

Εύα Αστουρακάκη, Μανόλης Ι. Στεφανάκης

Από την Κρήτη στη Ρόδο: διερευνώντας την περίπτωση του Αλθαιμένη

ABSTRACT

For the ancient Greeks, myths were not just narratives, but a multifaceted cultural phenomenon associated with religion, society, literature, philosophy, politics, art and history. Especially with regard to history, when myths or mythical aspects are corroborated by findings from archaeological excavations, there is great scope for further research. One such example is the myth of Althaemenes, which reflects the relationship between Crete and Rhodes. It likely dates back to the Minoan period and is connected to the Dorian settlement of Rhodes and the founding of the altar of Zeus Atabyrios. The myth of Althaemenes is narrated by Apollodorus and Diodorus Siculus and presents striking similarities to the myth of Leucippus. Also, both myths are corroborated by historical material evidence. Inscriptions referring to Leucippus have been found in Magnesia and Crete. Two excerpts from lists of priests, dating back to the 2nd century BC and found in Kamiros, refer to the public worship of Althaemenes. Moreover, the available sources for both myths date back to the Hellenistic and Imperial eras.

Variations of the myth of Althaemenes (as being either Argive or Cretan) could be perceived as transcriptions of spoken memories, referring to three distinct and chronologically distant migration or colonization endeavors in the Aegean area. It is highly likely that myths relating to migrations and colonizations were preserved in collective memory, at the level of the imaginary, and acquired semantic value, since they were used as instruments to construct distinct identities for different groups (i.e. Cretans, Rhodians, Argives) and were ornamented with common motifs, which were romanticized during the Hellenistic and Imperial era. Only archaeological research and excavation can shed more light on their actual historical significance and elucidate the fascination they have exerted over time.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: Αλθαιμένης, Λεύκιππος, Κρήτη, Ρόδος, Κρητηνία, Δίας Αταβύριος, μεταναστεύσεις, αποικισμοί

Για τους αρχαίους Έλληνες οι μύθοι δεν ήταν απλώς αφηγήσεις αλλά ένα πολύπλοκο πολιτισμικό φαινόμενο που συνδεόταν με τη θρησκεία, την κοινωνία, τη λογοτεχνία, τη φιλοσοφία, την πολιτική, την τέχνη και την ιστορία. Ειδικά σε σχέση με την ιστορία, δημιουργείται μεγάλο ερευνητικό ενδιαφέρον, όταν ο μύθος επιβεβαιώνεται από τα ευρήματα της αρχαιολογικής σκαπάνης. Μια τέτοια περίπτωση είναι ο μύθος του Αλθαιμένη, ο οποίος απηχεί τη σχέση της Κρήτης με τη Ρόδο, πιθανότατα ήδη από τη μινωική περίοδο, και σχετίζεται με τον εκδωρισμό της Ρόδου και την ίδρυση του βωμού του Αταβύριου Διός.

ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΠΗΓΕΣ

Σύμφωνα με τον Απολλόδωρο (3.2), ο Κατρέας, γιος του Μίνωα, είχε τρεις κόρες, την Αερόπη, την Κλυμένη και την Απημοσύνη, και έναν γιο, τον Αλθαιμένη. Κάποτε ο Κατρέας έλαβε χρησμό ότι θα σκοτωθεί από ένα παιδί του, ωστόσο προσπάθησε να αποκρύψει όσα είχε πληροφορηθεί. Όμως ο Αλθαιμένης κρυφάκουσε την πληροφορία και, από φόβο μη γίνει ο φονιάς του πατέρα του, πήρε την αδελφή του Απημοσύνη και έφυγαν από την Κρήτη. Πήγαν στη Ρόδο και έζησαν σε ένα μέρος το οποίο ονόμασαν Κρητηνία.¹ Όταν ο Αλθαιμένης ανέβηκε στο όρος Ατάβυρο και είδε τα γύρω νησιά και την Κρήτη, ίδρυσε τον βωμό του Αταβύριου Διός προς τιμήν των πατρών θεών. Κάποτε ο Ερμής ερωτεύτηκε την Απημοσύνη, την κυνήγησε και όταν αυτή γλίστρησε και έπεσε, ο θεός τη βίασε. Όταν η Απημοσύνη το αποκάλυψε στον αδελφό της, ο Αλθαιμένης δεν την πίστεψε ως προς την εμπλοκή του θεού και τη σκότωσε για την αποπλάνηση, κλωτσώντας την. Εν τω μεταξύ, οι άλλες δύο κόρες του Κατρέα είχαν παντρευτεί και είχαν φύγει. Ο Κατρέας, καθώς γερνούσε, επιθυμούσε να παραδώσει τη βασιλεία του στον γιο του και έτσι αποφάσισε να ψάξει να τον βρει. Όταν αποβιβάστηκε σε ένα έρημο σημείο της Ρόδου με τη συνοδεία του, οι βοσκοί τούς πέρασαν για πειρατές και συνεπλάκησαν μαζί τους. Ο Κατρέας έλεγε ποιος ήταν, αλλά τα γαυγίσματα των σκυλιών σκέπαζαν τη φωνή του. Ο Αλθαιμένης άκουσε τη φασαρία και έτρεξε να συντρέξει τους βοσκούς, πετώντας το ακόντιο. Σκότωσε έτσι τον Κατρέα, αγνοώντας ότι ήταν ο πατέρας του. Όταν το κατάλαβε, προσευχήθηκε και χώθηκε βαθιά στη γη σε ένα χάσμα.

Στην εκδοχή του Διόδωρου Σικελιώτη (5.59), ο ίδιος ο Αλθαιμένης έλαβε χρησμό ότι θα γίνει πατροκτόνος και έφυγε από την Κρήτη με ακόλουθους. Κατέπλευσε στην Κάμιρο της Ρόδου και ίδρυσε στο όρος Ατάβυρο ιερό αφιερωμένο στον Δία. Ο Διόδωρος περιγράφει με τη σειρά του την ακούσια πατροκτονία και συμπληρώνει ότι ο Αλθαιμένης δεν μπορούσε να υποφέρει το μέγεθος της συμφοράς, κλείστηκε στον εαυτό του και απέφευγε τη συναναστροφή με άλλους ανθρώπους. Περιπλανιόταν μόνος του στις ερημιές και τελικά πέθανε από τη λύπη του. Οι Ρόδιοι του πρόσφεραν τιμές ήρωα, ακολουθώντας χρησμό.

Αυτός ο τρόπος θανάτου μάς οδηγεί να κάνουμε και κάποια εικασία σχετικά με την ετυμολογία του ονόματος του Αλθαιμένη. Σύμφωνα με το Λεξικό LSJ, το ρήμα *άλθαίνω*, *άλθήσκω*, σημαίνει *θεραπεύω*² και είναι μια ομηρική λέξη, η οποία απαντά στην *Ιλιάδα* (Ε 417, Θ 405). Οι αρχαιότεροι τύποι του ρήματος απαντούν στη μέση/παθητική φωνή, σε παρατατικό, μέλλοντα ή αόριστο. Κάποιος θα μπορούσε να αναρωτηθεί μήπως το όνομα Αλθαιμένης προέκυψε από παραφθορά. Το απαρέμφατο *άλθεσθῆναι* θα μπορούσε παλαιογραφικά σχετικά εύκολα να μπερδευτεί με το *άχθεσθῆναι*, του ρήματος *άχθομαι* που σημαίνει *στενοχωριέμαι*. Αν λάβουμε υπόψη ότι ο μύθος του Αλθαιμένη απαντά σε πηγές της ελληνιστικής εποχής, κατά την οποία

¹ κρητινίαν R: κρατινίαν A: Κρητηνίαν, Heyne, Westermann, Mueller, Bekker, Fraser· πρβλ. Στέφανο Βυζάντιο λ. *Κρητηνία*.

² Σύμφωνα με την Ustinova (2002, 286), οι χθόνιες οντότητες έχουν θεραπευτικές ικανότητες. Επίσης, σχετικά με την ετυμολογία του ονόματος του Αλθαιμένη, δεν μπορούμε να μην αναφέρουμε τη μυθική Αλθαία, η οποία σκότωσε τον γιο της Μελέαγρο για να εκδικηθεί τον φόνο των αδελφών της και στη συνέχεια αυτοκτόνησε (Ομ. *Ιλ.* 9.529-599· Βακχυλίδης *Επίτικοι*. 5.93 κε.· Απολλόδ. 1.8· Οβιδ. *Μεταμ.* 8.4, κ.ά.).

ήταν σύνηθες το παιχνίδι με τις λέξεις, θα μπορούσε να εικάσει κάποιος ότι το όνομα του Αλθαιμένη συνδεόταν με τον λυπηρό τρόπο θανάτου του.³

Το όνομα του Αλθαιμένη μαρτυρείται και στον Στράβωνα. Ο Στράβων (10.4.15· 14.2.6) δίνει πληροφορίες για τον αργείο Αλθαιμένη, σημειώνοντας ότι, καθώς ο Όμηρος αναφέρεται από τη μια στην Κρήτη που έχει εκατό πόλεις (Ιλ. 2.649) και, από την άλλη, στην Κρήτη που έχει ενενήντα πόλεις (Οδ. 19.174), ο Έφορος διευκρινίζει ότι οι δέκα πόλεις ιδρύθηκαν μεταγενέστερα από τις άλλες, μετά τον Τρωικό πόλεμο, από τους Δωριείς που συνόδευσαν τον Αλθαιμένη τον Αργείο. Ωστόσο, έχει διατυπωθεί η άποψη –την οποία υιοθετούμε και υποστηρίζουμε– ότι τα δύο πρόσωπα (του κρητός και του αργείου Αλθαιμένη) ταυτίζονται. Η πρόταση ταύτισης των δύο προσώπων με το όνομα *Αλθαιμένης* έχει γίνει ήδη από την εποχή του Τοερπφερ⁴ και έχει γίνει αποδεκτή από μεταγενέστερους μελετητές. Ο Παπαχριστοδούλου⁵ δεν αποκλείει την περίπτωση να είναι ο ίδιος ο Αλθαιμένης ο Αργείος που ήλθε έπειτα από την Κρήτη στη Ρόδο. Η Ustinova⁶ επίσης θεωρεί πολύ πιθανό να έχουμε δύο διαφορετικές εκδοχές του ίδιου ήρωα.

Για την ταύτιση των δύο προσώπων, η έρευνα στηρίχθηκε στη μαρτυρία του Στράβωνα (14.2.6), ο οποίος αναφέρει ότι οι Δωριείς που ίδρυσαν τα Μέγαρα, μετά τον θάνατο του Κόδρου έλαβαν μέρος στην αποίκηση της Κρήτης μαζί με τον Αλθαιμένη τον Αργείο. Προς επίρρωση αυτής της άποψης, παραθέτουμε τη μαρτυρία του Φωτίου (186 Bekker, 141a), σύμφωνα με την οποία ο Αλθαιμένης κατάγεται από το γένος των Ηρακλειδών, στασιάζει εναντίον των αδελφών του και φεύγει από την Πελοπόννησο, έχοντας μαζί του στρατό Δωριέων και Πελασγών. Εκείνον τον καιρό οι Αθηναίοι έστειλαν δικούς τους για την αποίκηση της Μιλήτου στη Μ. Ασία και οι Λακεδαιμόνιοι ετοιμάζονταν να πλεύσουν προς Κρήτη, με αρχηγούς τον Πόλιδα και τον Δελφό. Και οι δύο πλευρές παρακαλούσαν τον Αλθαιμένη να συμμετάσχει στους αποικισμούς. Οι μεν Δωριείς τον προέτρεπαν να συμμετάσχει στην εκστρατεία στην Κρήτη, επειδή και ο ίδιος ήταν Δωριεύς, οι δε Ίωνες ζητούσαν να πάει μαζί τους στην Ασία. Όμως ο Αλθαιμένης προτίμησε να ακολουθήσει τον χρησμό που του είχε δοθεί και να πορευθεί στον Δία και στον Ήλιο, αναζητώντας τη δική του γη. Φεύγοντας λοιπόν από την Πελοπόννησο πήγε πρώτα στην Κρήτη (γη του Διός) και άφησε εκεί κάποιους από τους ακολούθους του. Στη συνέχεια κατευθύνθηκε στη Ρόδο (γη του Ηλίου), όπου υπέταξε τους Κάρες και ίδρυσε τρεις πόλεις: τη Λίνδο, την Ιαλυσό και την Κάμιρο.

³ Αυτός ο τρόπος θανάτου του Αλθαιμένη, από βαθιά λύπη, ενέπνευσε τον δανό νεοκλασικιστή ζωγράφο Nicolai Abraham Abildgaard (1743-1809), ο οποίος σε μια από τις πολλές σπουδές γυμνού ανδρικού σώματος με τον τίτλο *Althaemenes*, απεικονίζει τον ήρωα να κουλουριάζεται γύρω από τον εαυτό του σε μια απελπισμένη προσπάθεια να κρυφτεί από προσώπου γης (The Metropolitan Museum of Art, N.Y., Acc. No: 2011.270).

⁴ RE βλ. *Althaimenes* 1 (του Κατρέως) και 2 (του Κείσου).

⁵ Παπαχριστοδούλου 1994², 73.

⁶ Ustinova 2002, 285. Η Ustinova επισημαίνει, επιπλέον, ότι η εξαφάνιση του Αλθαιμένη κάτω από τη γη είναι η μόνη περίπτωση που απαντά έξω από τα όρια των βορειο-κεντρικών Βαλκανίων. Αν όμως είναι σωστή η ταύτιση των δύο προσώπων και αν λάβουμε υπόψη και την παρατήρηση του Drews (1979, 111-135) ότι οι Αργείοι στο έπος προέρχονται από το Πελασγικό Άργος στη Θεσσαλία και όχι από το Άργος της Πελοποννήσου, τότε η Ustinova θεωρεί ότι όλοι οι μύθοι με χθόνιους ήρωες συνδέονται με τα φύλα των βόρειων Βαλκανίων.

Έχει μεγάλη σημασία αυτή η μαρτυρία, γιατί αφενός ταυτίζει τα δύο πρόσωπα και αφετέρου τοποθετεί τον Αλθαιμένη σε ένα πλαίσιο που συνδέεται με τους αποικισμούς των Δωριέων και των Ιώνων.

Πολλοί μύθοι, κυρίως αιτιολογικοί, εντάσσονται σε αυτό το πλαίσιο. Αυτός, ωστόσο, που παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με τον μύθο του Αλθαιμένη είναι ο μύθος του Λευκίππου, τον οποίο διασώζει ο Παρθένιος στη συλλογή του με τίτλο *Περί ερωτικών παθημάτων* 5.

Ο Λεύκιππος, γιος του Ξανθίου και απόγονος του Βελλεροφόντη, ήταν γνωστός στους Λυκίους και στους γείτονές τους για τη δύναμή του. Όμως, οι περιπέτειές του ξεκίνησαν όταν, λόγω της μήνιος της Αφροδίτης, ερωτεύθηκε την αδελφή του και συνήψε μαζί της ερωτικές σχέσεις. Ο μνηστήρας της κοπέλας πληροφορήθηκε τη σχέση αυτήν κι ενημέρωσε τον πεθερό του, χωρίς να αποκαλύψει το όνομα του διαφθορέα. Ο πατέρας, δυσφορώντας με τις κατηγορίες, στήνει καρτέρι στο παράνομο ζευγάρι και πάνω στην αναταραχή πληγώνει θανάσιμα κατά λάθος την κόρη του. Ο Λεύκιππος, θέλοντας να βοηθήσει την αδελφή του που κραύγαζε πληγωμένη, τρέχει και σκοτώνει τον δράστη, χωρίς να αντιληφθεί πάνω στην ταραχή ότι ήταν ο πατέρας του. Έπειτα από αυτήν την πράξη του, είναι αναγκασμένος να αποχωρήσει από την πατρίδα του. Αρχίζει έτσι η περιπλάνησή του. Αρχικά μεταβαίνει στην ηπειρωτική Ελλάδα και, μαζί με μια ομάδα Θεσσαλών, φθάνει στην Κρήτη. Στη συνέχεια, για κάποιον λόγο, έφυγε από την Κρήτη και πήγε στην περιοχή της Εφέσου, όπου ίδρυσε το λεγόμενο Κρητιναίον. Οι περιπέτειες του Λευκίππου συνεχίζονται, καθώς είχε εκλεγεί αρχηγός της ομάδας που είχε φύγει από τις Φερές με εντολή του Άδμητου. Ο Λεύκιππος με την ομάδα του πολιορκεί την πόλη του βασιλιά Μανδρόλυτου, όπου τον ερωτεύεται η κόρη του βασιλιά, η Λευκοφρύη, η οποία προδίδει την πόλη της στους εχθρούς για χάρη του Λευκίππου.⁷

Ο Kern⁸ παρατήρησε ομοιότητες στους δύο μύθους, τονίζοντας ότι πρόκειται για αιτιολογικούς μύθους, οι οποίοι απηχούν σχέσεις πόλεων. Εδώ μπορούμε να σχολιάσουμε και κάποια κοινά μοτίβα, όπως την ύπαρξη αδελφής και τον αφανισμό του πατέρα. Αρκετοί μελετητές έχουν ασχοληθεί με το μοτίβο της ακούσιας δολοφονίας του πατέρα από τον γιο. Για παράδειγμα, η Sourvinou-Inwood⁹ συσχέτισε την περίπτωση του Λευκίππου, αναφορικά με την «εχθρότητα», όπως η ίδια την ονομάζει, του γιου προς τον πατέρα, με την περίπτωση του Περίανδρου και του γιου του Λυκόφρονα (Ηρόδ. 3.48 κε.) και κατέληξε ότι πρόκειται για περιπτώσεις αποτυχημένων ιεροτελεστιών μύησης των εφήβων, αφού οι γιοι αποτυγχάνουν να πάρουν τη θέση του πατέρα και εξορίζονται.

Ένα επιπλέον κοινό στοιχείο ανάμεσα στους δύο μύθους είναι ότι επιβεβαιώνονται από κατάλοιπα του υλικού πολιτισμού. Για τον Λεύκιππο υπάρχουν επιγραφές από τη Μαγνησία και την Κρήτη. Για τον Αλθαιμένη υπάρχουν δύο αποσπάσματα καταλόγων ιερέων,¹⁰ τα οποία

⁷ Σε προηγούμενο άρθρο (Αστυρακάκη 2018) έχουμε υποστηρίξει ότι ο μύθος του Λευκίππου είναι πολύ σύνθετος και προτείναμε ότι πίσω από τη σχέση του Λευκίππου με την αδελφή του ίσως ανιχνεύεται η στενή σχέση των Διδύμων της Απολλωνίας τριάδας.

⁸ Kern 1900, 20.

⁹ Sourvinou-Inwood 1991, 244-284.

¹⁰ *TCam*, αρ. 50, I, 36· αρ. 90, II, 1.20. Βλ. και Scirpo 2011, 51, για ολοκληρωμένη παράθεση σχετικής βιβλιογραφίας.

βρέθηκαν στην Κάμιρο και χρονολογούνται στον 2ο αιώνα π.Χ. και αναφέρονται σε δημόσια λατρεία του.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι και για τους δύο μύθους (του Αλθαιμένη και του Λευκίππου) οι διαθέσιμες πηγές χρονολογούνται στην ελληνιστική και αυτοκρατορική εποχή. Και αυτό έχει σημασία επειδή, όπως έχει δηλώσει ο Graf,¹¹ η πολιτισμική σχετικότητα αποτελεί κύριο ειδοποιό στοιχείο του μύθου, αφού ο μύθος έχει νόημα μέσα στα όρια μιας κοινωνίας –ορισμένης τοπικά και χρονικά–, καθώς αναφέρεται στην καταγωγή, στη θεσμοθέτηση και στη λειτουργία αυτής της κοινωνίας. Εάν οι συνθήκες αλλάξουν, τότε ο μύθος, για να επιβιώσει, πρέπει να μεταλλαχθεί και αυτός. Φυσικά, αυτές οι μεταλλάξεις σχετίζονται και με τη λειτουργικότητα των μύθων (σύμφωνα με την ανθρωπολογική άποψη, ο μύθος είναι μια ιδιαίτερη μορφή λόγου, επειδή είναι ο τρόπος μιας συγκεκριμένης κοινωνίας να επιβεβαιώνει την πραγματικότητά της). Στο πλαίσιο αυτό τα πράγματα γίνονται ακόμη πιο περίπλοκα στην περίπτωση της ελληνιστικής και αυτοκρατορικής μυθογραφίας.

ΜΥΘΟΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ¹²

Αναφορικά με τις μυθολογικές παραλλαγές της ιστορίας του Αλθαιμένη, αυτές θα μπορούσαν να αποτελούν καταγραφή προφορικής μνήμης και να αναφέρονται σε τρεις διακριτές και μακρινές χρονικά μεταναστευτικές ή αποικιστικές δράσεις στον αιγαιακό χώρο.

Πρώτον, έχει προταθεί ότι ο μύθος του Αλθαιμένη απηχεί μετακινήσεις από την Κρήτη στη Ρόδο κατά τη Νεοανακτορική περίοδο (MM IB έως YM IB: περ. 2000-1470 π.Χ.).¹³ Είναι βέβαιο ότι η Ιαλυσός (Τριάντα) δέχεται έντονη μινωική επίδραση νωρίς, ήδη από τη MM IB/MM II περίοδο,¹⁴ ενδεχομένως στο πλαίσιο της λεγόμενης μινωικής θαλασσοκρατίας.¹⁵ Τα μινωικά πολιτισμικά στοιχεία που απαντούν σποραδικά στο νησί της Ρόδου κατά τη MM II περίοδο, παρουσιάζουν αξιοσημείωτη αύξηση κατά τις YM IA και IB περιόδους, γεγονός που οδήγησε τους μελετητές, με αφορμή κυρίως τα ευρήματα από την Ιαλυσό, να θεωρήσουν τη μινωική πολιτισμική επίδραση ως μια ένδειξη οικονομικού, κοινωνικού και πολιτικού ελέγχου από την Κρήτη.¹⁶ Ωστόσο δεν υπάρχουν οι αποδείξεις που θα υποστήριζαν κάτι τέτοιο, ούτε δηλαδή τον αποικιακό χαρακτήρα της Ιαλυσού ούτε τον τρόπο διακυβέρνησής της,¹⁷ με τον οικισμό να λειτούργησε μάλλον ως εμπορείο, εξυπηρετώντας το μινωικό εμπορικό δίκτυο.¹⁸ Σε κάθε

¹¹ Graf 1996, 3-7.

¹² Θερμές ευχαριστίες απευθύνονται στη συνάδελφο Φανή Σέρογλου, αρχαιολόγο της Εφορείας Αρχαιοτήτων Δωδεκανήσου, για τις χρήσιμες παρατηρήσεις της.

¹³ Παπαχριστοδούλου 1994², 69· Seroglou και Sfakianakis 2015, 243. Για λίγες προγενέστερες θέσεις της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού στη Ρόδο βλ. Mee 1982, 78.

¹⁴ Marketou 1998, 41, 46, 50· Johansson 2016, 11. Για την Ιαλυσό της Εποχής του Χαλκού, βλ. ενδεικτικά Mee 1982, 8-47· Benzi 1984· Παπαχριστοδούλου 1989, 85-87· Παπαχριστοδούλου 1994², 51-56· Marketou 1998· Girella 2005· Marketou 2010. Για τα μυκηναϊκά νεκροταφεία Benzi 1992, 221-403.

¹⁵ Georgiadis 2004, 63-64. Για το προβληματικό ζήτημα της μινωικής θαλασσοκρατίας Marketou 1998, 63-64· Seroglou και Sfakianakis 2015, 250-255.

¹⁶ Georgiadis 2004, 64· Seroglou και Sfakianakis 2015, 244-246. Για τη μινωική επίδραση στα Δωδεκάνησα γενικότερα κατά την YMIA περίοδο βλ. Seroglou και Sfakianakis 2015.

¹⁷ Marketou 1998, 63-65· Seroglou και Sfakianakis 2015, 249-250.

¹⁸ Seroglou και Sfakianakis 2015, 250.

περίπτωση όμως, η κινητικότητα αυτή των Μινωιτών προς το κομβικό νησί της Ρόδου και η όποια πολιτισμική επίδρασή τους δεν αποκλείεται να κωδικοποιήθηκαν στην προφορική μνήμη των Κρητών με τη μορφή του μύθου του Αλθαιμένη, ο οποίος ως γνήσιος Κρης –γιος του Κατρέα και εγγονός του Μίνωα– περαιώθηκε στο νησί της Ρόδου και το έθεσε υπό τον έλεγχό του.

Δεύτερον, το γεγονός ότι ο Αλθαιμένης αναφέρεται αλλού ως Αργείος θα μπορούσε να εκληφθεί και ως μια ανάλογη προφορική μνήμη των Ελλήνων για την εξάπλωση των Μυκηναίων στο νοτιο-ανατολικό Αιγαίο, μετά την κατάκτηση της μινωικής Κρήτης.¹⁹ Οι Μυκηναίοι φαίνεται να φτάνουν στη Ρόδο ήδη από τον ύστερο 15ο αι. π.Χ., κατά την ΥΜ ΙΙ περίοδο, όπως μαρτυρούν τα σποραδικά ευρήματα κεραμικής, ενώ από την ΥΜ ΙΙΒ περίοδο, μυκηναϊκής τεχνοτροπίας κεραμική, όπλα και κοσμήματα άρχισαν να τοποθετούνται με ολοένα και μεγαλύτερη συχνότητα σε μυκηναϊκού τύπου λαξευτούς θαλαμοειδείς τάφους.²⁰ Την ίδια εποχή εδραιώνεται κι ένα σημαντικό μυκηναϊκό εμπορικό δίκτυο στο νότιο τμήμα του νησιού.²¹ Το πλέον ενδιαφέρον όμως ως προς τη μυκηναϊκή παρουσία στη Ρόδο είναι το ότι ο κύριος όγκος της μυκηναϊκής κεραμικής, στην ισχυρή πόλη της Ιαλυσού (Τριάντα) αλλά και σε άλλα μέρη του νησιού, προέρχεται από την Αργολίδα.²² Το γεγονός αυτό οδήγησε κάποιους μελετητές να κάνουν λόγο για μια αργολική μετανάστευση προς τη Ρόδο κατά τους μυκηναϊκούς χρόνους,²³ μολονότι κάτι τέτοιο θεωρείται μάλλον υπερβολικό και ίσως απλώς αντικατοπτρίζει στενές οικονομικές και εμπορικές επαφές,²⁴ ενώ δεν αποκλείεται να αντανakλάται στον μύθο του αργείου Αλθαιμένη.

Σε μια τρίτη ανάγνωση τέλος, ως έπηλυσ Δωριεύς αργότερα, κατά τους πρώιμους ελληνικούς χρόνους και στο πλαίσιο της ιωνικής μετανάστευσης μετά το 1150 π.Χ., ο αργεῖος Αλθαιμένης φέρεται να ηγήθηκε μιας μεταναστευτικής κίνησης των Δωριέων από την Πελοπόννησο μέσω Κρήτης και Κυκλάδων με τελικό προορισμό τα Δωδεκάνησα και την Καρία (Στράβων 14.2.6). Η άφιξή του στη Ρόδο σηματοδοτεί την έναρξη της ελληνικής εκδωρισμένης πλέον Ρόδου, με την ίδρυση των τριών πόλεων, Λίνδου, Καμύρου και Ιαλυσού. Μολονότι η νέα εποχή στο νησί είναι ευδιάκριτη μέσα από τον αρχαιολογικό ορίζοντα, δεν έχει ακόμη καταστεί σαφές πότε ακριβώς συνέβη αυτή η αλλαγή και ποιος ήταν ο τόπος των νεοφερμένων.²⁵ Πιθανότερη ωστόσο κοιτίδα θεωρείται η Αργολίδα δεδομένων και των μαρτυριών του Πινδάρου (*Ολυμπ. Ζ'*, 25-38), του Θουκυδίδη (7.57, 6) και του Αίλιου Αριστείδη (*Λόγος 44ος*, 568-569 [839]), ότι οι Ρόδιοι είλκαν την καταγωγή τους από την Πελοπόννησο και το Άργος.²⁶

Πέραν όμως όλων των παραπάνω, υπάρχουν και κάποιες αρχαιολογικές ενδείξεις στο Αταβύριο όρος, οι οποίες θα μπορούσαν να καταδεικνύουν σχέσεις μεταξύ Κρήτης και Ρόδου ήδη από τη μινωική εποχή. Πράγματι, το ιερό του Αταβυρίου Διός ενέχει τοπογραφικά θέση

¹⁹ Wiener 2015, 135-136.

²⁰ Georgiadis 2004, 64· Tartaron 2013, 17· Benzi 1988, 59· Benzi 1992, 209-212.

²¹ Dietz 1984, 110-115. Για μια συζήτηση σχετικά με τη μυκηναϊκή παρουσία στη νότια Ρόδο κατά την περίοδο αυτή βλ. Dietz 1984, 96-115.

²² Wiener 2015, 136.

²³ Georgiadis 2004, 64-66.

²⁴ Georgiadis 2004, 69.

²⁵ Παπαχριστοδούλου 1994², 57-58· Μαρκέτου και Παπαχριστοδούλου 2005, 363· Στεφανάκης και Δημητρίου 2015, 20-23 με όλη τη σχετική βιβλιογραφία.

²⁶ Βλ. σχετικά και Παπαχριστοδούλου 1989, 32 και σημ. 27· Παπαχριστοδούλου 1994², 58-59.

ιερού κορυφής, καθώς έχει όλα τα χαρακτηριστικά των συγκεκριμένων θέσεων²⁷ –και κυρίως αυτό που αποκαλούμε δυναμική ορατότητα (“dynamic visibility”).²⁸ Αν και δεν είναι ακόμη εξακριβωμένες οι χρονολογικές φάσεις του, εξαιρετικό ενδιαφέρον για τις απαρχές της ίδρυσής του έχουν τα προϊστορικά κινητά ευρήματα που προέρχονται από τον χώρο του ιερού, όπως λίθινοι πελέκεις, λεπίδες οψιανού και πυριτόλιθου που ανάγονται στην Τελική Νεολιθική (ύστερη 3η χιλιετία π.Χ.) και πιθανώς συνδέονται με τη χρήση του χώρου ως κάποιου είδους ιερού. Μολονότι οι ενδείξεις της Εποχής του Χαλκού είναι ελάχιστες, η συνέχεια της λειτουργίας του κατά τη 2η χιλιετία π.Χ. και η δυναμική ορατότητά του, είναι πιθανό να το καθιστούσαν ένα τυπικό Ιερό Κορυφής του μινωικού κόσμου.²⁹ Θα αποτελούσε κομβικό σημείο ελέγχου και μετάδοσης μηνυμάτων με φωτιά, μέρος ενός ευρύτερου δικτύου επικοινωνίας³⁰ που γεφύρωνε το νοτιο-ανατολικό Αιγαίο και την απόσταση μεταξύ ανατολικής Κρήτης, Καρπάθου, και νοτιο-δυτικής Μικράς Ασίας κατά τη μινωική περίοδο.³¹ Αν αυτή η υπόθεση επαληθευτεί στο μέλλον από την αρχαιολογική σκαπάνη, τότε θα μπορούσε να συνδέσει το Αταβύριο ιερό με την περίοδο εξάπλωσης των Μινωιτών στο Αιγαίο και τον μύθο της ίδρυσής του από τον αυτοεξόριστο Κρητικό, Αλθαίμενη.

Η ανάπτυξη ωστόσο του παρροδιακού ιερού κατά τους Πρώιμους Ελληνικούς Χρόνους και ο πλούτος του ήδη από τον 9ο και 8ο αι. π.Χ.³² δείχνουν ότι η λατρεία αναπτύχθηκε ραγδαία την περίοδο που ακολούθησε την ιωνική μετανάστευση και τη μετακίνηση των φύλων στον χώρο του νοτιο-ανατολικού Αιγαίου, γεγονός που φαίνεται να απηχείται στον μύθο του αργείου Αλθαίμενη, ο οποίος φέρεται να ηγήθηκε μεταναστευτικής κίνησης από την Πελοπόννησο μέσω της Κρήτης (Στράβων 14.2.6).³³

Να σημειωθεί εδώ ότι η πρωιμότερη πηγή αναφοράς στο Αταβύριο όρος είναι ο Πίνδαρος (*Ολυμπ. Ζ΄*, 87). Η επιβίωση και συνέχιση της λατρείας του Διός κατά τους ελληνιστικούς και ρωμαϊκούς χρόνους στην κορυφή του όρους επιβεβαιώνεται από τις πάμπολλες επιγραφές, τις βάσεις αναθημάτων μαρμάρινων και χάλκινων αγαλματίων που ανατίθενται στο ιερό, όπως

²⁷ Peatfield 2009, 253.

²⁸ Peatfield 2009, 257-259. Για την αντίστοιχη περίπτωση του Ιερού Κορυφής στον Άγιο Γεώργιο στα Κυθηρα βλ. Sakellarakis 1996, 91.

²⁹ Τριανταφυλλίδης 2017, 560. Για την περίοδο λειτουργίας των Ιερών Κορυφής από την ΠΜ ΙΙΙ-ΜΜ Ι (2300/2150-1900 π.Χ.) μέχρι τη ΜΜ ΙΙΙΒ-ΥΜ Ι (1600-1480/1425 π.Χ.), βλ. Soetens et al. 2002, 162.

³⁰ Για την ύπαρξη ενός εκτεταμένου δικτύου μεταφοράς μηνυμάτων μεταξύ Ιερών Κορυφής και άλλων ορεινών θέσεων («σωρών») στην κεντρική Κρήτη βλ. Panagiotakis et al. 2013, 13-27· Sarris et al. 2011. Για τα Ιερά Κορυφής ως χώρους μετάδοσης μηνυμάτων βλ. επίσης Panagiotakis 2004, 180-181· Peatfield 1983, 277· Soetens et al. 2002, 163, 166.

³¹ Για την πιθανότητα ύπαρξης μινωικού Ιερού Κορυφής στη Φιλήρημο, βλ. Sakellarakis 1996, 93-94· Benzi 1984, 97-102· Marketou 2009, 74-75· Johansson 2016, 11, 16. Για άλλα μινωικά ιερά κορυφής στον χώρο του Αιγαίου, Sakellarakis 1996, 92-98.

³² Τριανταφυλλίδης 2017, 558, 560. Έχουν εντοπισθεί πλούσιοι αποθέτες, οι οποίοι περιείχαν χάλκινα και μολύβδινα αναθήματα, κυρίως συμπαγή ειδώλια ποικίλων τύπων βοοειδών, ερπετών, εντόμων και μικρών ζώων αλλά και περίτμητα ελάσματα ταύρων και βοών, τα οποία χρονολογούνται στον 9ο και 8ο αι. π.Χ., καθώς και χάλκινα σκήπτρα εξουσίας και αναθηματικά αγγεία.

³³ Βλ. παραπάνω, στην ενότητα «Μύθος και πηγές». Για το ιερό βλ. επίσης Rocco 2018, 30-32· Rocco e Livdiotti 2017, 275-289.

των χάλκινων αγαλματίων εικονογραφικού τύπου του Διός Αταβυρίου αλλά και μαρμάρινων μνημειωδών αναθημάτων.³⁴

Τέλος, ο μύθος του Αλθαιμένη μπορεί να εκληφθεί και ως μαρτυρία για την ύπαρξη λατρείας χθόνιων θεοτήτων στην περιοχή, αφού ο ίδιος χάθηκε στα έγκατα της γης. Ο van Gelder³⁵ υποστήριξε ότι ο Αλθαιμένης, από το γένος των Ηρακλειδών, ήταν μια χθόνια θεότητα ή ένας προελληνικός ήρωας που συνδεόταν με τη λατρεία του Δία στην Κρήτη. Επίσης, η Ustinova³⁶ συσχέτισε τη χθόνια λατρεία του Αλθαιμένη με ανάλογες λατρείες στη Βοιωτία και Θεσσαλία. Άλλωστε η λατρεία των Μυλαντίων θεών απαντάται στην κοντινή Κάμιρο,³⁷ η οποία παραπέμπει σε αγροτική θρησκεία με προϊστορική καταγωγή.

Είναι πολύ πιθανό ότι μύθοι που σχετίζονται με τις μεταναστεύσεις και τους αποικισμούς διατηρήθηκαν στη συλλογική μνήμη, στο επίπεδο του φαντασιακού, απέκτησαν σημασιολογική αξία, καθώς επιχείρησαν να εκφράσουν την ταυτότητα διαφορετικών πολιτισμικών ομάδων (Κρητών, Ροδίων, Αργείων), και ενδύθηκαν κοινά μοτίβα,³⁸ τα οποία εκρομαντίστηκαν κατά την ελληνιστική και αυτοκρατορική εποχή. Η αρχαιολογική έρευνα μπορεί να ρίξει περισσότερο φως στην ιστορική τους σημασία και να αναδείξει τη γοητεία που ασκούν διαχρονικά.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Ε. Αστουρακάκη (2018), «Οι μετακινήσεις του Λεύκιππου και το Κρητιναίον», *Πεπραγμένα ΙΒ΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Ηράκλειο, ΕΚΙΜ [<https://12iccs.proceedings.gr/el/proceedings/category/38/32/243>].
- Τ. Μαρκέτου και Ι. Παπαχριστοδούλου (2005), «Ρόδος», Α. Γ. Βλαχόπουλος (επιμ.), *ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ, Νησιά του Αιγαίου*, Αθήνα, Μέλισσα, 360-371.
- Ι. Παπαχριστοδούλου (1989), *Οι Αρχαίοι Ροδιακοί Δήμοι. Ιστορική Ανασκόπηση. Η Ιαλυσία* (Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας αρ. 110), Αθήνα.
- Χ. Ι. Παπαχριστοδούλου (1994²), *Ιστορία της Ρόδου: Από τους Προϊστορικούς Χρόνους έως την Ενσωμάτωση της Δωδεκανήσου (1948)*, Ρόδος, Δήμος Ρόδου – Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου, Σειρά αυτοτελών εκδόσεων 1.
- Μ. Ι. Στεφανάκης και Ε. Δημητρίου (2015), *Τα Νομίσματα της Νήσου Ρόδου κατά την Αρχαιότητα*, Αθήνα, Καρδαμίτσα.
- Π. Τριανταφυλλίδης (2017), «Η αρχαιολογική έρευνα στο παρροδιακό ιερό του Αταβυρίου Διός», *Το*

³⁴ Τριανταφυλλίδης 2017, 556· Rocco 2018, 30.

³⁵ Van Gelder 1900, 321. Βλ. επίσης Scirpo 2011, 51, για ολοκληρωμένη παράθεση σχετικής βιβλιογραφίας.

³⁶ Ustinova 2002, 285.

³⁷ Στεφανάκης και Δημητρίου 2015, 77.

³⁸ Όπως πολύ εύστοχα επισημαίνει ο Boardman (2007, 190), «αυτή η ικανότητα των Ελλήνων να δημιουργούν μύθους από ποικίλες υλικές πηγές συναγνίζετα την ικανότητά τους να υλοποιούν τον μύθο με αντικείμενα ή εικόνες». Εξ άλλου, η Unwin (2017, 88) επισημαίνει ότι οι διαδικασίες μέσω των οποίων ομάδες ανθρώπων ανακαλούσαν στη μνήμη το παρελθόν τους υπόκειντο σε αλλαγές σε διάφορες περιόδους, καθώς ήταν και σε συνάρτηση με διάφορα ερεθίσματα, με πολυάριθμες παραδόσεις να καταγράφονται ταυτοχρόνως στις κοινωνικές αφηγήσεις. Η μελέτη του πώς ακριβώς οι διάφορες πτυχές της μυθολογίας αξιοποιήθηκαν σε συγκεκριμένα κοινωνικά και ιστορικά πλαίσια μπορεί να αποκαλύψει πολλά σχετικά με τον ρόλο που διαδραμάτισε το παρελθόν στη διαμόρφωση και τη διαρκή εξέλιξη της συλλογικής ταυτότητας.

Αρχαιολογικό Έργο στα Νησιά του Αιγαίου, Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο. Ρόδος, 27 Νοεμβρίου-1 Δεκεμβρίου 2013, Μυτιλήνη, τ. Γ', ΥΠ.ΠΟ.Α, ΕΦΑ ΛΕΣΒΟΥ, Γενική Γραμματεία Αιγαίου και Νησιωτικής Πολιτικής, 553-564.

- M. Benzi (1984), "Evidence for a Middle Minoan settlement on the acropolis at Ialysos (Mt. Philerimos)", R. Hägg & N. Marinatos (επιμ.), *The Minoan Thalassocracy: Myth and Reality. Proceedings of the Third International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 31 May-5 June 1982*, Skrifter Utgivna av Svenska Institutet i Athen, 40 XXXII, Stockholm, 93-106.
- M. Benzi (1988), "Mycenaean Rhodes: a Summary", *Archaeology in the Dodecanese*, S. Dietz και Ι. Papachristodoulou (επιμ.), Copenhagen, The National Museum of Denmark, Department of Near Eastern and Classical Antiquities, 59-72.
- M. Benzi (1992), *Rodi e la civiltà micenea*, 2 vols, Incunabula Graeca 94, Roma, Gruppo editoriale internazionale.
- J. Boardman (2007), *Η αρχαιολογία της νοσταλγίας: Πώς οι αρχαίοι Έλληνες αναπαρέστησαν το μυθικό παρελθόν τους*, Β. Δημητρίου (μτφρ.), Αθήνα, Πατάκη.
- C. Johansson (2016), "Minoan colonies. Terms and features in an archaeological identification", *Kandidatuppsats i Arkeologi* 15.0 hp, VT, 4-27.
- S. Dietz (1984), *Lindos IV, 1. Excavations and Surveys in Southern Rhodes: The Mycenaean Period*, Publications of the National Museum, Copenhagen.
- R. Drewes (1979), "Argos and Argives in Iliad", *CPh* LXXIV, 111-135.
- M. Georgiadis (2004), "Migration on Rhodes during the Mycenaean period", *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 4.1, 61-72.
- L. Girella (2005), "Ialysos: Foreign Relations in the Late Bronze Age. A funerary Perspective", E. Greco – R. Laffineur (επιμ.), *EMPORIA. Aegeans in Central and Eastern Mediterranean. 10th International Aegean Conference*, Aegaeum 25, 129-139.
- F. Graf (1996), *Greek Mythology: An Introduction*, T. Marier (μτφρ.), Baltimore/London.
- O. Kern (1900), *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*, Berlin.
- T. Marketou (2009), "Ialysos and its neighbouring areas in the MBA and LBA periods: a chance for peace", C. F. Macdonald, E. Hallager, και W. D. Niemeier (επιμ.), *The Minoans in the central, eastern and northern Aegean—new evidence. Acts of a Minoan Seminar, 22–23 January 2005 in collaboration with the Danish Institute at Athens and the German Archaeological Institute at Athens*, Monographs of the Danish Institute at Athens 8, Athens, Danish Institute at Athens, 73-92.
- T. Marketou (2010), "Rhodes", E. H. Cline, *The Oxford Handbook of The Bronze Age Aegean (ca. 3000-1000 BC)*, Oxford, Oxford University Press, 775-93.
- T. Marketou (1998), "Excavations at Trianda (Ialysos) on Rhodes: new evidence for the Late Bronze Age I period", *Rendiconti dell'accademia nazionale dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche* 9, 39-82.
- C. Mee (1982), *Rhodes in the Bronze Age. An Archaeological Survey*, Warminster, Aris and Phillips.
- N. Panagiotakis et al. (2013), *The earliest communication system in the Aegean*, *Electrione* 2, 13-27.
- N. Panagiotakis (2004), "Contacts between Knossos and the Pediada region in central Crete", G. Cadogan, E. Hatzaki, A. Vasilakis (επιμ.), *Knossos: Palace, City, State*, BSA Studies 12, 177-186.
- J. Papachristodoulou (1992), "Culti e Santuari di Rodi. Nuovi Dati e Scoperte", *La Magna Grecia e I Grandi Santuari della Madrepatria, Atti del trentunesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto, Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia, 249-273.
- A. D. Peatfield (1983), "The topography of Minoan peak sanctuaries", *BSA* 78, 273-279.

- A. Peatfield (2009), "The Topography of Minoan Peak Sanctuaries Revisited", *Essays on Ritual and Cult in Crete in Honor of Geraldine C. Gesell*, Hesperia Supplements 42, 251-259.
- G. Rocco (2018), "Sacred architecture in Hellenistic Rhodes", *Thiasos* 7.2, 7-37.
- G. Rocco και M. Livadiotti (2017), "Il santuario di Zeus sul monte Atabyros a Rodi: note preliminari", *Scienze dell'Antichità* 23.3, 275-289.
- Y. Sakellarakis (1996), "Minoan Religious Influence in the Aegean. The Case of Kythera", *BSA* 91, 81-99.
- A. Sarris, G. Kakoulaki, N. Panagiotakis (2011), "Reconstructing the Minoan Communication Network in Central Crete", E. Jerem, F. Redo και V. Szeverenyi (επιμ.), *Proceedings of the 36th Annual Conference on Computer Applications and Quantitative Methods in Archaeology "On the Road to Reconstructing the Past"*, Hungary, 57-65.
- P. D. Scirpo (2011), *Οι ροδο-κρητικές λατρείες στην Γέλα και στον Ακράγαντα κατά την αρχαϊκή περίοδο, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή*, Αθήνα, ΕΚΠΑ [<http://hdl.handle.net/10442/hedi/26747>].
- F. K. Seroglou και D. Sfakianakis (2015), "Bridging North and South: The Dodecanese Islands and the 'Eastern Insular Arc' between Crete and Anatolia during the Late Bronze Age", N. Chr. Stampolidis, Ç. Maner και K. Kopanias (επιμ.), *Nostoi. Indigenous Culture, Migration and Integration in the Aegean Islands and Western Anatolia during the Late Bronze and Early Iron Age* (Koç University Press 58, Archaeology), Istanbul, Koç University Press, 241-267.
- S. Soetens, J. Driessen, A. Sarris, S. Topouzi (2002), "The minoan peak sanctuary landscape through a GIS approach", *Archeologia e Calcolatori* 13, 161-170.
- C. Sourvinou-Inwood (1991), *"Reading" Greek Culture: Texts and Images, Rituals and Myths*, Oxford.
- M. I. Stefanakis (2019), "Evidence and some speculations on Bronze Age presence at the wider area of Kymissala, Rhodes", *ASAI* 97, 58-71.
- T. F. Tartaron (2013), *Maritime Networks in the Mycenaean World*, Cambridge-New York, Cambridge University Press.
- M. Serge και I. Pugliese-Carratelli (1949-51), *Tituli Camirenses*, *ASAtene* XXVII-IX.
- N. Unwin (2017), *Caria and Crete in Antiquity: Cultural Interaction between Anatolia and the Aegean*, Cambridge, Cambridge University Press [doi:10.1017/9781108151801.004].
- Y. Ustinova (2002), "Either a Daimon, or a Hero, or Perhaps a God", *Mythical Residents of Subterranean Chambers*, *Kernos* 15, 267-288.
- H. Van Gelder (1900), *Geschichte der alten Rhodier*, Haag, Nijdhoff.
- M. H. Wiener (2015), "The Mycenaean Conquest of Minoan Crete", *The Great Islands: Studies of Crete and Cyprus Presented to Gerald Cadogan*, 131-142.