou 2008; Наумов 2009.



Сл. 3. Рекламна фотографија за колекцијата пролет на Goldenpoint (Фото –непознат автор).

ни категории карактеристични за три различни хронолошки етапи присутни во Македонија, а кои, иако не се во никаква иконографска релација, намерно се интегрирани во дефинирањето на четвртата визуелна категорија т.е. на неолитските фигури од истата територија. Без разлика на асинхроните референци, првите три категории (кои ги опфаќаат современата рекламна визуелна култура, средновековните фрески и традиционалните селски обреди), во голема мера се концентрираат на женското тело, притоа паралелно вклучувајќи го во процесите на профаната и сакралната телесност. Оттука, може да се увиди колку се поставени овие две компоненти на телесноста во серија на односи, каде што при истакнувањето на обопштеното утилитизирано перципирање и прикажување на женското тело, често се потиснува неговиот симболички потенцијал.

I. Современи реклами и обреди

Во Македонија, како и во повеќето делови од светот, рекламите зафаќаат голем процент од медиумскиот простор. Без разлика дали се работи за телевизискиот или интернет медиумот, или пак за списанијата, плакатите и продавниците, кај сите нив, во голема мера доминира женското тело. Во контекст на неолитската визуелна култура, особено се интересни т.н. статични визуелни меди-

уми, каде што сликите не се подвижни туку се концентрирани само на една сцена. Доколку се анализираат најпопуларните списанија или билбордите низ градовите, ќе се увиди дека мошне често во прв план се поставени заводливи женски тела, чија кореографија сугерира на квалитетот на производот или идејата што се рекламира (Сл. 3). Секако, овие слики ги истакнуваат и тековните естетски параметри, особено за начинот како би требало да изгледа идеалната жена во XXI век, но исто така тие ги манифестираат и идеите што се сугерирани преку женското тело.

Во тој контекст, доколку некој археолог од далечната иднина би се интересирал за третманот на човечкото тело во XXI век, при истражувањата на „артефактите“ во кои е вклучена оваа категорија, би пронашол најмногу остатоци од популарните списанија, билбордите, плакатите итн. Доколку истиот археолог е заинтересиран и за симболичките аспекти на телото од XXI век, единствениот репер ќе биде токму рекламниот медиум. На тој начин, тој би добил впечаток (најверојатно погрешен) за тоа како и во кои форми женското тело се инволвира во симболичките процеси од „далечниот“ XXI век.

Меѓутоа, реалното симболичко ангажирање на телото од почетокот на XXI век е мошне поразлично, та дури и скоро нерегистрирано во претходно наведените медиуми. Имено, голем број жени се вклучени во активности што немаат никаква визуелна манифестација во популарните извори на изразување, а заради својата специфичност добиваат и делумно езотеричен карактер. Во таа смисла, особено се интересни обредите претежно концентрирани на жени што не можат да родат. За време на ваквите обреди (Сл. 4), овие жени посетуваат одредени свети простори (најчесто камења, карпи, пештери и водопади) каде што се изложуваат на конкретни постапки што би требало да резултираат со натамошно зачнување на практикантот во обредот.⁶ Во овој случај, жените и нивните водачи во обредот, преку камените структури и простори, веројатно симболички комуницираат со одредени свети сили (кои притоа не се класифицираат или дефинираат како божества) и оставаат само неколку траги (конци, жртвувани животни, масло, храна) како резултат на обредниот процес во кој тие биле вклучени (Сл. 5). Иако навидум овие „прилози“ не влегуваат во рамките на групата артефакти, сепак тие придонесуваат во визуелното интегрирање на практикантите, како и во остварувањето на симболичката комуникација

⁶ Вражиновски 1999: 157 - 164; Вражиновски 2000: 127.



Сл. 4. Поглед на местото Црн Камен, велешко
(Фото Н. Чаусидис).

која е неопходна за успешната реализација на обредот.

Оттука произлегува дека симболичкиот третман на женското тело не е секогаш манифестиран преку најдоминантните медиуми, етаблирани како сведоштво на една епоха. Напротив, тоа мошне често се вклучува во суптилните форми на религиското однесување, кои не оставаат секогаш очевидни траги во материјалната култура. Но доколку и во рамките на ваквите симболички процеси се користат одредени обредни „алатки“ (фигурини, храна, облека), тогаш нивниот контекст и визуелната релација со основната идеја се клучните референци преку кои се сугерираат суштествените компоненти што треба да се реализираат во конкретниот обред. Затоа, натамошното внимателно „читање“ на археолошките артефакти може да придонесе во класифицирањето и препознавањето на профаните и сакралните медиуми, кои го користат човековото тело како изразно средство.

II. Средновековни фрески

Во прилог на варијациите во третманот на женското тело одат и претставите на фреските од многубројните средновековни цркви во Македонија. На нив мошне често, во одредени зони и простори од храмовите, се сликаат жени, најчесто

светици, но не ретко и ктиторки.⁷ Секако, како централна фигура се јавува Богородица, но во сцените што ја прикажуваат неа понекогаш се присутни и други жени од Новиот завет. На тој начин, во иконографскиот корпус на црквите се дефинираат неколку категории жени, кои најчесто се среќаваат на фреските: **i:** Богородица – како „врховна“ мајка, потоа **ii:** жените - придружнички во сцените што го обработуваат животот на некои од светците на кои им е посветена црквата, исто така **iii:** жени – маченици кои се заслужни за христијанството и кои се сликаат надвор од наведените сцени (Сл. 6), како и **iv:** ктиторки т.е. реални жени кои заедно со сопрузите го финансирале градењето на црквата во која се насликани. Доколку истражувачот не ги познава христијанските ерминии (ликовните предлошки за тоа кој, како и каде треба да се наслика во црквата), тој би имал проблем во дефинирањето на карактерите претставени на фреските. Во тој

случај, од позиција на еден археолог што се занимава со неолитската телесност, сите жени на фреските би ги дефинирал како Големи Мајки и божици (иако тоа не се), или како реални жени кои се дел од социјалните врски манифестирани преку симболичката комуникација (иако најчесто се работи за светици т.е. митологизирани жени). Она што е особено битно за подоцнежните анализи е всушност внимателниот пристап при толкувањето и дефинирањето на прикажаните ликови во одреден иконографски систем. Женските претстави не треба да се генерализираат како припаднички на одредена официјализирана категорија т.е. божица или реална индивидуа, туку треба да се има предвид дека некои жени поради еволуцијата во нивниот социјален статус постепено навлегувале во сферата на визуелните симболички процеси и добивале нови улоги во рамките на митолошката нарација.⁸

III. Архаични, селски средини од XIX и XX век

Една од најинтересните антрополошки форми за истражување на балканските етнолози биле селата од XIX и XX век, кои се протегаале низ целата територија на Република Македонија. Од многутвото етнографски извори може да се заклучи дека културните групи што ги населувале селата во овој период не познавале конкретни, детални

⁷ Миљковиќ - Пепек 1971; Radojčić 1964, 370.

⁸ Naumov 2009, 54.



Сл. 5. Централен обреден камен кај Говедаров Камен, светиниколско
(Фото – непознат автор).



Сл. 6. Средновековна фреска од Св. Ѓорѓи, Курбиново
(Grozdanov and Hadernann – Misguich 1992, Fig. 27)

претстави на женското тело, како што беше случај со неолитските фигурини или пак средновековните светици. Битно е да се напомене дека овие села биле христијанизирани и ја одржувале ваквата традиција, меѓутоа, како и секаде на Балканот, нивните жители паралелно ги практикувале своите обредни активности, кои биле далеку од црковните норми и официјалната религиозна етика.⁹ Притоа, важно е да се напомене дека популација-

⁹ Чаусидис 1994.

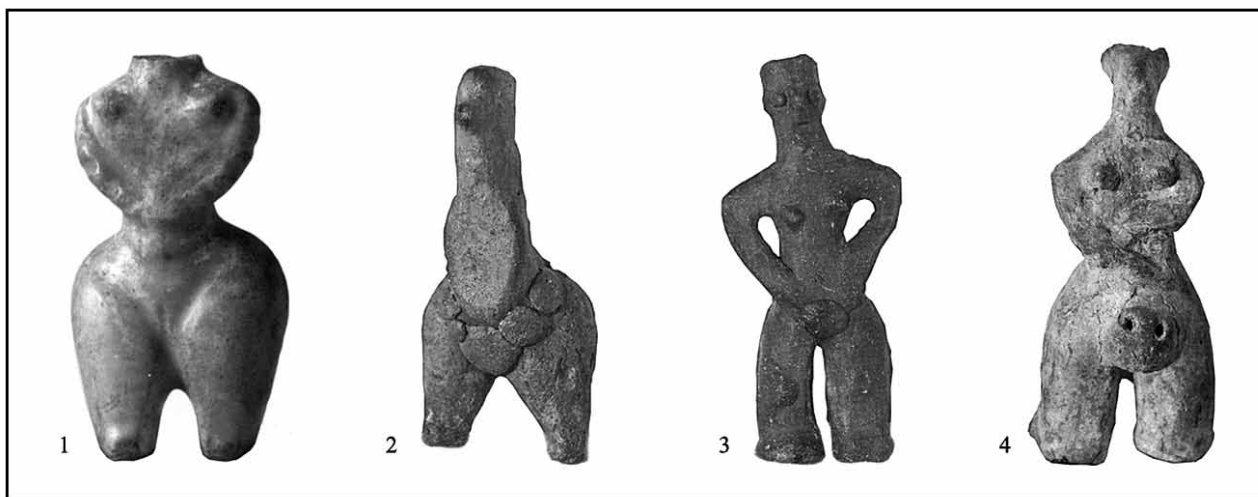
та од тој период, иако во голема мера користела керамика, таа освен за садови, мошне ретко била користена за изработка на глинени фигурини.¹⁰ Во тој период сè што било во доменот на фигуративните претстави било официјализирано и концентрирано во црквите, додека во живеалиштата тој елемент на визуелната култура бил навидум апсолутно занемарен (освен преку присуството на икони). Меѓутоа, сите компоненти на „руралната“ телесност биле транспонирани врз утилитарната материјална култура и обредите кои немале трајни сведоштва во форма на артефакти. Во тој контекст треба да се нагласат говорот (јазикот) и обредната кореографија, како најпогодни медиуми за манифестирање на симболичките аспекти на телесноста, и тоа особено онаа што го вклучува женското тело. Имено, голем број садови и предмети, кои делумно и се ангажирале во обредите, биле именувани со називи што се однесуваат на дел од женското тело или пак на жени со одредена хиерахија во фамилијарните заедници. Така, имињата на некои садови биле во релација со пелвисот или матката т.е. регенеративниот простор кај жените, или се однесувал на одредена

женска социјална категорија.¹¹ Во домен на подготовка на обредните лебови, предметите со кои тие се шарале се нарекувале *сваќи*, додека некои од обредните лебови се именувале како *кукли* и *баби*, што повторно посочува на конкретни женски ликови во рамките на заедницата.¹²

¹⁰ Чаусидис и Николов 2006.

¹¹ Чаусидис и Николов 2006: 104 – 107; Наумов 2006, 66 - 71; Наумов 2008а.

¹² Петровиќ 1996; Крстевска 2005, 17, 21, Сл. 17; Наумов 2008b: 200.



Сл. 7. Фигурини од Македонија: 1. Маџари – в. 6.8 cm (Sanev 2006, fig. 11); 2. Гургур Тумба – в. 5.5 cm (Колиштрковска - Настева 2005, сл. 3); 3. Породин – в. 12.4 cm (Колиштрковска - Настева 2005, сл. 26); 4. Велушка Тумба – в. 6.0 cm (Колиштрковска - Настева 2005, сл. 5).

Но сепак, најмногу елементи на женската телесност се одржале на ниво на обредната кореографија. Голем дел од активностите врзани за свадбата се концентрираат на невестата и особено на свекрвата, за што и подолу ќе стане збор.¹³ На тој начин, може да се согледа дека сето она симболички што го интензивира женското тело било концентрирано во доменот на домашните обреди, без воопшто да се остави мноштво видливи траги во материјалната култура. Токму ваквата „археолошка“ ситуација ги определува процесите кои се мошне битни при анализите на неолитската телесност и особено категориите на индивидуи и митски ликови кои би можеле да бидат претставени преку неолитските фигурини.

IV. Неолитска телесност

Кога станува збор за дефинирањето на телото во неолитот, се добива впечаток дека тоа е далеку поразлично во однос на претходните три категории на визуелната култура (современи реклами, средновековни фрески и архаични обреди). Но сепак, начинот на кој треба да се перципираат антропоморфните претстави од овој период, изискува еднаква внимателност како и кај претходно наведените примери од средниот век или од новата ера. Сите тие се врзани за неколку основни компоненти што го вклучуваат специфичниот симболички третман на женското тело, кој како што може да се забележи, мошне суптилно е регистриран во материјалната култура и на повеќе ликовни или обредни нивоа е присутен во т.н. сфери на симболичкото изразување.

Затоа, во доменот на неолитските фигурини треба

да се истакнат одредени визуелни и типолошки карактеристики што одат во прилог на дефинирањето на неолитската телесност. Што се однесува до фигурините пронајдени во Македонија, битно е да се напомене дека кај најголемиот број од нив се претставени женски индивидуи. Според статистичките податоци за неолитските фигурини до 2008 година, од 274 вкупно публикувани фигурини од овој регион, 127 имаат полови обележја, и тоа 115 фигурини со женски гениталии, само 9 со машки и три кои веројатно се со претстави на двата пола подеднакво.¹⁴ Од тие причини, треба да се земе предвид доминацијата на женски фигурини, како и одредени клучни детали присутни во претставувањето на женското тело. Имено, освен еден примерок од регионот, сите други имаат аплицирано мали гради, а истакнати големи колкови (Сл. 7). На повеќето фигурини лицето скоро никогаш не е детално обработено, а доколку се присутни рацете, тогаш тие се најчесто насочени кон градите, стомакот или гениталиите т.е. колковите. Треба да се истакне дека голем број од нив се така моделирани, за подоцна да бидат намерно кршени, и тоа најчесто онаму каде што нозете т.е. колковите се спојуваат или пак поретко и во пределот на вратот т.е. главата.¹⁵

Овие визуелни обележја секако се рефлектирале врз намената на фигурините, но и врз ликовите што биле претставени преку нив. Темелејќи се врз семантичките анализи на потенцираните или занемарените детали на фигурините, може да се

¹⁴ Naumov 2009, 49.

¹⁵ Talalay 1993, 45; Chapman 2000, 49, 104; Gheorghiu 2001, 76, 79, 80; Biehl 1996, 167; Naumov 2009, 53; Naumov *in print*.

¹³ Петреска 2001; Малешевиќ 1995.

смета дека преку нив се прикажувани возрасни индивидуи т.е. жени кои во доменот на биолошките промени, но и позицијата во заедницата, го менувале и својот статус. Затоа и не случајно, на најголемиот број од фигурините се присутни мали гради и големи широки колкови, кои, пак, мошне често се моделирани со цел полесно да се откришат. Во тој контекст тие веројатно биле фрагментирани во обредите на премин, кога една жена преминувала од една социјална категорија во друга.¹⁶

Ваквите суштествени промени на една жена во својата матична средина, може да се следат во селската обредна кореографија, која беше погоре наведена, а која делумно може да се стави во релација и со социјалните процеси што се одвивале во неолитските заедници. Возрасните жени што го менуваат својот статус (најчесто во свекрви) имаат особено битна улога во обредите што ја следат оваа статусна промена. Притоа, се истакнува нивната контрола врз суштествените сегменти на куќата, како и потврдувањето на реализираните родилни функции, манифестирани преку обезбедувањето пород во семејството. При изведувањето на овие обреди, свекрвата го транспонира својот веќе реализиран регенеративен потенцијал врз невестата, но и ја потенцира својата доминација врз одредени членови во заедницата. Оваа обредна кореографија е проследена со симболично „отсекување“ на главата на свекрвата или пак со истакнување на гениталниот простор и бутините, кое некогаш е проследено со кршење на карличната коска (јадец) од кокошка.¹⁷

Во овој случај треба да се забележи дека одредени симболички и психолошки категории на Големата Мајка се профанизираат и се аплицираат на

реални ликови т.е. жени кои имаат особено битна функција во селските заедници. Најчесто тоа се свекрвите, кои токму преку обредната кореографија ги истакнуваат овие симболички еманації, меѓутоа, не на ниво на нивно деифицирање, туку напротив, преку формите на обредно симплифицирање на симболичкиот потенцијал што е содржан во нив. Секако, овој обреден процес се развивал без намера за хомеопатско имитирање на божествените компоненти, туку едноставно се темелел врз несвесно одржување на функционалноста на женскиот архетип, кој бил особено ефективен во симболичкото обезбедување на потомството. Оттука, може да се смета дека во доменот на визуелната семиотика на обредната кореографија, токму преку карактерот на овие женски ликови од руралните средини се задржани суштествените обележја и функции на женските индивидуи, кои може да се следат и во рамките на неолитската материјална култура.

Од тие причини, при обидот да се дефинира божествениот или профаниот карактер на неолитските фигурици не треба да се занемари овој начин на перципирање и ангажирање на женското тело. Тие во секој случај не претставуваат Големи Мајки и тоа особено не од аспект на генерализирање на некаков архаичен женски пантеон. Меѓутоа, слично како и во сферата на селските обреди, може да се смета дека одредени круцијални симболички и психолошки аспекти од овој митски лик биле профанизирани и манифестирани врз жените што биле претставени преку неолитските фигурици, кои, пак, заради нивниот висок статус и клучната улога во заедницата, било можно и постепено да се сакрализираат.

¹⁶ Наумов 2009, 184 – 187; Naumov *in print*.

¹⁷ Малешевиќ 1995, 183; Петреска 2001, 177, 178; Петреска 2002, 107, 197, 234.

Библиографија:

- кирилична -

- Вражиновски, Т. 1999. *Народна традиција, религија и култура*. Скопје: Мисла.
- Вражиновски, Т. 2000. *Речник на народната митологија на македонците*. Прилеп – Скопје: Институт за старословенска култура и Матица македонска.
- Здравковски, Д. 2006. Култот на Големата Мајка во неолитот на Македонија. *Folia Archaeologica Balkanica* I: 53 – 61. Скопје.
- Колиштрковска – Настева, И. 2005. *Праисториските дами од Македонија (каталог)*. Скопје: Музеј на Македонија.
- Крстевска, М. 2005. Колекцијата на шаралки за обредни лебови во Музејот на Македонија. *Зборник на Музејот на Македонија – Етнологија* 3: 15 – 29. Скопје.
- Малешевиќ, М. 1995. Однос свекрве и снахе у свадбеном ритуалу. У Петровиќ, С. (уред.) *Етно - културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области*. Сврљиг.
- Миљковиќ – Пепек, П. 1971. Материјали за историјата на средновековното сликарство во Македонија III: Фреските во наосот и нартексот на црквата Св. Софија во Охрид. Културно наследство III (1966). Скопје.
- Наумов, Г. 2006. Садот, печката и куката во симболична релација со матката и жената (неолитски предлошки и етнографски импликации). *Studia*

- Mythologica Slavica* 9: 59 – 95. Ljubljana.
- Наумов, Г. 2009. Неолитска визуелна култура и обреди. Во Наумов, Г., Фиданоски, Љ., Толевски, И. и Ивковска, А. 2009. *Неолитските заедници во Република Македонија*. Скопје: Данте.
- Петреска, В. 2001. Односот свекрва/снаа во македонскиот свадбен обред (меморија и перспективи), *Македонски Фолклор* 58 – 59: 167 – 186. Скопје.
- Петреска, В. 2002. *Свадбата како обред на премин кај Македонците од Брсјачката етнографска целина*. Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“.
- Петровиќ, С. 1996. Магијско – митолошки смисао славског хлеба „баба“ у Источној Србији. *Гласник етнографског института САНУ XLV*: 19 – 36. Београд.
- Чаусидис Н. 1994. *Митските слики на Јужните Словени*, Скопје.
- Чаусидис, Н. 2007. Жената како персонификација на просторот за живеење (од неолитот до современиот фолклор), во Лузина, Ј. (уред.), *Македонскиот театар во контекст на Балканската театарска сфера*. Скопје: Факултет за драмски уметности: 45 – 101.
- Чаусидис, Н. и Николов, Г. 2006. Црепна и вршник (митолошко - семиотичка анализа). *Studia Mythologica Slavica* 9. Ljubljana: 97 - 160.

- латинична -

- Bailey, D. 1994. The Representation of Gender: Homology or propaganda. *Journal of European Archaeology* 2.2: 215 – 227. Aldershot.
- Bailey, D. 2005. *Prehistoric Figurines: Representation and corporeality in the Neolithic*. London: Routledge.
- Biehl, P. 1996. Symbolic communication systems: Symbols of the Neolithic and Chalcolithic from south-eastern Europe. *Journal of European Archaeology* 4: 153 – 176. Aldershot.
- Chapman, J. 2000. Fragmentation in Archaeology: People, places and broken objects in the prehistory of south-eastern Europe. London: Routledge.
- Gheorghiu, D. 2001. The Cult of Ancestors in the East European Chalcolithic. A Holographic Approach, in Biehl, P. et al. (eds.) *The Archaeology of Cult and Religion*: 73 – 88. Budapest: Archaeolingua.
- Gimbutas, M. 1982. *The Goddesses and Gods of Old Europe*. London: Thames and Hudson.

- Gimbutas, M. 1989. *The Language of the Goddess*. London: Thames and Hudson.
- Golan, A. 2003. *Prehistoric Religion*, Jerusalem: Golan.
- Grozdanov, C. and Hadermanm – Misguich, L. 1992. *Kurbinovo*. *Skopje*: Makedonska kniga.
- Handsman, R. G. 1991. Whose art was found at Lepenski Vir? Gender relations and power in archaeology, in Joan Gero and Margaret Conkey (eds.), *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*: 329 – 365. Oxford: Blackwell.
- Hansen, S. 2007. *Bilder vom Menschen der Steinzeit: Untersuchungen zur anthropomorphen Plastik der Jungsteinzeit und Kupfzeit in Südosteuropa I und II*. Mainz: Verlag Philipp von Zabern.
- Hardie, R. 2007. Gender Tensions in Figurines in SE Europe, in Malone, C. & Barowclough, D. (eds.), *Cult in Context*, 82– 89. Oxford: Oxbow Books.
- Hurdman C., Steele P and Richard Tames 2003. *The*

- Ancient World: The Illustrated History Encyclopedia*. London: Hermes House.
- Mellaart, J. 1967. *Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia*. London: Thames and Hudson.
- Nanoglou, S. 2005. Subjectivity and material culture in Thessaly, Greece: the case of Neolithic anthropomorphic imagery. *Cambridge Archaeological Journal* 15: 141 – 156. Cambridge.
- Nanoglou, S. 2008. Representations of humans and animals in Greece and the Balkans during the earlier Neolithic. *Cambridge Archaeological Journal* 18: 1 – 13. Cambridge.
- Naumov, G. 2007. Housing the Dead: Burials inside houses and vessels from Neolithic Balkans. In Malone, C. and Barrowclough, D. (eds.), *Cult in Context*: 255 – 265. Oxford: Oxbow Books.
- Naumov, G. 2008a. The Vessel as a Human Body: Neolithic anthropomorphic vessels and their reflection in later periods, in Berg, I. (ed.), *Breaking the Mould: challenging the past through pottery*: 93 – 101. Oxford: British Archaeological Reports.
- Naumov, G. 2008b. Imprints of the Neolithic Mind: Clay seals from the Neolithic Macedonia. *Documenta Praehistorica* XXXV: 185 - 204. Ljubljana.
- Naumov, G. 2009. *Patterns and Corporeality: Neolithic visual culture from Republic of Macedonia*. Oxford: Archaeopress: British Archaeological reports – International Series.
- Naumov, G. *in print*. Together We Stand-Divided We Fall: Fragmentation of Neolithic Figurines from The Republic of Macedonia. In Sheila E. Kohring and Rebecca Farbstein (eds.) *Representation, Image and the Materiality of Technology*. Oxford: Oxbow Books.
- Neumann, E. 1963. *The Great Mother*. New York: Bollingen Foundation.
- Papaefthymiou – Papanthimou, A. and Pilali – Papasteriu, A. 1997. *Prehistoric Macedonia: An Itinerary*. Thessaloniki: Paratiritis.
- Radojčić, S. 1964. Prilozi za istoriju najstarijeg ohridskog slikarstva. *Zbornik radova Vizantološkog instituta* VIII/2: 355 – 381. Beograd.
- Sanev, V. 2006. Anthropomorphic Cult Plastic of Anzabegovo-Vršnik Cultural Group of the Republic of Macedonia, in Tasić, N. and Grozdanov, C. (eds.), *Homage to Milutin Garašanin*: 171 – 191. Belgrade: SASA.
- Skeates, R. 1994. Ritual, context, and gender in Neolithic south-eastern Italy. *Journal of European Archaeology* 2.2: 199 – 214.
- Talalay, E. T. 1993. Deities, Dolls and Devices, Neolithic Figurines from Franchthi Cave, in T. W. Jacobsen (ed.). *Excavation in Franchthi Cave, Greece*, Fascicle 9, Indianapolis: Indiana University Press.
- Vasilakis, A. 2001. *Minoan Crete: From Myth to History*. Athens: Adam Editions.

Goce NAUMOV

DESCENDING THE “MOTHERS”: A SUPPLEMENT FOR THE INTERPETATION OF THE NEOLITHIC ANTHROPOMORPHIC FIGURINES

Summary

Very often the Neolithic figurines are subjects of numerous discussions and debates which range from speculative traditions to concise academism. One side usually strives to give a “divine” quality to the anthropomorphic figurines, while the other continually distinguishes these artifacts to the social relations, as mediators between individuals and communities. Thus, the first group of researchers ideologically sublimates the figures, while the opposite restrain their apparent social functions to profanation. Nevertheless, both sides have arguments to confirm their interpretations and theories, one favoring the divineness of fertility, while the others using their methods to trivialize it, or absolutely to exclude it from their explications.

This paper attempts to use the advantages of these opposite braking points, and consequently to devel-

op multi relational interpretations for the character of some of the Neolithic figurines. In order of submitting more detailed observations for these issues specimens from Macedonia are used. The body signs and the fragmentary state of the figures are sited in relation of “descending” their divine features, as the apparent vague hypothesis about their social integration. In this perspective several medieval, ethnographic, and contemporary analogies are given which have reference to the gender designation within the social and the domestic rituals and the iconography, as well as the social transformations experienced by some members of the community once the birth functions were finished.