



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ**

**ΤΜΗΜΑ ΜΕΣΟΓΕΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**«ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗΣ ΜΕΣΟΓΕΙΟΥ**

**ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΡΟΪΣΤΟΡΙΚΗ ΕΠΟΧΗ ΕΩΣ ΤΗΝ ΥΣΤΕΡΗ  
ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ:**

**ΕΛΛΑΔΑ, ΑΙΓΥΠΤΟΣ, ΕΓΓΥΣ ΑΝΑΤΟΛΗ»**

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ ΕΙΔΙΚΕΥΣΗΣ**

***«Η εικονογραφία του 'Νεαρού Θεού' στο Αιγαίο  
κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού»***

**ΕΙΡΗΝΗ ΠΕΤΡΙΔΟΥ**

**ΡΟΔΟΣ, Σεπτέμβριος 2017**

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ**  
**ΤΜΗΜΑ ΜΕΣΟΓΕΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**«ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗΣ ΜΕΣΟΓΕΙΟΥ**  
**ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΡΟΪΣΤΟΡΙΚΗ ΕΠΟΧΗ ΕΩΣ ΤΗΝ ΥΣΤΕΡΗ**  
**ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ:**

**ΕΛΛΑΔΑ, ΑΙΓΥΠΤΟΣ, ΕΓΓΥΣ ΑΝΑΤΟΛΗ»**

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ ΕΙΔΙΚΕΥΣΗΣ**  
**ΕΙΡΗΝΗ ΠΕΤΡΙΔΟΥ**

**A.M. 15023**

*«Η εικονογραφία του 'Νεαρού Θεού' στο Αιγαίο  
κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού»*

**ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ: : Μ. Ι. Στεφανάκης,**

*Αναπληρωτής Καθηγητής Κλασικής Αρχαιολογίας και Νομισματικής,  
Πανεπιστήμιο Αιγαίου.*

**ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:**

**Α. Βλαχόπουλος**

*Αναπληρωτής Καθηγητής Προϊστορικής Αρχαιολογίας,  
Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων*

**Ι. Τουρναβίτου**

*Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Προϊστορικής Αρχαιολογίας,  
Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας*

**ΡΟΔΟΣ, Σεπτέμβριος 2017**

## Ευχαριστίες

Στην διαδικασία εκπόνησης της Διπλωματικής Εργασίας, αλλά και στις υποχρεώσεις όλου του Μεταπτυχιακού Προγράμματος βοήθησαν αρκετοί άνθρωποι, τους οποίους νιώθω την ανάγκη να ευχαριστήσω προσωπικά.

Θέλω να ευχαριστήσω τον κο Ανδρέα Βλαχόπουλο, Αναπληρωτή Καθηγητή Προϊστορικής Αρχαιολογίας Παν/μου Ιωαννίνων, που δέχτηκε να συμμετέχει στην τριμελή επιτροπή της εργασίας, έπειτα από δική μου επιθυμία. Η καθηγητική παρουσία του, σε συνδυασμό με τις πολυάριθμες γνώσεις του, την ικανότητα του να προσαρμόζεται σε κάθε ερευνητική τοποθέτηση και την πάντα καλοπροαίρετη πρόθεσή του, λειτούργησαν πυροσβεστικά στις ανησυχίες μου, ακόμα και όταν η απόσταση και ο χρόνος πίεζαν πολύ. Το χιούμορ και η καυστικότητα, που τον χαρακτηρίζουν, βοήθησαν με τον πιο ωφέλιμο τρόπο την πάντα αγχώδη συμπεριφορά μου. Πρόκειται για τον άνθρωπο που μου μίλησε πρώτη φορά για την εικονογραφία του Νεαρού Θεού, στο πλαίσιο μιας σεμιναριακής εργασίας που ολοκλήρωσα όταν ήμουν ακόμη προπτυχιακή φοιτήτριά του. Μεσολάβησαν χρόνια έως την φοίτησή μου στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα, ωστόσο το ενδιαφέρον μου για το συγκεκριμένο ζήτημα, δεν έσβησε ποτέ.

Αμέριστη ευγνωμοσύνη οφείλω στον Δρ. Άγγελο Παπαδόπουλο, που με βοήθησε απεριόριστα σε όλη την διαδικασία συγγραφής της Διπλωματικής Εργασίας. Χωρίς την αρωγή του, η προσπάθεια αυτή θα ήταν αδύνατον να ολοκληρωθεί. Πολύ περισσότερο, τον ευχαριστώ θερμά, γιατί ήταν ο άνθρωπος που επέμενε να επιχειρήσω την συνέχεια των σπουδών μου και ο άνθρωπος που φρόντισε να καλύψω από την πρώτη κιόλας στιγμή τις όποιες ερευνητικές αδυναμίες μου. Οι γνώσεις του στην μελέτη της αιγαιακής εικονογραφίας και όχι μόνο, σε συνάρτηση με την ψυχραιμία και την ηρεμία που πάντα πρεσβεύει, ήταν οι πλέον κατάλληλες αποσκευές με τις οποίες ταξίδεψα σε αυτό το προορισμό γνώσεων κι εμπειριών, διαμέσου των ατελείωτων συζητήσεών μας.

Εν συνεχεία, θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά την κα Ευαγγελινή Μάρκου, Ερευνήτρια του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, η οποία, παρά την ερευνητική απόσταση που έχει από τα ζητήματα αιγαιακής εικονογραφίας κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού, δεν δίστασε ποτέ να προσφέρει την βοήθειά της στις όποιες ανησυχίες μου, πάντα με σύμμαχο το χαμόγελο και την ζεστή αγκαλιά της. Η ενασχόλησή της με διαφορετικό αντικείμενο έρευνας δεν στάθηκε ούτε μια στιγμή εμπόδιο για να συμβάλλει δυναμικά στην συγγραφή της εργασίας. Η επαφή μας εντός και εκτός των ακαδημαϊκών χώρων, ήταν και παραμένει ουσιαστική για ό,τι με προβληματίζει.

Το συγκεκριμένο ακαδημαϊκό πρόγραμμα που παρακολούθησα, μου χάρισε εκτός από νέες γνώσεις και εμπειρίες, και καινούργιους ανθρώπους στην ζωή μου, που την ομόρφυναν πολύ. Τα δια ζώσης μαθήματα και τα δίπλανά μας έδρανα, με έφεραν κοντά στην Βάνεσσα Παππά και την Νατάσσα Ψαρολογάκη, με τις οποίες

μοιράστηκα αναρίθμητες σκέψεις και συναισθήματα, όλο αυτό το διάστημα που είμαι φοιτήτρια στο ΠΜΣ της Αρχαιολογίας Ανατολικής Μεσογείου. Ευχαριστώ μέσα από την καρδιά μου και τις δύο για τις στιγμές που στάθηκαν και στέκονται δίπλα μου και εύχομαι αυτό το Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα να γίνει η αφορμή για μια νέα παραπομπή σε αυτό που λέγεται Φιλία.

Ακόμα, θα ήθελα να γράψω ένα μεγάλο ευχαριστώ στις φίλες μου Αριστέα και Λένα Τζιώρτζη, που με βοήθησαν πολύ σε ζητήματα σημαντικά, καθ' όλη την διάρκεια της προσπάθειάς μου. Ήταν εξαιρετικές ακροάτριες σε ό,τι με προβλημάτιζε κατά την εκπόνηση των σπουδών μου και οι συμβουλές τους βοήθησαν με τον πιο χρήσιμο τρόπο στις όποιες αγωνίες μου. Η εμπειρία τους σε ζητήματα σπουδών και συγγραφής παρόμοιων εργασιών, φάνηκε πραγματικά ωφέλιμη κάθε στιγμή ανησυχίας.

Η φοίτησή μου στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα συνέπεσε με μία πολύ απαιτητική και συνάμα, δημιουργική επαγγελματική περίοδο της ζωής μου και ο χρόνος που διέθετα για μελέτη ήταν πραγματικά περιορισμένος. Για τον λόγο αυτό, θέλω να ευχαριστήσω τους συναδέλφους μου και τους μαθητές μου, που φρόντιζαν έτσι το δικό τους πρόγραμμα και τις δικές τους υποχρεώσεις, ώστε να με βοηθήσουν να ολοκληρώσω τις σπουδές μου.

Η επαφή μου με την τριτοβάθμια εκπαίδευση ίσως ήταν διαφορετική ή και απύσχα, εάν στο άμεσο οικογενειακό μου περιβάλλον δεν υπήρχε η θεία μου, Νικολέτα Βεντουργέρη. Η συγκεκριμένη, αποτελεί μια ιδιαίτερη σελίδα της ζωής μου και την ευχαριστώ μέσα από την καρδιά μου γιατί φρόντισε από όταν ήμουν μικρό παιδάκι, να αγαπήσω την Μάθηση και τον Πολιτισμό και στάθηκε δίπλα μου σε κάθε σκαλοπάτι της εκπαίδευσης, βοηθώντας με να το ανέβω.

Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω τους γονείς μου Κώστα και Λίνα, για την άφθονη αγάπη και φροντίδα που μου χαρίζουν καθημερινά, στηρίζοντας ψυχολογικά, ηθικά και οικονομικά τις επιλογές μου. Σε όλο αυτό το διάστημα που φοιτώ στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα, αλλά και σε όλα τα προηγούμενα χρόνια της ζωής μου, δεν πέρασε ούτε μια μέρα που να μη μου δώσουν απλόχερα ό,τι χρειάζομαι για να είμαι ευτυχισμένη. Τους ευχαριστώ ολόψυχα και τους αφιερώνω την προσπάθεια αυτή.

## Πίνακας περιεχομένων

Συνομογραφίες .....	8
ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΙΚΟΝΩΝ.....	9
Περίληψη.....	10
Abstract .....	11
Εισαγωγή.....	12
Γεωγραφικό και Χρονολογικό πλαίσιο: .....	13
Ιστορία της Έρευνας: .....	14
Μεθοδολογία:.....	16
Περιορισμοί:.....	16
Κεφάλαιο 1 <sup>ο</sup> :.....	18
Αναφορά στα συνήθη γνωρίσματα του θρησκευτικού συστήματος της Ανατολικής Μεσογείου και τα χαρακτηριστικά της Μινωικής και Μυκηναϊκής Θρησκείας.....	18
1.1. Τα θρησκευτικά συστήματα της Ανατολικής Μεσογείου και τα χαρακτηριστικά τους ..	18
1.2. Η Μινωική Θρησκεία.....	21
Η Μυκηναϊκή Θρησκεία .....	24
1.4. Η Μεγάλη Θεά και ο Πάρεδρός της.....	26
Κεφάλαιο 2 <sup>ο</sup> .....	31
Εισαγωγή στην λατρεία του Νεαρού Θεού: οι Θεοί της Αστραπής και η εμφάνιση της ανδρικής μορφής στην εικονογραφία του Αιγαίου κατά την 2 <sup>η</sup> χιλ. π.Χ.....	31
2.1. Ορισμός της έννοιας του <i>Νεαρού Θεού</i> (θεωρητική τοποθέτηση) .....	31
2.2. Οι Θεοί της Αστραπής και η σύνδεσή τους με την εικονογραφία του <i>Νεαρού Θεού</i> μέσω της παρουσίας των ειδωλίων τύπου <i>Resher</i> . .....	34
2.3. Η εμφάνιση της λατρείας του <i>Νεαρού Θεού</i> στην εικονογραφία του Αιγαίου κατά την 2 <sup>η</sup> χιλ π.Χ. ....	46
Συζήτηση .....	49
Κεφάλαιο 3 <sup>ο</sup> :.....	51
Η εικονογραφία του Νεαρού Θεού στο Αιγαίο κατά την Ύστερη Εποχή Του Χαλκού .....	51
3.1. Άνδρας σε Στάση Αναφοράς.....	51
3.2. Ανδρική Μορφή ως <i>Πότνιος Θηρών</i> .....	60
Α. Σφραγιδογλυφία.....	61
α. Λιοντάρια .....	61
β. Αγρίμια.....	62

γ. Σκυλιά.....	63
δ. Ταύροι .....	63
ε. Υβριδικά/ Μυθολογικά όντα .....	63
Β. Κεραμική .....	64
3.3. Ο Κούρος του Παλαικάστρου και τα εικονογραφικά του παράλληλα .....	68
Συζήτηση.....	76
Συμπεράσματα.....	79
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΥΡΗΜΑΤΩΝ .....	82
Σφράγισμα.....	83
Κύπελλο.....	84
Σφράγισμα.....	85
Τοιχογραφία .....	86
Σφράγισμα.....	87
Σφράγισμα.....	88
Σφράγισμα.....	89
Σφραγίδα .....	91
Σφραγιδοκύλινδρος.....	92
Σφραγίδα .....	93
Σφράγισμα.....	94
Σφράγισμα.....	95
Σφράγισμα.....	96
Σφραγίδα .....	97
Σφράγισμα.....	98
Σφραγίδα .....	99
Σφραγίδα .....	100
Σφράγισμα.....	101
Σφραγίδα .....	102
Ρυτό .....	103
Ειδώλιο .....	104
Ειδώλιο .....	105
Τοιχογραφία .....	106
Σφραγιστικό δαχτυλίδι .....	107
Σφραγιστικό δαχτυλίδι .....	108
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΕΙΚΟΝΩΝ.....	109

Εικόνα 1: Χάρτης Ανατολικής Μεσογείου και Εγγύς Ανατολής κατά την ΥΕΧ .....	109
Εικόνα 2: Χρονολόγιο Αιγαίου για την Εποχή του Χαλκού .....	109
Εικόνα 3: Σφραγιδοκύλινδρος με θέμα "Πότνιο Θηρών», Θήβα Βοιωτίας.....	110
Εικόνα 4: Σφραγιδοκύλινδρος με θέμα «Πότνιο Θηρών», Θήβα Βοιωτίας .....	110
Εικόνα 5: Σφραγιδοκύλινδρος με θέμα «Πομπή Θεών», Θήβα Βοιωτίας .....	111
Εικόνα 6: Μπρούτζινο ειδώλιο "τύπου Resher" Τίρυνθα Αργολίδας .....	111
Εικόνα 7: Αργυρό ειδώλιο "τύπου Resher", Νεζερός Θεσσαλίας.....	111
Εικόνα 8: Μπρούτζινο ειδώλιο "τύπου Resher", Λίνδος Ρόδου .....	112
Εικόνα 9: Τοιχογραφία με γυναίκες, Ακρωτήρι Θήρας .....	112
Εικόνα 10: Αίθουσα του Θρόνου κατά το θερινό ηλιοστάσιο, Κνωσός.....	113
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	115
Ηλεκτρονικές πηγές: .....	126

## Συντομογραφίες

### Συντομογραφίες Κειμένου:

αι. αιώνας

ΜΜ Μεσομινωική

ΠΕ Πρωτοελλαδική

ΠΜ Πρωτομινωική

π.Χ. προ Χριστού

ΥΜ Υστερομινωική

ΥΕΧ Ύστερη Εποχή του Χαλκού

ΥΚ Υστεροκυκλαδική

χιλ. χιλιετία

### Συντομογραφίες βιβλιογραφίας:

AJA American Journal of Archaeology

CMS Corpus Minoischen und Mykenischen Siegel

BAR-IS British Archaeological Reports International Series

BCH Bulletin de Correspondence Hellenique

BICS Bulletin of the Institute of Classical Studies, University of London

BSA British School of Athens

HMs Iraklion Museum Sealings Inv. No

JHS The Journal of Hellenic Studies

PACT Journal of the European Study Group on Physical, Chemical and Mathematical Techniques Applied to Archaeology

PM Palace of Minos

REG Revue des Études Grecques

SIMA Studies in Mediterranean Archaeology



## ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΙΚΟΝΩΝ

**Εικόνα 1:** Χάρτης Ανατολικής Μεσογείου και Εγγύς Ανατολής κατά την YEX

(<http://www.anandaroorproy.com/portfolio/project/140>)

**Εικόνα 2:** Χρονολόγιο Αιγαίου για την Εποχή του Χαλκού

(*The Oxford Handbook of the Bronze Age Aegean*, 23.)

**Εικόνα 3:** Σφραγιδοκύλινδρος με θέμα «Πότνιο Θηρών», Θήβα Βοιωτίας.

(*Ο Μυκηναϊκός Κόσμος, Πέντε αιώνες Πρώιμου Ελληνικού Πολιτισμού 1600-1100 π.Χ.*, 256-7)

**Εικόνα 4:** Σφραγιδοκύλινδρος με θέμα «Πότνιο Θηρών», Θήβα Βοιωτίας.

(*Ο Μυκηναϊκός Κόσμος, Πέντε αιώνες Πρώιμου Ελληνικού Πολιτισμού 1600-1100 π.Χ.*, 256-7)

**Εικόνα 5:** Σφραγιδοκύλινδρος με θέμα «Πομπή Θεών», Θήβα Βοιωτίας.

(*Ο Μυκηναϊκός Κόσμος, Πέντε αιώνες Πρώιμου Ελληνικού Πολιτισμού 1600-1100 π.Χ.*, 256-7)

**Εικόνα 6:** Μπρούτζινο ειδώλιο «τύπου Resher», Τίρυνθα Αργολίδας.

(*Some Hittite Figurines in the Aegean*, plate 38.)

**Εικόνα 7:** Αργυρό ειδώλιο «τύπου Resher», Νεζερός Θεσσαλίας.

(*Some Hittite Figurines in the Aegean*, plate 39)

**Εικόνα 8:** Μπρούτζινο ειδώλιο «τύπου Resher», Λίνδος Ρόδου.

(*Some Hittite Figurines in the Aegean*, plate 41.)

**Εικόνα 9:** Τοιχογραφία γυναικών, βόρειου τοίχου του Ισογείου του Δωματίου 3<sup>α</sup>, Ακρωτήρι Θήρας.

(*Προϊστορική Θήρα*, 40-41)

**Εικόνα 10:** Αίθουσα του Θρόνου κατά το θερινό ηλιοστάσιο, Κνωσός.

(προσωπικό αρχείο Μ. Παναγιωτάκη)

## Περίληψη

Κατά την Ύστερη Χαλκοκρατία εμφανίζεται στην εικονογραφική παράδοση του αιγαιακού κόσμου μια ιδιαίτερη ανδρική μορφή, η οποία δημιουργεί μια ερμηνευτική σύγχυση. Πιο συγκεκριμένα, κατά την ΥΜ Ι περίοδο και ύστερα, ξεκινά να διαχέεται στο Αιγαίο η επιλογή ανδρικών μορφών στις εικονογραφικές επιφάνειες αντικειμένων που έχουν κατασκευαστεί από πολύτιμα υλικά, τα οποία συνδέονται με την άσκηση της λατρείας και την τελετουργική χρήση, από την εικονογραφική επιρροή της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου. Στην παρούσα μελέτη, η οποία εξετάζει το ζήτημα της εικονογραφίας και της λατρείας του *Νεαρού Θεού*, η απόδοση των ανδρικών μορφών διακρίνεται σε τρεις κατηγορίες, που αφορά την ανδρική μορφή σε *Στάση Αναφοράς*, την ανδρική μορφή ως *Πότνιο Θηρών* και μία ακόμη κατηγορία, που περιλαμβάνει τον *Κούρο του Παλαικάστρου* και τα εικονογραφικά του παράλληλα. Κοινό σημείο ανάμεσα στις τρεις προαναφερθείσες κατηγορίες είναι η παράλληλη απεικόνιση στοιχείων επηρεασμένων από την Φύση. Σε αυτά περιλαμβάνονται απεικονίσεις ζώων και φυτών, όπλων και αστρικών συμβόλων, τα οποία πλαισιώνουν την νεαρή ανδρική μορφή στο εικονογραφικό της ταξίδι πάνω σε σφραγίσματα, σφραγιστικά δαχτυλίδια, κεραμικά και τοιχογραφικά μέρη. Η ανδρική αυτή μορφή πιθανώς απεικονίζει τον Νεαρό Θεό, θεότητα της Μινωικής Θρησκείας, η λατρεία της οποίας επιβιώνει ακόμα και στην ΥΕ περίοδο.

Η παρουσίαση της εργασίας κατηγοριοποιείται σε τρία κυρίως μέρη. Το πρώτο μέρος περιλαμβάνει τα γενικά χαρακτηριστικά του πάνθεον στην ανατολική λεκάνη της Μεσογείου, καθώς και μια μικρή αναφορά στα βασικά στοιχεία της Μινωικής και της Μυκηναϊκής Θρησκείας. Στο δεύτερο μέρος αναφέρονται θεωρητικά τα εικονογραφικά χαρακτηριστικά του Νεαρού Θεού και το πώς η συγκεκριμένη κατηγορία της θρησκευτικής εικονογραφίας σχετίζεται με την λατρεία των Θεών της Αστραπής από την ανατολική παράδοση. Τέλος, στο τρίτο μέρος της εργασίας αναπτύσσεται το εικονογραφικό υλικό που εξετάστηκε στην παρούσα μελέτη, καθώς και οι κύριες ερευνητικές απόψεις που σχετίζονται με αυτό.

Λέξεις Κλειδιά: Νεαρός Θεός, Μινωική Θρησκεία, Μυκηναϊκή Θρησκεία, Προϊστορικό Αιγαίο, Ύστερη Εποχή του Χαλκού, εικονογραφία, θρησκευτικές αντιλήψεις.

## Abstract

The iconographic depiction of a young male figure in the Aegean LBA art generates an interpretative issue. During the LM period, particularly since the LMIA, the selection of male figures on the surface of precious objects associated with ritual use and worship practice, is introduced into the Aegean, following the pictorial tradition of Egypt and Near East.

The representation of these particular male figures is distinguished, according to the author's study in the context of her MA thesis, into three main categories. The first illustrates the man in *Reference Point*, the second as *Potnios Theron* while the third comprises the Palaikastro Kouros and its pictorial parallels. Common factor in the above categories is the concurrent depictive selection of patterns inspired by Natural World. Animal and plant decoration, astral symbols combined with weaponry, accompany the young male in a pictorial journey on sealing rings, seals, wall paintings and vessels, proving thus the bidirectional interaction of Man with the Environment. This may be the possible interpretation of the *Youth God* of the Minoan Religion, a worshipped figure depicted even in precious objects of the Late Helladic period.

The presentation of the study is categorized in three main parts. The first part includes the general features of the pantheon in the eastern Mediterranean basin, as well as a small reference to the basic elements of the Minoan and Mycenaean religions. In the second part the iconographic features of the *Young God* are theoretically mentioned along with how the particular category of religious iconography is related to the worship of the *Storm Gods* which comes from the eastern tradition. Finally the third part of the work elaborates on the pictorial material examined in this study, as well as the main research perspectives related to it.

Key words: *Young God*, Minoan Religion, Mycenaean Religion, Prehistoric Aegean, Late Bronze Age, Iconography, religious beliefs.

## Εισαγωγή

Αιώνες πίσω, κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού, η εικονογραφική απεικόνιση μιας ιδιαίτερης νεαρής ανδρικής μορφής στην αιγαιακή τέχνη γεννά μια ερμηνευτική προβληματική. Κατά την Υστερομινωική περίοδο και συγκεκριμένα από την Υστερομινωική ΙΑ περίοδο και εξής, αρχίζει να εισάγεται στο Αιγαίο η επιλογή ανδρικών μορφών στις εικονογραφικές επιφάνειες ιδιαίτερων αντικειμένων από πολύτιμα υλικά, που συνδέονται με τη τελετουργική χρήση και την άσκηση της λατρείας, από τις εικονογραφικές παραδόσεις της Αιγύπτου και της Εγγύς Ανατολής. Στην παρούσα μελέτη, η οποία εξετάζει την εικονογραφία και την λατρεία του Νεαρού Θεού της κρητομυκηναϊκής θρησκείας, η απεικόνιση των συγκεκριμένων ανδρικών μορφών κατηγοριοποιήθηκε, κατά την μελέτη του υλικού που προηγήθηκε σε τρεις βασικές ομάδες, αυτή του άνδρα σε *Στάση Αναφοράς*, του άνδρα ως *Πότνιου Θηρών* και μίας τρίτης κατηγορίας που περιλαμβάνει ανδρικά ειδώλια και τα εικονογραφικά τους παράλληλα. Κοινός παρανομαστής των τριών αυτών κατηγοριών αποτελεί η ταυτόχρονη απεικονιστική επιλογή μοτίβων επηρεασμένων από τον κόσμο της Φύσης. Ζωικός και φυτικός διάκοσμος, αστρικά σύμβολα, σε συνδυασμό με στοιχεία οπλισμού, συνοδεύουν την νεαρή ανδρική μορφή σε μία εικονογραφική διαδρομή πάνω σε σφραγιστικά δαχτυλίδια, σφραγίσματα, τοιχογραφίες και αγγεία, αποτυπώνοντας την αμφίδρομη αλληλεπίδραση του Ανθρώπου με το περιβάλλον. Πρόκειται για την ενδεχόμενη ερμηνευτική απόδοση του *Νεαρού Θεού* της Μινωικής Θρησκείας, λατρευτική μορφή που απεικονίζεται ακόμη και σε πολύτιμα αντικείμενα της ΥΕ περιόδου.

Ανεξάρτητα από την προσπάθεια απόδοσης μιας συγκεκριμένης ερμηνευτικής αιτιολόγησης του ρόλου της ανδρικής μορφής, ο συσχετισμός της με την θρησκευτική σφαίρα, ίσως αποτελεί ένα ανθρώπινο εγχείρημα κατευνασμού των φυσικών φαινομένων. Άλλωστε, η σύνδεση της ανδρικής μορφής με την λατρεία των *Θεών της Αστραπής*, πιθανώς ενισχύει την πεποίθηση για κοινές λατρευτικές πρακτικές στον ευρύτερο χώρο της Ανατολικής Λεκάνης της Μεσογείου κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού, ερευνητική τοποθέτηση που συγκεράζει μια διευρυμένη προσπάθεια ανθρώπινης παρέμβασης στο φυσικό περιβάλλον, μέσα από την ενδεχόμενη *θεοποίησή* του.

Αρχικός σκοπός της ανά χείρας διπλωματικής εργασίας είναι να παρουσιαστούν τα γενικά χαρακτηριστικά του πάνθεον της Ανατολικής Λεκάνης της Μεσογείου κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού, καθώς και οι τρόποι με τους οποίους οι όμοροι πληθυσμοί της εποχής αντάλλαξαν θρησκευτικές αντιλήψεις και πρακτικές και να δοθεί μια πολύ συνοπτική επισκόπηση των χαρακτηριστικών της Μινωικής και της Μυκηναϊκής Θρησκείας. Εν συνεχεία, γίνεται λόγος για την λατρεία της *Μεγάλης Θεάς* και τον *πάρεδρό* της, ώστε να γίνει αντιληπτός ο ρόλος που διαδραματίζουν τα *ιερά ζεύγη θεών* στις θρησκευτικές πεποιθήσεις τις εποχής, κυρίως για τους πληθυσμούς του Αιγαίου. Ακολουθεί μια θεωρητική αναφορά στα χαρακτηριστικά που έχουν αποδοθεί από τους μελετητές στην ανδρική μορφή που καλείται συμβατικά

*Νεαρός Θεός*, για να συμπληρωθεί στη συνέχεια από τα πορίσματα της μελέτης της εικονογραφίας. Στην πορεία της συγγραφής της εργασίας προέκυψε η ανάγκη να γραφούν ξεχωριστά υποκεφάλαια, όπου αποδίδονται επιγραμματικά τα χαρακτηριστικά των *Θεών της Αστραπής* και της ομάδας ειδωλίων τύπου *Resher* που σχετίζονται με το αιγαιακό περιβάλλον και την λατρεία τους. Προχωρώντας στο βασικό κεφάλαιο της εργασίας, παρουσιάζεται μια ενδελεχής συζήτηση για τις τρεις κατηγορίες του εικονογραφικών παραδειγμάτων που μελετήθηκαν, κατηγοριοποίηση που προέκυψε, έπειτα από την συγκέντρωση του υλικού. Στόχος αυτής της κατηγοριοποίησης είναι να αναδειχθούν οι ομοιότητες και οι διαφορές των ανδρικών μορφών που μελετήθηκαν, καθώς και οι πολιτικές, κοινωνικές και θρησκευτικές αντιλήψεις που ενυπάρχουν, και που εμπνέουν τους καλλιτέχνες κάθε φορά. Βασικό μέλημα κατά την διαδικασία συγγραφής της εργασίας ήταν η προσπάθεια ερμηνείας του συμβολισμού της ανδρικής μορφής, σε συνάρτηση με τους σκοπούς που εξυπηρετείται από τα αντικείμενα και τις επιφάνειες, όπου αυτή εντοπίζεται.

### Γεωγραφικό και Χρονολογικό πλαίσιο:

Το γεωγραφικό πλαίσιο στο οποίο θα κινηθεί η παρούσα εργασία αφορά την Ανατολική Μεσόγειο και την Εγγύς Ανατολή. Πιο συγκεκριμένα, η μελέτη της εικονογραφίας της ανδρικής μορφής θα επικεντρωθεί αρχικά στα μεγάλα βασίλεια της Εγγύς Ανατολής, αλλά και την Αίγυπτο, περιοχές από τις οποίες προέρχεται η λατρεία των *Θεών της Αστραπής* κατά την διάρκεια της Ύστερης Χαλκοκρατίας. Οι περιοχές αυτές παρουσιάζουν μακραίωνη παράδοση θρησκευτικών αντιλήψεων που σχετίζονται με την λατρεία του πάνθεον και πολύ περισσότερο, με τη λατρεία *δημιουργών-θεών* και *ιερών ζευγών*. Πρόκειται για θρησκευτικά πρότυπα, στα οποία πιθανώς ανάγεται και η λατρεία του *Νεαρού Θεού*, η οποία αποτελεί και το κύριο θέμα μας. Ακόμη, η εργασία εστιάζει σε περιοχές του Αιγαίου που άνθησαν κατά την ΥΕΧ, περιλαμβάνοντας την νησιωτική και την ηπειρωτική Ελλάδα. Βέβαια, γίνεται λόγος πρωτίστως για την Κρήτη, αλλά και για άλλα νησιά μινωικής επιρροής, όπως η Θήρα και η Μήλος. Ακόμη, με βάση την επιλογή του υλικού που πραγματοποιήθηκε, αναφέρονται και μυκηναϊκές θέσεις, κυρίως στην Αργολίδα, την Θήβα και την Νάξο. Αναφορικά με την προβληματική ομάδα ειδωλίων τύπου *Resher*, της οποίας η καταγωγή δεν έχει αποσαφηνιστεί, κατά τον εντοπισμό τους παρατηρείται ευρύτερη γεωγραφική διασπορά, στην οποία περιλαμβάνονται νησιωτικά κέντρα του Αιγαίου (Κέα, Δήλος, Ρόδος), περιοχές της ηπειρωτικής χώρας (Αργολίδα, Θεσσαλία, Αιτωλοακαρνανία), πόλεις της Συροπαλαιστινιακής ακτής (Ουγκαρίτ) και η Κύπρος. Σε γενικές γραμμές, ο εντοπισμός του γεωγραφικού πλαισίου κατέστη δυσχερές, καθώς τα παραδείγματα που αναλύονται είναι ενδεικτικά για την εικονογραφία της ανδρικής μορφής και ανευρέθησαν σποραδικά στις διάφορες θέσεις. Η ομάδα των ειδωλίων τύπου *Resher* αναφέρεται επικουρικά στο κείμενο της εργασίας και δεν αποτελεί κύριο μέρος αυτής, αλλά συμβάλλει στην γενικότερη κατανόηση των

θρησκευτικών και καλλιτεχνικών επιρροών από τον κόσμο της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου.

Το χρονολογικό πλαίσιο της εργασίας αφορά, όπως μαρτυρά και ο τίτλος, την Ύστερη Εποχή του Χαλκού και συγκεκριμένα την 2<sup>η</sup> χιλ. π.Χ. Η επιλογή του πλαισίου ολοκληρώθηκε με βάση, αφενός το θρησκευτικό πλαίσιο που συνοδεύει την συζήτηση των εικονογραφικών παραδειγμάτων που αναλύονται, και αφετέρου, τα ίδια τα εικονογραφικά παραδείγματα. Το θρησκευτικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται και η εικονογραφία της ανδρικής μορφής καλύπτει όλη την 2<sup>η</sup> χιλ. π.Χ, καθώς η λατρεία των *Θεών της Αστραπής* και των *ιερών-ζευγών* στο πάνθεο της θρησκείας κάθε λαού της Ανατολικής Μεσογείου και της Αιγύπτου προηγούνται κατά πολύ της εισαγωγής της ανδρικής μορφής στην αιγαιακή εικονογραφία. Η εικονογραφία της ανδρικής μορφής ξεκινά να εμφανίζεται στον αιγαιακό κόσμο από την Νεοανακτορική περίοδο και εξής. Η περίοδος αυτή αποτελεί μια ιδιαίτερη σελίδα για τον Μινωικό Πολιτισμό και επιφέρει πολλές αλλαγές σε πολιτικό, κοινωνικό και οικονομικό επίπεδο. Σαφώς, ο χώρος της θρησκείας δεν μπορεί να μείνει ανεπηρέαστος στις νέες συνθήκες που δημιουργούνται. Ωστόσο η εικονογραφία της ανδρικής μορφής που πιθανά απεικονίζει τον *Νεαρό Θεό* επιβιώνει έως την ΥΕ ΙΙ περίοδο, ενώ η λατρεία του ενδέχεται να συνεχίζεται ακόμα και στην ιστορική περίοδο και να μεταλαμπαδεύεται στην λατρεία μείζονων ανδρικών θεοτήτων, όπως ο Δίας και ο Απόλλων και άλλων μικρότερων ανδρικών θεοτήτων.

### Ιστορία της Έρευνας:

Η ανδρική μορφή στην αιγαιακή εικονογραφία της 2<sup>ης</sup> χιλιετίας π.Χ. που είναι δυνατόν να σχετίζεται με την λατρεία του *Νεαρού Θεού* αποτελεί πεδίο αρκετών ερευνών, που έχουν την μορφή κυρίως αποσπασματικών δημοσιεύσεων. Η αιγαιακή φύση της ανδρικής μορφής, ελλείπει γραπτών πηγών, επαφίεται στην γενικότερη έρευνα στην οποία ενάγονται οι εικονογραφικές επιφάνειες όπου αυτή αποτυπώνεται. Ωστόσο, ένας μεγάλος αριθμός χρήσιμων εγχειριδίων και καταλόγων περιλαμβάνει κεφάλαια αφιερωμένα στις ανδρικές θεότητες. Πρόκειται κυρίως για έργα που ασχολούνται με την Μινωική και την Μυκηναϊκή Θρησκεία, καθώς και δημοσιεύσεις που σχετίζονται με περισσότερο εξειδικευμένα ζητήματα, όπως για παράδειγμα η αιγαιακή σφραγιδογραφία.

Πιο συγκεκριμένα, θεμελιωτής του ζητήματος της ανδρικής εικονογραφίας θεωρείται ο Evans, με το πολύτομο έργο του «The palace of Minos: a comparative account of the successive stages of the early Cretan civilization as illustrated by the discoveries at Knossos» (1921-1936), στο οποίο κάνει αναφορά στην ύπαρξη μιας ανδρικής θεότητας, ως συνοδού της *Μεγάλης Θεάς*. Μερικά χρόνια αργότερα, ο Nilsson αναφέρεται, επίσης στη λατρεία μιας ανδρικής μινωικής θεότητας, στο έργο του «Minoan Mycenaean Religion And Its Survival In Greek Religion» (1950). Τα δύο αυτά πολύ σημαντικά έργα χρήζουν βέβαια της ανάγκης συμπλήρωσης από την

σύγχρονη έρευνα, ωστόσο αποτελούν τους στυλοβάτες ευρύτερης της μελέτης της Κρητομυκηναϊκής Θρησκείας, ακόμα και έναν σχεδόν αιώνα μετά. Αργότερα, το 1964, ο Αλεξίου εκδίδει το έργο «Μινωικός πολιτισμός : με οδηγόν των ανακτόρων Κνωσού, Φαιστού, Μαλίων», στο οποίο επίσης αναφέρει πληροφορίες για την λατρεία μιας ανδρικής μορφής, πιθανόν υποδεέστερης της γυναικείας, αλλά οπωσδήποτε σημαντικής. Στα νεότερα χρόνια, η σημαντικότερη δημοσίευση στην οποία υπάρχει ξεχωριστό υποκεφάλαιο για την λατρεία ανδρικών θεοτήτων, ανήκει στην Μαρινάτου και στο έργο της «Minoan Religion: ritual, image and symbol» (1993), το οποίο και αποτέλεσε το πρώτο ερευνητικό βήμα αυτής της εργασίας. Η ίδια, αναφέρεται ξανά στην λατρεία του μινωικού θεού, πάντα με αφορμή τη λατρεία της Μεγάλης Θεάς, αλλά και στην σχέση του *Νεαρού Θεού* με τους *Θεούς της Αστραπής* στο έργο της «Minoan Kingship and the Solar Goddess, A Near Eastern Koine» (2013). Βέβαια, η ίδια γράφει για το *ιερό ζεύγος* σε αρκετές αποσπασματικές δημοσιεύσεις, όπως αναγράφεται και στην βιβλιογραφία της εργασίας. Στη μελέτη της ανδρικής μορφής βοήθησε, επίσης, στον μέγιστο βαθμό η σειρά *Aegaeum*, η οποία είναι απολύτως εξειδικευμένη στον κόσμο του Προϊστορικού Αιγαίου. Ενδεικτικά αναφέρονται ο τόμος 11 «The role of the ruler in the prehistoric Aegean» (1995) και ο τόμος 22 «Potnia : deities and religion in the Aegean Bronze Age» (2000), που περιλαμβάνουν δημοσιεύσεις που χρησίμευσαν κατά πολύ στην έρευνα της εργασίας. Σε ό,τι αφορά πιο εξειδικευμένα το ζήτημα την ανδρικής εικονογραφίας, κρίνεται απαραίτητο να γίνει λόγος για την δημοσίευση του Hallager «The Master Impression: A Clay Sealing from the Greek-Swedish Excavations at Kastelli, Khania» (1985), το οποίο προσφέρει πλούσιο υλικό για την ανδρική μορφή σε *Στάση Αναφοράς*. Σχετικά με την ανδρική μορφή που ανήκει στην εικονογραφική κατηγορία του *Πότνιου Θηρών*, ενός θέματος ζωτικής σημασίας για την παρούσα εργασία, η δημοσίευση της Crowley «The Aegean Master of Animals: The Evidence of the Seals, Signets and Sealings. The Master of Animals in Old World Iconography» (2010) συνιστά σημαντική συμβολή. Αναφορικά με το ζήτημα του *Κούρου του Παλαϊκάστρου* και την κατηγορία των ανδρικών ειδωλίων, το πλέον σημαντικό έργο θεωρείται η μονογραφία των Driessen, Sackett και Mac Gillivray «The Palaikastro Kouros: A Minoan Chryselephantine Statue» (2000). Τέλος, σχετικά με την προβληματική ομάδα ειδωλίων *τύπου Reshep*, η οποία αποτελεί μία ερευνητική γέφυρα ανάμεσα στους *Θεούς της Αστραπής* της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου και την εικονογραφία του *Νεαρού Θεού* στον αιγαιακό κόσμο της YEX, είναι απαραίτητη η αναφορά στη δημοσίευση του Gallet de Santerre «Les Statuettes de bronzes mycénienes au type dit du 'dieu Reshef' dans leur contextes égéen» (1987).

Παρά τις προαναφερθείσες και πολύ χρήσιμες αποσπασματικές προσεγγίσεις στο ζήτημα της ανδρικής μορφής της αιγαιακής εικονογραφίας της YEX, που καλείται συμβατικά *Νεαρός Θεός*, δεν υπάρχει ένα ερευνητικό πόνημα που να επικεντρώνεται αποκλειστικά σε αυτό. Πολύ περισσότερο, στην βιβλιογραφία δεν εντοπίζεται κάποια δημοσίευση που να περιλαμβάνει συγκεντρωμένα τις τρεις κατηγορίες της ανδρικής μορφής, όπως αυτές αναλύονται στο βασικό κεφάλαιο της εργασίας. Η συγκεκριμένη σκέψη αποτελεί και το κίνητρο αυτής της διπλωματικής εργασίας, σαν μία



προσπάθεια ανάδειξης ενός θρησκευτικού ζητήματος που διαμορφώνεται πιθανώς συνειδητά σε μία κρίσιμη χρονική στιγμή της 2<sup>ης</sup> χιλ. στο Αιγαίο.

### Μεθοδολογία:

Η εικονογραφική προσέγγιση της ανδρικής μορφής που σχετίζεται με την λατρεία του *Νεαρού Θεού* στο Αιγαίο κατά την 2<sup>η</sup> χιλ. π.Χ. της εργασίας αυτής θα πραγματοποιηθεί με βάση τον κατάλογο αντικειμένων, που δίνεται στο τέλος αυτής. Ο κατάλογος περιλαμβάνει 26 αντικείμενα, τα οποία χωρίζονται σε τρεις κατηγορίες, ανάλογα με την απόδοση της στάσης της ανδρικής μορφής. Ο διαχωρισμός αυτός αφορά αρχικά την κατηγορία του Άνδρα σε *Στάση Αναφοράς*, έπειτα τον Άνδρα ως *Πότνιο Θηρών* και τέλος τον *Κούρο του Παλαικάστρου* σε συνδυασμό με τα εικονογραφικά του παράλληλα.

Είναι σημαντικό να αναφερθεί πως η παρούσα εργασία ασχολείται με ένα περιορισμένο αριθμό εικονογραφικών παραδειγμάτων, κυρίως λόγω του υπερβολικά μεγάλου αριθμού ανδρικών παραστάσεων που απαντούν στην αιγαιακή εικονογραφία της ΥΕΧ. Για τον λόγο αυτόν, επελέγησαν τα πιο χαρακτηριστικά και καλύτερα διατηρημένα παραδείγματα προς μελέτη. Επιπροσθέτως, η γράφουσα έκρινε χρήσιμο να αναφερθεί παράλληλα στις σημαντικότερες θεωρίες τελετουργιών που σχετίζονται με την εικονογραφία, όπως τις *Τελετές Διάβασης* και τον *Ιερό Γάμο* και οι οποίες λάμβαναν χώρα από τους πληθυσμούς του Αιγαίου.

Καταληκτικά, στον κατάλογο δεν αναφέρονται εικονογραφικά παραδείγματα άγνωστης ανασκαφικής προέλευσης, εκτός από αυτά που θεωρούνταν πράγματι απαραίτητα για την έρευνα της εργασίας. Επιπρόσθετα, κρίνεται απαραίτητο να αναφερθεί πως το κόσμημα με την ανδρική/γυναικεία μορφή ως Πότνιο/Πότνια Θηρών από τον «Θησαυρό της Αίγινας» δεν περιλαμβάνεται στον κατάλογο, καθώς η προέλευση του τελεί υπό συζήτηση.

### Περιορισμοί:

Αναφορικά με αντικείμενα του καταλόγου που μελετήθηκαν στην εργασία αυτή, βασικό πρόβλημα που εντοπίστηκε αφορά στις αρχαιολογικές θέσεις και τα περιβάλλοντα όπου αυτά ανευρέθηκαν. Οι μεθοδολογικά υπολοιπούμενες και παράνομες ανασκαφές του παρελθόντος, καθώς και η διατάραξη των στρωμάτων από φυσικές ή ανθρωπογενείς αιτίες, δυσχεράνουν σε μεγάλο βαθμό την έρευνα, αφού σε πολλές περιπτώσεις πρόκειται για μικρά κινητά ευρήματα. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να μην είναι γνωστός ο ακριβής τόπος πολλών μνημίων, γεγονός που δεν επιτρέπει την διεξαγωγή ασφαλών επιστημονικών πορισμάτων. Επιπλέον, η



αποσπασματικότητα ορισμένων αντικειμένων, σε συνδυασμό με την ελλιπή φροντίδα τους (βλ. κατάσταση διατήρησης) στο πέρασμα των χρόνων, δεν επιτρέπουν τον σχηματισμό μιας σφαιρικής άποψης κατόπιν της μελέτης τους.

Σε ερευνητικό επίπεδο, η σύνδεση ενός θέματος όπου εμπλέκονται ζητήματα θρησκευτικού συμπεριφορισμού, πολλές φορές εμποδίζει την έκβαση αντικειμενικών πορισμάτων. Επιπροσθέτως, η απουσία του *Νεαρού Θεού* από τις γραπτές μαρτυρίες της Γραμμικής Β' γραφής μεγιστοποιεί το προαναφερθέν ερευνητικό κώλυμα.

## Κεφάλαιο 1<sup>ο</sup>:

### Αναφορά στα συνήθη γνωρίσματα του θρησκευτικού συστήματος της Ανατολικής Μεσογείου και τα χαρακτηριστικά της Μινωικής και Μυκηναϊκής Θρησκείας

Στόχος του κεφαλαίου αυτού είναι να δοθεί μια γενική εικόνα των χαρακτηριστικών που εμφανίζονται στο πάνθεον της Ανατολικής Μεσογείου. Κατόπιν, γίνεται μια πολύ σύντομη αναφορά στα γενικά γνωρίσματα της Μινωικής Θρησκείας, καθώς και της Μυκηναϊκής Θρησκείας, ώστε να αναλυθεί, εν συνεχεία, το πρότυπο του ιερού ζεύγους και κατά συνέπεια, ο ρόλος της λατρείας του *Νεαρού Θεού*, επικουρικά σε αυτόν της *Μεγάλης Θεάς* του αιγαιακού κόσμου κατά την ΥΕΧ. Το ζήτημα της λατρείας του αιγαιακού *ιερού-ζεύγους* αναλύεται σε ξεχωριστό υποκεφάλαιο.

#### 1.1. Τα θρησκευτικά συστήματα της Ανατολικής Μεσογείου και τα χαρακτηριστικά τους

Η θρησκεία αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της κοινωνικής εξέλιξης και ακολουθεί την ανθρώπινη δραστηριότητα στη μακράιωνη πολιτισμική της ωρίμανση. Η εποχή του Χαλκού χαρακτηρίζεται από την ύπαρξη πανθειστικών συστημάτων σε όλο το γεωγραφικό φάσμα της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου, συστημάτων που συνδέονται αναπόφευκτα με την διοίκηση και την οικονομία. Τα πανθειστικά συστήματα γίνονται ο δρόμος πάνω στον οποίο «ταξιδεύουν» οι θρησκευτικές και πολιτικές αντιλήψεις των κατοίκων μιας ευρείας γεωγραφικής έκτασης, μέσω ενός ανεπτυγμένου εμπορικού δικτύου από τη στεριά και από την θάλασσα. Οι πληθυσμοί των περιοχών που βρέχονται από την ανατολική Μεσόγειο αναπτύσσουν θρησκείες πολυθειστικού χαρακτήρα, οι οποίες δημιουργούνται στα πλαίσια αντιμετώπισης των νέων συνθηκών και αντικατοπτρίζουν περιβαλλοντικές αλλαγές. Η γεωγραφική γειτνίαση επιτρέπει τον συγκερασμό λατρευτικών πρακτικών, που με τη σειρά του επιφέρει, σύμφωνα με τον Burkert<sup>1</sup>, την διάδοση κοινών θρησκευτικών αντιλήψεων. Συνεπώς, για την κατανόηση του θρησκευτικού συμπεριφορισμού που λαμβάνει χώρα την εποχή αυτή, είναι απαραίτητη η έννοια του *Συγκρητισμού*<sup>2</sup>, στον οποίο η Μαρινάτου εναποθέτει ένα βιολογικό μοντέλο προσέγγισης της *θρησκευτικής κοινής*<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Burkert 2001, 186.

<sup>2</sup> Μπαμπινιώτης

1998, 195: Συγκρητισμός: 1. η ανάμειξη στοιχείων διαφορετικής προελεύσεως, κυρ. θρησκειών ή τύπων λατρείας, ώστε να προκύψει κάτι καινούργιο, (ειδικοτ.) η ανάμειξη στοιχείων της αρχαίας ελληνικής και των ανατολικών θρησκειών κατά τους ελληνιστικούς και ρωμαϊκούς χρόνους 2. ο τεχνητός συμβιβασμός ιδεών ή διδασκαλιών, που είναι

Η άσκηση του πολυθεϊσμού ως λατρευτική συμπεριφορά έχει βαθιές ρίζες στους όμορους πληθυσμούς της αρχαιότητας, ως αποτέλεσμα της γεωγραφικής τους εγγύτητας, αλλά και της κοινής αντίληψης περί διοικητικών, θρησκευτικών και οικονομικών αρχών. Οι πληθυσμοί, ακόμα και αν ανήκουν σε διαφορετικούς πολιτισμούς, έρχονται σε επαφή μεταξύ τους, μέσω των εμπορικών επαφών ή λόγω των διαφόρων πολεμικών συγκρούσεων. Σε κάθε περίπτωση πολιτισμικής προσέγγισης, είναι δυνατόν να υπάρξουν οι ίδιοι θεοί στη θρησκεία διαφορετικών λαών, ακόμα και με τη χρήση ξεχωριστών ονομάτων<sup>4</sup>. Αποτέλεσμα των θρησκευτικών προσμίξεων των γειτονικών λαών θεωρούνται οι γενικότερες ομοιότητες σε ζητήματα άσκησης της διοίκησης, καθώς και σε ζητήματα που συνεπάγονται νομικές και κοινωνικές αλλαγές. Στα πολυθεϊστικά συστήματα εμφανίζονται τέσσερα διαφορετικά μοντέλα αλληλεπιδράσεων<sup>5</sup> που οδηγούν στην απορρόφηση κι ως εκ τούτου, στην αποδοχή παρόμοιων πολιτισμικών χαρακτηριστικών. Συνεπώς, οι αλληλεπιδράσεις προκύπτουν από τις διάφορες μεταναστεύσεις πληθυσμών, που συνεπάγονται και την μεταφορά των ιδεών τους.

Ως πρώτο μοντέλο θρησκευτικών αλληλεπιδράσεων θεωρούνται οι πληθυσμιακές μεταναστεύσεις που δημιουργούν *μεταφράσεις* ή και *εξισώσεις* των ονομάτων των θεών, ως αποτέλεσμα των πληθυσμιακών προσμίξεων<sup>6</sup>. Η διαδικασία αυτή προϋποθέτει την καθολική αποδοχή θεών με διαφορετικά ονόματα, που εντοπίζονται σε διαφορετικές γλώσσες, και πιθανώς, απαιτούν ιδιαίτερους τρόπους επικοινωνίας. Συγκριτικά με τα υπόλοιπα μοντέλα θρησκευτικών αλληλεπιδράσεων, ο τρόπος αυτός σπάνια επιτρέπει τη μεταβίβαση μεγάλου βαθμού ιερών κειμένων, ύμνων προς τους θεούς και λατρευτικών μύθων, καθώς καθίσταται απαραίτητη μια ενδεδειγμένη τροποποίηση της εκάστοτε πολιτισμικής παράδοσης. Το δεύτερο μοντέλο θρησκευτικών αλληλεπιδράσεων αφορά στην διακίνηση των αντικειμένων και πολύ περισσότερο, των πολύτιμων αντικειμένων, ως αποτέλεσμα ανταλλαγής δώρων μεταξύ βασιλιάδων και αρχόντων, ή στην απλή εμπορική δραστηριότητα των πληθυσμών, αλλά και στις κλοπές και τις λεηλασίες που πραγματοποιούνται και που έχουν ως συνέπεια τη γεωγραφική διάχυση της θρησκευτικής εικονογραφίας. Με τον τρόπο αυτό, δεν μπορεί να αποκλεισθεί η πιθανότητα κοινής λατρευτικής κατανόησης. Έτσι, η κοινή αποδοχή ενός εικονογραφικού τύπου, είναι πιθανόν να συνδυάζεται σε θρησκευτικό ή και μαγικό πλαίσιο, με την απεικόνιση ενός ιερού χαρακτήρα. Με γνώμονα το συγκεκριμένο θρησκευτικό μοντέλο, μια θρησκευτική δοξασία είναι δυνατόν να διακινηθεί μέσω ενός εικονογραφικού τύπου με συγκεκριμένα φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά. Συνεπώς, στοιχεία ενός μύθου ή ενός ύμνου

---

διαφορετικές ή και ασυμβίβαστες μεταξύ τους, σε ενιαίο φιλοσοφικό σύστημα, χωρίς να υιοθετεί κάποιο από τα φιλοσοφικά συστήματα στα οποία ήταν εντεταγμένες αυτές οι ιδέες, θεωρίες. [ετυμ.μγν. ,<συγκρητίζω< συν - κρητίζω (<Κρης, -τός) Η λ. οφείλει τη σημ. της στους αρχαίους Κρήτες, οι οποίοι αν και είχαν διαφορές με τους ομοεθνείς τους, συνασπίζονταν μαζί τους ενόπιον του κινδύνου ενός πολέμου]

<sup>3</sup>Marinatos 2010, 186.

<sup>4</sup>Burkert 2001, 1.

<sup>5</sup>Burkert 2001, 2-3.

<sup>6</sup>Burkert 2001, 2

συνδυάζονται με μια κατηγορία φυσιοκρατικών και λειτουργικών εικονογραφικών ιδιαιτεροτήτων και ταξιδεύουν μέσω αυτών στους γειτονικούς πληθυσμούς. Το τρίτο μοντέλο θρησκευτικών αλληλεπιδράσεων συνδέεται με την κινητικότητα ενός ατόμου ή μίας ομάδας ανθρώπων που δεν σχετίζονται απαραίτητα με την άσκηση εμπορικής δραστηριότητας, αλλά ταξιδεύουν με σκοπό τη μεταγωγή θρησκευτικών πεποιθήσεων (προφήτες, μάγοι, ιεραπόστολοι κτλ.). Στον τομέα των εμπορικών συναλλαγών, είναι δυνατή η μετοίκηση μιας ομάδας τεχνιτών και τεχνουργών, οι οποίοι καλούνται από κάποια διοικητική αρχή με σκοπό να μεταλαμπαδεύσουν τις γνώσεις τους στην επεξεργασία συγκεκριμένων υλικών. Οι ομάδες αυτές είναι δυνατόν να γίνουν φορείς συγκεκριμένων εικονογραφικών τύπων, άγνωστων στους πληθυσμούς που απευθύνονται. Τελευταίο και ξεχωριστό μοντέλο θρησκευτικών αλληλεπιδράσεων αποτελεί η διαδικασία της *αποικιοποίησης*. Στην κατηγορία αυτή, σημαντικά μέρη των πληθυσμών συγκεκριμένων περιοχών μετακινούνται με σκοπό κάποια πολεμική εισβολή, ή τη γεωγραφική επέκταση μιας μεγάλης αυτοκρατορίας. Με τον τρόπο αυτό, διευρύνεται ο συγκρητισμός των πληθυσμιακών προσμίξεων, που έχει ως αποτέλεσμα να δημιουργούνται νέες θεότητες και να ασκούνται καινούργια τελετουργικά ήθη και έθιμα.

Ο πολυθεϊσμός ως θρησκευτική συμπεριφορά αποκτά συγκεκριμένα χαρακτηριστικά ανά χρονολογική περίοδο και ανά γεωγραφική περιοχή. Στην περίπτωση της Εγγύς Ανατολής, αλλά και της Αιγύπτου κατά την YEX, τα πάνθεα περιλαμβάνουν χαοτικές αντιλήψεις εξαιτίας της πολυπλοκότητας των θεών, οι οποίοι δεν κατατάσσονται σε κάποιο θεολογικό και ποιητικό σύστημα, όπως συμβαίνει με το ολυμπιακό πάνθεο των ιστορικών χρόνων. Αυτό συμβαίνει επειδή η θρησκεία των ινδοευρωπαϊών περιλαμβάνει μεγάλο αριθμό θεών εξαιτίας της σύνδεσής της με κοινωνίες που συνεχώς αυξάνονται σε έκταση και πληθυσμό<sup>7</sup>. Για τον λόγο αυτό, η θρησκεία γίνεται ακόμη πιο σύνθετη, σε συνάρτηση με την εξέλιξη της γραφής<sup>8</sup>. Το ίδιο φαινόμενο παρατηρείται και στην περίπτωση των κοσμικών αρχόντων, όπως για παράδειγμα σε αυτή των φαράων. Ειδικότερα, στο κράτος των Χετταίων, εμφανίζονται άπειροι διαφορετικοί θεοί, ενώ στην περίπτωση της Μεσοποταμίας, η ύπαρξη των θεών επηρεάζεται εξ αρχής από την εμφάνιση δύο ταυτόχρονων γλωσσών στο ίδιο έθνος. Η διγλωσσία δημιουργεί σύγχυση στη θρησκευσιολογική μελέτη, αφού οι θεοί αποκτούν δύο ταυτόχρονα ονόματα και συνεπώς, εμφανίζονται διπλά ονόματα στις γραπτές μαρτυρίες της μεσοποταμιακής παράδοσης. Το παράδειγμα της Αιγύπτου είναι δυνατόν να μελετηθεί με γεωγραφική προσέγγιση, δηλαδή με τον διαχωρισμό των θεών που στην Άνω Αίγυπτο και στην Κάτω Αίγυπτο. Σαφώς, πρόκειται για έναν συμβολικό διαχωρισμό, εξαιτίας της ενότητας των δύο περιοχών στη πλειονότητα της άσκησης της λατρείας, αλλά και της μεγάλης ποικιλίας θεϊκών ονομάτων που είναι γνωστά στην έρευνα<sup>9</sup>. Κοινός παρανομαστής αλληλεπιδράσεων των θρησκευτικών αντιλήψεων των πληθυσμών που κατοικούν σε ολόκληρη την ανατολική λεκάνη της Μεσογείου είναι αδιαμφισβήτητα η εκμετάλλευση των θαλάσσιων οδών. Συνεπώς, η

---

<sup>7</sup>Burkert 2001, 3.

<sup>8</sup>Burkert 2001, 3.

<sup>9</sup>Burkert 2001, 4.

επινόηση των δυτικών θεών βασίζεται στα ήδη καθορισμένα θρησκευτικά συστήματα και τις γλώσσες της Ανατολής. Έτσι, η αντίληψη της ευσέβειας γίνεται πολυμορφική, πολυπολιτισμική και πολύγλωσση. Σε κάθε περίπτωση, τα ιδιαίτερα θρησκευολογικά χαρακτηριστικά του εκάστοτε πολιτισμού της Ανατολικής Μεσογείου διαφοροποιούν την στρατιωτική και πολιτική εξουσία, των οποίων αναπόσπαστο μέρος είναι η άσκηση της λατρείας, ως μοχλός έκφρασης και ανάπτυξης μιας συγκεκριμένης ιδεολογίας. Η ιδεολογία αυτή βασίζεται στην εγκαθίδρυση της μοναρχίας, η οποία ασκείται μέσα από την λατρεία πολυθεϊστικών συστημάτων<sup>10</sup>.

Η YEX, ως χρονολογική περίοδος, χαρακτηρίζεται από την συνεχή και εκτεταμένη διάδραση ιδεών μεταξύ των διαφορετικών πολιτισμών της Ανατολικής Μεσογείου. Στον κανόνα της κοινής αντίληψης των ιδεών ανήκουν και οι γραπτές πηγές, καθώς και οι μύθοι, που περνούν τα σύνορα και διαχέονται γεωγραφικά. Αποτέλεσμα της δραστηριότητας αυτής είναι ο συνδυασμός των ονομάτων των θεών, των κειμένων και των μύθων που προέρχονται από διαφορετικές περιοχές. Η μεταφορά των ιδεών βασίζεται στην ανεπτυγμένη διπλωματία που εξυπηρετεί την εκάστοτε πολιτική ελίτ και εκφράζεται μέσα από την κοινή υιοθέτηση των ανθρώπων που προέρχονται από διαφορετικές περιοχές, μιλούν διαφορετική γλώσσα, αλλά ασπάζονται τους ίδιους θεούς<sup>11</sup>. Χαρακτηριστικό στην άσκηση της πολιτικής, αλλά και της διοίκησης της άρχουσας τάξης όλων των λαών της Ανατολικής Μεσογείου είναι η ιδεολογία της μοναρχίας, η οποία αποκλείει τον *μονοθεϊσμό*. Οι κοσμικοί άρχοντες αποτελούν την «*βάση των θεών*» για τους ανθρώπους, μέσα από τη θεοποίηση των στοιχείων της φύσης<sup>12</sup>.

## 1.2. Η Μινωική Θρησκεία

Η θρησκεία κατά την εποχή του Χαλκού στο Αιγαίο δείχνει να διαφοροποιείται πολύ από αυτή της προγενέστερης νεολιθικής περιόδου. Σύμφωνα με τον Burkert<sup>13</sup>, η ελληνική θρησκεία, της οποίας μέρος αποτελεί και η κρητομυκηναϊκή, πρέπει να θεωρηθεί ως μία σύνθεση ιθαγενούς υποστρώματος και ινδοευρωπαϊκής επίδρασης. Η ύπαρξη ινδοευρωπαϊκών και άλλων διαφορετικών στοιχείων στην ελληνική θρησκεία επιτρέπει έναν γενικότερο δυισμό στην αντίληψη του θρησκευτικού γίνεσθαι, προσεγγίσιμο μάλλον μέσω του αρσενικού και του θηλυκού στοιχείου αντίστοιχα, της πατριαρχίας και της μητριαρχίας<sup>14</sup>. Η μελέτη της προϊστορικής θρησκείας παραμένει ένα θέμα δυσερμήνευτο, ακόμα και όταν αυτή συνοδεύεται από αρχαιολογικά τεκμήρια, ή και γραμματειακές πηγές. Η αναγνώριση μιας τοποθεσίας και η ταύτιση

---

<sup>10</sup>Burkert 2001, 4.

<sup>11</sup>Burkert 2001, 4.

<sup>12</sup>Burkert 2001, 5.

<sup>13</sup>Burkert 1993, 59.

<sup>14</sup>Pembroke 1967, 1-35

της με ένα «ιερό» δεν είναι πάντα ασφαλής και οι θρησκευτικές πρακτικές, καθώς και ο παραλήπτης τους δεν είναι πλήρως αποσαφηνισμένοι<sup>15</sup>. Οι αρχαίες θρησκείες αποτελούσαν αναπόσπαστο κομμάτι της καθημερινής ζωής των πληθυσμών και οι θρησκευτικές τελετές πραγματοποιούνταν σε καθημερινή και εποχιακή συχνότητα, φέρνοντας με τον τρόπο αυτό το υπερφυσικό στοιχείο πιο κοντά στην ανθρώπινη αντίληψη<sup>16</sup>.

Στην περίπτωση της Κρήτης, οι σχέσεις του νησιού με τους γειτονικούς λαούς της Ανατολικής Μεσογείου, αποτέλεσε το αντικείμενο εκτεταμένων συζητήσεων μεταξύ των ερευνητών, ήδη από την περίοδο των πρώτων εντόπιων αρχαιολογικών ανακαλύψεων. Κατά τον Πλάτωνα<sup>17</sup>, την 3<sup>η</sup> χιλ. π.Χ., αλλά κυρίως κατά την 2<sup>η</sup> χιλ. π.Χ., κάποιες πολιτισμικές εκφράσεις παρουσιάζουν στενές αναλογίες με αντίστοιχες που απαντώνται σε άλλες χώρες της Ανατολικής Μεσογείου, μέσω των επαφών των Μινωιτών με τις περιοχές αυτές. Αξιοσημείωτη ωστόσο είναι η άποψη πως οι κάτοικοι της Κρήτης, παρόλο που δανείζονταν συχνά κάποια στοιχεία από πολιτισμούς με τους οποίους έρχονταν σε επαφή, τα μετουσίωσαν και τα προσάρμοζαν στο δικό τους πολιτισμικό σύμπαν, αλλοιώνοντας αρκετές φορές το αρχέτυπο στοιχείο τους<sup>18</sup>. Επιπλέον, μια νέα περίοδος εντατικοποίησης των επαφών της Κρήτης με την Αίγυπτο κατά την εποχή του Νέου Βασιλείου ενισχύεται και από την άποψη των Graham<sup>19</sup>, Smith<sup>20</sup>, Αλεξίου<sup>21</sup> και Hägg<sup>22</sup>, αναφορικά με την μινωική υιοθέτηση αρχιτεκτονικών, εικονογραφικών και θρησκευτικών στοιχείων από την Αίγυπτο.

Η μελέτη της μινωικής θρησκείας βασίζεται κατά το μεγαλύτερο ποσοστό, μέχρι στιγμής, στα αρχαιολογικά κατάλοιπα. Το σημαντικό στοιχείο ανάμεσα σε αυτά τα υπολείμματα είναι μερικοί τύποι εγκαταστάσεων λατρευτικού χαρακτήρα, όπως τα *Ιερά Σπήλαια*<sup>23</sup>, τα *Ιερά κορυφής*<sup>24</sup>, τα *Ιερά οικείων*, τα *Ιερά στα ανάκτορα*<sup>25</sup> και κάποιοι «ναοί». Κατά τα πρώιμα στάδια της έρευνας, ήταν κοινή η αντίληψη ότι στον κρητομυκηναϊκό κόσμο δεν υπήρχαν ναοί, ούτε του τύπου των μεταγενέστερων ελληνικών ναών, ούτε γενικώς με την έννοια ενός μεγάλου αντιπροσωπευτικού κτίσματος ή συγκροτήματος κτισμάτων αφιερωμένων αποκλειστικά στη λατρεία. Τα *Ιερά Κορυφής* αποτελούν μια συνήθη τοποθεσία για την άσκηση της λατρείας στη

---

<sup>15</sup>Younger & Rehak 2008, 165.

<sup>16</sup>Younger & Rehak 2008, 165.

<sup>17</sup>Platon 2008, 305.

<sup>18</sup>Warren 2005, 225-226.

<sup>19</sup>Graham 1970, 231-239

<sup>20</sup>Smith 1965, 154-168.

<sup>21</sup>Αλεξίου 1964, 84-88.

<sup>22</sup>Hagg 1987, 132-3.

<sup>23</sup>Burkert 1993, 73-74.

<sup>24</sup>Burkert 1993, 76-77.

<sup>25</sup>Στα μινωϊκά ανάκτορα και στις οικείες έχουν αποκαλυφθεί μικροί χώροι λατρείας, οι οποίοι αναγνωρίζονται από τα αναθήματα, τα σκεύη λατρείας και τα σύμβολα, όπως τα κέρατα καθοσίωσης και οι πελέκεις που εντοπίστηκαν σε αυτά. Ωστόσο, παραμένουν ακόμα σοβαρές αμφιβολίες για την ερμηνεία και την ανασύνθεσή τους.

Burket 1993, 80.

Κρήτη και εντοπίζονται στις κορυφές των βουνών. Πρόκειται για τοποθεσίες που συνδέονται με την ανεύρεση μεγάλου αριθμού ανθρωπόμορφων και ζώομορφων ειδωλίων. *Ιερά Κορυφής* στη Κεντρική και Ανατολική Κρήτη, αλλά και στα Κύθηρα<sup>26</sup>, με αυτό του Γιούχτα να ανάγεται στην ΠΜ II και να θεωρείται το αρχαιότερο όλων. Κατά τις περιόδους των MM I - II, η χρήση τους συνεχίζεται, μειώνεται όμως αισθητά κατά την MM III περίοδο, ενώ κατά την YM I εντοπίζονται μόνο έξι με οκτώ *Ιερά Κορυφής*. Δεν βρίσκονταν όλα απαραίτητα σε μεγάλο υψόμετρο, αν και μερικά από αυτά ήταν εντελώς δυσπρόσιτα, πρακτική που πιθανώς απέδιδε στις τοποθεσίες ιερότητα. Στα *Ιερά Κορυφής* έχει βρεθεί μεγάλος αριθμός πήλινων ειδωλίων, που ενδεχομένως απεικονίζουν λατρευτές και ομοιώματα μελών του ανθρώπινου σώματος, χάλκινα ειδώλια, όπλα, χρυσά κοσμήματα, λίθινα αγγεία, τράπεζες προσφορών και πινακίδες Γραμμικής Α' γραφής, σε συνδυασμό με χρηστικά αγγεία βρώσεως και πόσεως. Σε πολλά από αυτά, έχουν εντοπιστεί, επίσης, υπολείμματα τέφρας. Τα *Σπήλαια Κορυφής* είναι λιγότερα από τα *Ιερά Κορυφής* σε αριθμό, και συνιστούν, επιπροσθέτως, μια τοποθεσία για την άσκηση της λατρείας, όπου κατά τη Νεολιθική Περίοδο, αλλά και κατά την Πρώιμη Εποχή του Χαλκού, ενταφιάζονταν νεκροί. Συνέχιζαν, όμως, να βρίσκονται σε χρήση ακόμα και κατά τη YM III περίοδο, στις κεντρικές και ανατολικές περιοχές του νησιού. Περιλαμβάνουν μερικά διαμερίσματα, χωρίς φυσικό φωτισμό, παρουσιάζουν χαμηλές θερμοκρασίες και υψηλό ποσοστό υγρασίας. Πρόκειται για ένα περιβάλλον που φιλοξενούσε ψυχοσωματικές τελετουργίες, όπου ενδεχομένως αποδίδονταν ιεουργίες και στους σταλαγμίτες, που θεωρούνταν η προσωποποίηση κάποιας θεότητας. Στους χώρους αυτούς έχουν εντοπισθεί πήλινα και χάλκινα ειδώλια, καθώς και όπλα. Τελετουργίες λάμβαναν χώρα και στην ύπαιθρο, ακόμα και κατά την Νεοανακτορική περίοδο, σε συνδυασμό με θυσίες και καύσεις ζώων, εικασία που επιβεβαιώνει η ταυτόχρονη χρήση σπονδικών αγγείων. Μαρτυρία για τη συγκεκριμένη θρησκευτική πρακτική αποτελούν οι ανάλογες σκηνές λατρείας συγκεκριμένων περιοχών, που απεικονίζονται στα χρυσά σφραγιστικά δακτυλίδια και τις σφραγίδες της περιόδου, ανάλογα με τις περιοχές στις οποίες κατασκευάζονταν<sup>27</sup>. Η χρήση των προαναφερθέντων λατρευτικών τοποθεσιών περιορίζεται αισθητά όταν χτίζονται τα πρώτα ανάκτορα στη Κρήτη. Τα πρώτα ανάκτορα υποστήριζαν πλήρως την άσκηση των θρησκευτικών πρακτικών σε ειδικούς χώρους, όπως επαληθεύουν και τα τελετουργικά αντικείμενα που εντοπίστηκαν σε αυτούς. Κατά την Νεοανακτορική περίοδο, η θρησκεία εκπροσωπείτο επίσημα από τα ανάκτορα, κατά το πρότυπο των θρησκειών της Αιγύπτου και της Εγγύς Ανατολής και επρόκειτο πλέον για μια θρησκεία δημόσια και κατευθυνόμενη από την ανακτορική ελίτ, κυρίως αυτή της Κνωσού, με πλουσιότερες και καλύτερα επιλεγμένες προσφορές<sup>28</sup>. Η εικονογραφία της περιόδου αυτής περιλαμβάνει την απόδοση ανθρωπομορφικών στοιχείων στην απεικόνιση των μορφών που σχετίζονται με την θεική παρουσία, σε συνδυασμό με την χρήση τελετουργικών συμβόλων. Παρατηρούνται σκηνές εκστατικού χορού, κρούσης των δέντρων και ο εναγκαλισμός

---

<sup>26</sup>Mee 2011, 265.

<sup>27</sup>Younger & Rehak 2008, 167.

<sup>28</sup>Younger & Rehak 2008, 166.

μεγάλων ογκολίθων<sup>29</sup>. Οι διπλοί πελέκεις, οι βωμοί, τα *Κέρατα Καθοσιώσεως*, τα γυναικεία ειδώλια μεθ' *υψωμένων χειρών*, οι *Δεξαμενές Καθαρμών*, οι Υπόστηλες Κρύπτες, οι αίθουσες με θρανία και οι ευμεγέθεις υπαίθριοι χώροι αποτελούν ενδείξεις θρησκευτικής συμπεριφοράς στους περισσότερους ανακτορικούς χώρους και στις Μινωικές Επαύλεις<sup>30</sup>. Οι ανθρώπινες μορφές που απεικονίζονται, ίσως στην πραγματικότητα να ήταν ιερείς, ιέρειες ή λατρευτές, ενώ μερικές, ιδιαίτερες μορφές περιλαμβάνουν με ανθρώπινα χαρακτηριστικά και χειρονομίες<sup>31</sup>.

Ξεχωριστή κατηγορία στη μελέτη των θρησκευτικών μινωικών εθίμων αποτελεί σύμφωνα με τον Mee<sup>32</sup>, και τους Younger & Rehak<sup>33</sup>, η περίπτωση του Ακρωτηρίου στη Θήρα, αλλά και της Αγίας Ειρήνης στη Κέα, που βρίσκονται κάτω από την μινωική επιρροή και παρουσιάζουν αρχιτεκτονικά στοιχεία όμοια με αυτά των μινωικών ανακτόρων, σε συνδυασμό με την ύπαρξη μινωικών συμβόλων σε τοιχογραφικά σύνολα, καθώς και ειδωλίων. Η χρήση μινωικών θρησκευτικών σκηνών και συμβόλων επιβιώνει και στην ηπειρωτική Ελλάδα, ενώ περιορίζεται αρκετά μετά την ΥΕ I-II, καθώς ταυτόχρονα εκλείπει και το φαινόμενο άσκησης θρησκευτικών τελετουργιών στα νεκροταφεία<sup>34</sup>. Καταληκτικά, η Μινωική Θρησκεία αποκτά τα κυριότερα χαρακτηριστικά της κατά την Νεοανακτορική περίοδο<sup>35</sup> και διαφοροποιείται σε μεγάλο βαθμό στη δομή και τις πρακτικές της μετά την ΥΜ ΙΒ περίοδο.

### Η Μυκηναϊκή Θρησκεία

Οι πληροφορίες για την Μυκηναϊκή Θρησκεία είναι περιορισμένες και προέρχονται κυρίως την μελέτη των αρχαιολογικών, εικονογραφικών και υλικών καταλοίπων, καθώς και από την αποκρυπτογράφηση των πινακίδων Γραμμικής Β' γραφής<sup>36</sup>, ενώ είναι γνωστές οι επιρροές που έχει δεχτεί από τις γειτονικές θρησκείες της Μινωικής Κρήτης και της Εγγύς Ανατολής<sup>37</sup>. Στο πλαίσιο των θρησκευτικών τελετών πραγματοποιούνται πομπές, σπονδές, θυσίες, εορτές και μουσικές παραστάσεις, στις οποίες συμμετείχε το σύνολο της πολιτικής και διοικητικής εξουσίας<sup>38</sup>, όπως γνωστοποιείται και από τις σκηνές που απεικονίζονται στα σφραγιστικά δαχτυλίδια και τις τοιχογραφίες<sup>39</sup>. Από τα αρχαιολογικά κατάλοιπα που χρονολογούνται στη μυκηναϊκή εποχή, ξεχωρίζει ως προς την σημασία, αλλά και ως προς την συχνότητα, η χρήση του *Μεγάρου*, με υπαίθριες αυλές, εντός των

---

<sup>29</sup>Fitton 2002, 175.

<sup>30</sup>Mee 2011, 258-264.

<sup>31</sup>Fitton 2002, 175

<sup>32</sup>Mee 2011, 266.

<sup>33</sup>Younger & Rehak 2008, 169.

<sup>34</sup>Mee 2011, 266.

<sup>35</sup>Younger & Rehak 2008, 170.

<sup>36</sup>Palaima 2008, 342.

<sup>37</sup>Palaima 2008, 345.

<sup>38</sup>Palaima 2008, 353.

<sup>39</sup>Palaima 2008, 246.



ακροπόλεων. Η κεντρική εστία που εντοπίζεται εσωτερικά του *Μεγάρου*, ενδεχομένως να έχει σημαίνοντα ρόλο στην άσκηση της λατρείας, σε συνδυασμό με το τοιχογραφικό διάκοσμο που συχνά συνοδεύει το συγκεκριμένο αρχιτεκτονικό στοιχείο και πιθανά, σχετίζεται με την λατρεία της θεάς Εστίας κατά τα Ιστορικά Χρόνια<sup>40</sup>. Θρησκευτικές τελετές πραγματοποιούνταν και στους ειδικά διαμορφωμένους χώρους που τεκμηριώνονται ως ιερά, όπου ανευρέθηκαν ειδώλια και πήλινοι κύλινδροι ομοιωμάτων φιδιών, όπως γίνεται γνωστό και μέσα από την ανάγνωση των πινακίδων της Γραμμικής Β' γραφής, πάντα με την παρουσία και την συμμετοχή του ηγεμόνα<sup>41</sup>. Στα *ιερά*, οι πιστοί απέδιδαν προσφορές στους θεούς, κυρίως ελαιόλαδο και μέλι, σπόρους, μπαχαρικά, σύκα και μαλλί<sup>42</sup>. Τα *ιερά* που εντοπίστηκαν στον Άγιο Κωνσταντίνο των Μεθάνων και στη Φυλακωπή στη Μήλο παρουσιάζουν στοιχεία μυκηναϊκής λατρείας, όμοια με αυτά που εντοπίζονται κατά την ΥΕ ΙΙΙ ΒΙ-Γ περίοδο. Την περίοδο αυτή, η Μυκηναϊκή Θρησκεία αρχίζει να διαφοροποιείται δραστικά από την αντίστοιχη μινωική, ενώ παρά τις αρχικές ομοιότητες, απουσιάζουν τα σύμβολα των διπλών πελέκεων και των *Κεράτων Καθοσιώσεως*, οι λίθινες κύλικες, οι *Δεξαμενές Καθαρμών*, τα *Πολύθυρα* και οι εκστατικές σκηνές με *Επιφάνεια θεότητας*<sup>43</sup>. Έτσι, η μυκηναϊκή θρησκεία αποκτά σταδιακά συγκεκριμένα χαρακτηριστικά πεποιθήσεων ανά περιοχή.<sup>44</sup>

Η πτώση των μυκηναϊκών ανακτόρων πιθανώς επέφερε έντονες αλλαγές στις θρησκευτικές αντιλήψεις. Ένα μεγάλο μέρος των δοξασιών αυτής επιβιώνει και μετά την ΥΕ ΙΙΙΓ περίοδο και προσαρμόζεται πλήρως στις νέες ανάγκες, γεγονός που ισχύει και για την περίπτωση της Κρήτης, έπειτα από την ΥΜ ΙΙΙΓ περίοδο<sup>45</sup>. Συμπερασματικά, είναι ακατόρθωτη η πλήρης κατανόηση της Μυκηναϊκής Θρησκείας, στον βαθμό που έχει αποσαφηνιστεί η θρησκεία των μετέπειτα Ιστορικών Χρόνων, γεγονός που έχει άμεση σχέση με την έλλειψη καταγραφής των μυκηναϊκών ιερών μύθων, των ιερών νόμων και των λοιπών απαραίτητων τελετουργικών πληροφοριών. Αντίθετα με την μινωική παράδοση, στην Μυκηναϊκή Θρησκεία γίνεται αυστηρή επιλογή των θεμάτων που χρησιμοποιούνται στη θρησκευτική εικονογραφία<sup>46</sup>. Ωστόσο, η συμβολή της ανάγνωσης των πινακίδων της Γραμμικής Β' γραφής προσφέρει ουσιαστική αρωγή στην ερμηνεία δύσκολων ζητημάτων, αφού σε αυτές εντοπίζονται πολλά από τα ονόματα των θεών που λατρεύονται και συνεχίζουν να εμφανίζονται και στις ιστορικές θρησκευτικές πηγές, όπως στα ομηρικά κείμενα και στα κείμενα του Ησιόδου. Ακόμη, με την ανάγνωση αυτών, ταυτίζεται ένας μεγάλος αριθμός ιερών πρακτικών, τοποθεσιών και κτηρίων. Επίσης, δίδονται πληροφορίες για τα είδη των προσφορών και των θυσιών που πραγματοποιούνται, καθώς και για το πότε αυτές γίνονταν. Με τον τρόπο αυτό, ολοκληρώνεται μια εικόνα,

---

<sup>40</sup> Palaima 2008, 353.

<sup>41</sup> Palaima 2008, 345.

<sup>42</sup> Palaima 2008, 248.

<sup>43</sup> Palaima 2008, 346.

<sup>44</sup> Mee 2011, 266-271.

<sup>45</sup> Mee 2011, 272.

<sup>46</sup> Palaima 2008, 354.

σε μεγάλο βαθμό ξεκάθαρη, για τα χαρακτηριστικά της Μυκηναϊκής Θρησκείας, παρά τις συνολικές δυσχέρειες της έρευνας.

#### 1.4. Η Μεγάλη Θεά και ο Πάρεδρός της

Το Προϊστορικό Αιγαίο της Ύστερης Εποχής του Χαλκού, το πάνθεο βασίζεται στη λατρεία του *Μεγάλης Θεάς*, που διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο στο θρησκευτικό σύμπαν ολόκληρης της Ανατολικής Μεσογείου. Η *Μεγάλη Θεά* ενσαρκώνει συμβολικά την ευσέβεια προς την θηλυκά προσωποποιημένη φύση, συνδέοντας στοιχεία του *ανιμισμού*<sup>47</sup> με την γονιμότητα και τον έμμηνο κύκλο<sup>48</sup>. Η εικονογραφία της *Μεγάλης Θεάς* ξεκινά στην Παλαιοανακτορική περίοδο, κατά την οποία οι Μινωίτες συνέδεαν την παρουσία της με την δυνατότητα εκροής του μητρικού γάλακτος, όπως εξηγείται και από την ερμηνεία των ρυτών αγγείων της περιόδου, τα οποία φέρουν πλαστικά στήθη με οπές στη θέση των θηλών<sup>49</sup>. Η μελέτη της λατρείας της *Μεγάλης Θεάς* καθιερώθηκε από τον Evans, με την ανασκαφή της του ανακτόρου της Κνωσού, τις πρώτες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αι.<sup>50</sup> Μελετώντας το υλικό της ανασκαφής, ήλθε αντιμέτωπος με μια πληθώρα εικονογραφικών σκηνών μιας γυναικείας μορφής, την οποία απέδωσε ερμηνευτικά ως χθόνια θεότητα και τη συνέδεσε με τις δυνάμεις της γης και του ουρανού, υπεύθυνη για την γονιμότητα και την αναγέννηση της ζωής<sup>51</sup>.

Η άποψη του Evans, αν και συμπίπτει εν γένει με τη θεωρία της Σχολής του Cambridge, υποστηρίζει μια πιο σύνθετη προσέγγιση της Μινωικής Θρησκείας από την πρωτόγονη νοοτροπία των ανθρώπων<sup>52</sup>. Η Μινωική θρησκεία συμπίπτει με τα πρώτα στάδια εξέλιξης του ανθρώπου, όταν βρισκόταν ακόμα σε ημιάγρια κατάσταση. Οι τελετές γίνονταν στα πλαίσια της επιβίωσης με πρωταρχικό σκοπό την εξασφάλιση τροφής. Συνεπώς οι εποχές και η συγκομιδή ήταν πολύ σημαντικές για την επιβίωση και έτσι οι άνθρωποι συνέδεαν την εκμετάλλευση της γης με την ιδέα της *Μητέρας Φύσης*. Η Μαρινάτου διαφωνεί, υποστηρίζοντας πως η Μινωική Θρησκεία αποκλείεται να ήταν πρωτόγονη<sup>53</sup> και τονίζοντας πως η πιθανότητα να ήταν ριζικά διαφορετική από τις υπόλοιπες θρησκείες της Εγγύς Ανατολής είναι μικρή. Επισημαίνει πως ο Μινωικός Πολιτισμός ήταν ένας πολιτισμός με γραφή, σύνθετη

---

<sup>47</sup>Μπαμπινιώτης 1998, 195: Ανιμισμός (ο): 1. Η πίστη ότι τα φυσικά φαινόμενα (σεισμοί, πλημμύρες κτλ.), τα αντικείμενα και το ίδιο το σύμπαν έχουν ψυχή ή πνεύμα και επεμβαίνουν στη ζωή των ανθρώπων. 2. Η πίστη ότι οι ψυχές μπορούν να υπάρχουν χωριστά από τα σώματα (γενικот.) η πίστη σε πνευματικές υπάρξεις (λ.χ. φαντάσματα, πνεύματα κ.λπ.) 3. Φίλος. Η θεωρία που δέχεται ότι η ψυχή διαδραματίζει τον σημαντικότερο ρόλο στην ψυχοσωματική εξέλιξη του ανθρώπου.

<sup>48</sup>Κορκα 2001, 4.

<sup>49</sup>Marinatos 1993, 147.

<sup>50</sup>Marinatos 1993, 148.

<sup>51</sup>Marinatos 1993, 149.

<sup>52</sup>Marinatos 1993, 350.

<sup>53</sup>Marinatos 1993, 350.

αρχιτεκτονική, τέχνη, γραφειοκρατικό μηχανισμό και σύμβολα. Συνεπώς, η δομή της θρησκείας ακολουθεί τον κανόνα των σύνθετων εκφράσεων, όπως επιβεβαιώνει και η ανάπτυξη στις υπόλοιπες εκφάνσεις της καθημερινότητας.

Η Κρήτη έχει θρησκευτική πολυπλοκότητα ανάλογη με τα υπόλοιπα βασίλεια της Ανατολής, της Συρίας, της Παλαιστίνης και της Αιγύπτου και παρουσιάζει κοινά καλλιτεχνικά μοτίβα με τα υπόλοιπα κράτη στην Ανατολική Μεσόγειο της Εποχής του Χαλκού. Οι πίθηκοι, οι φοίνικες, οι κήποι, τα τοπία με πουλιά και ζώα αποτελούν αγαπημένο εικονογραφικό θέμα στην ευρύτερη περιοχή της. Η Μαρινάτου<sup>54</sup> θεωρεί πως αυτά τα εικονογραφικά θέματα σχετίζονται με την λατρεία της *Μητέρας Φύσης*, η οποία αποτελεί την κεντρική θεότητα στα πάνθεα όλης της Ανατολικής Μεσογείου. Για την περιοχή της Αίγυπτου και της Εγγύς Ανατολής, η μελέτη του θέματος της *Μητέρας Θεάς* αποδεικνύει πως έχει οικογενειακό ρόλο στο πάνθεον, καθώς στη μυθολογία παρουσιάζεται να έχει σύζυγο, γιό ή και τα δύο. Ο λατρευτικός τίτλος *Μητέρα των Θεών* συναντάται στις γραμματειακές πηγές όλης της Ανατολικής Λεκάνης της Μεσογείου, τίτλος που δεν παρέχει πάντα σύνδεση της λατρείας με την αντίληψη της γονιμότητας ή την εποχιακή αλληγορία, αλλά επισημαίνει την ιεραρχία στο πάνθεον.

Προκειμένου να γίνει κατανοητός ο ρόλος της *Μητέρας Θεάς* στη λατρεία, πρέπει να γίνει αντιληπτή η συμβολιστική της αξία, μέσα από την προσέγγιση της πολιτικής πραγματικότητας. Άλλωστε, η ασάφεια των θρησκευτικών εικονογραφικών θεμάτων δεν επιτρέπει τις απόλυτες διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στην απεικόνιση των ηγετικών προσώπων και των θεοτήτων<sup>55</sup>. Κατά τον Wyatt<sup>56</sup>, η πραγματική ομόλογος της *θεάς* στους μύθους της Ουγκαρίτ είναι η *Βασίλισσα-Χήρα*. Πρόκειται δηλαδή για την θεοποίηση του προσώπου που ελέγχει την καταγωγή του βασιλιά, ως *μητέρα των θεών* και ως *μητέρα των βασιλέων*. Αντίστοιχα, στην αιγυπτιακή θρησκευτική παράδοση, η Ίσιδα είναι η μητέρα του Ωρου και ενσαρκώνει τον θρόνο του Φαραώ, συνεπώς ο Φαραώ κάθεται στην αγκαλιά της *θεάς*, μεταφορικά<sup>57</sup>. Στη περιοχή της Μεσοποταμίας, η Ιστάρ αναλύεται πάνω σε ένα παρόμοιο θεοκρατικό και κοινωνικό μοτίβο. Συχνά θεωρείται από την έρευνα ως θεότητα της γονιμότητας και στη μυθολογική της θέση στο πάνθεο αποδίδεται ως η κόρη του Anu, αν και σπάνια τονίζεται η σημαντική της αξία ως προστάτιδα των βασιλέων. Πρόκειται για την θηλυκή θεότητα που προστατεύει με την δύναμή της και όχι με την ιδιότητα της γονιμότητάς της τον Zimgilim, τον βασιλιά του Magi, και αποτελεί το έμβλημα της βασιλείας του στην αίθουσα του θρόνου, στο ανάκτορό του. Η αντίληψη της ίδιας θηλυκής θεότητας εξακολουθεί να αποτελεί την προστάτιδα των Ασσυρίων βασιλέων στην 1<sup>η</sup> χιλ. π.Χ.<sup>58</sup>. Ακόμα και κατά την ελληνική αρχαϊκή περίοδο, συναντάμε στην θρησκευτική παράδοση και την τέχνη τη *θεά Κυβέλη*, η οποία προέρχεται από την

---

<sup>54</sup> Marinatos 1993, 352.

<sup>55</sup> Kopaka 2001, 18.

<sup>56</sup> Wyatt, 1997, 383.

<sup>57</sup> Marinatos 1993, 352.

<sup>58</sup> Marinatos 1993, 352.

μυθολογία της Φρυγίας και τη Λυδίας. Ο Munn<sup>59</sup> επισημαίνει πως η *θεά Κυβέλη* συνδέεται στενά με την ανάπτυξη της αυτοκρατορίας της Λυδίας και τον αρχετυπικό κανόνα της *Μεγάλης Θεάς*. Με την πεποίθηση αυτής της γεωγραφικής παρατήρησης στα πάνθηα των λαών της ανατολικής Μεσογείου ως υπόβαθρο, η Μαρινάτου υποστηρίζει πως η λατρεία της *Μεγάλης Θεάς* στη μινωική Κρήτη της ΥΕΧ συνδέεται με το ρόλο της *θεάς* ως μητέρα του βασιλιά<sup>60</sup>.

Σε αρκετές ξεχωριστές εικονογραφικές περιπτώσεις, δίπλα στη μορφή της Μεγάλης Θεάς, απεικονίζεται ο συνοδός της. Πρόκειται για μία νεαρή συνήθως, ανδρική μορφή, η οποία καλείται συμβατικά από τους μελετητές ως *Νεαρός Θεός*. Η σχέση του *Νεαρού Θεού* με την *Μεγάλη Θεά* παραμένει σε μεγάλο βαθμό αδιευκρίνιστη και σχετίζεται άμεσα με την θρησκευτική πολυπλοκότητα μεταξύ της 3ης και της 2ης χιλ. π.Χ. Τέτοια ζητήματα θρησκευτικής σύγχυσης αφορούν στην ανεικονική ή εικονική, ανθρωπομορφική ή θηριομορφική αντίληψη σχετικά με τον χαρακτήρα του εκπροσωπούμενου ανθρώπου/θεότητας. Σχετίζονται, επίσης, με τον ιερό ή βλάσφημο ρόλο που αποδίδεται στα εικονογραφικά θέματα, ιδιαίτερα με εκείνα που οι καλλιτέχνες επέλεξαν να απεικονίσουν πάνω σε προσωπικά αντικείμενα, όπως σε σφραγίδες ή σε κοσμήματα<sup>61</sup>.

Ο Burkert αναφέρεται στην Σχολή του Cambridge, επισημαίνοντας πως σε αυτήν οφείλεται η ιδέα ότι αυτός ο κατώτερος σύζυγος της *Μεγάλης Θεάς* πεθαίνει και αναγεννιέται ετησίως και θεωρείται η ενσάρκωση των εποχικών κύκλων. Έτσι, ο Frazer, ο οποίος εκπροσωπεί την Σχολή του Cambridge, ερμηνεύει το σχήμα της *Μεγάλης Θεάς* με τον θνήσκοντα πάρεδρό της ως την προσωποποίηση του κύκλου της βλάστησης και της Άνοιξης<sup>62</sup>. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, η *Μεγάλη Θεά* θα πρέπει να ήταν η κεντρική και ίσως η μοναδική θεότητα στη Μινωική Κρήτη<sup>63</sup>. Ο Evans συμπληρώνει την άποψη του Frazer παρατηρώντας πως ο *Νεαρός Θεός* είναι μεν μια σιωπηρή αλληγορία για την ετήσια εξασφάλιση της βλάστησης, ενσαρκώνει δε τον *εραστή της θεάς*<sup>64</sup>. Ακόμη, υποθέτει πως ίσως πρόκειται ίσως και για μητέρα με γιο, ή για την *θεά του Ήλιου* και τον *θεό του Φεγγαριού*. Ο Persson<sup>65</sup> θεωρεί πως οι κάτοικοι του Προϊστορικού Αιγαίου πρέπει πρώτα να επιχείρησαν την καλλιέργεια του εδάφους και στη συνέχεια να προσπάθησαν να κατανοήσουν τον εποχιακό κύκλο της βλάστησης. Υποστηρίζει πως υπάρχει μια βαθύτερη αιτία πίσω από την απλή εναλλαγή των εποχών, δηλαδή πως τα φυτά αναπτύσσονται έπειτα από κάποια θεϊκή εντολή. Πιθανώς, η προσωποποίηση του κύκλου της βλάστησης με την απεικόνιση

---

<sup>59</sup> Munn 2006, 129.

<sup>60</sup> Marinatos 1993, 253.

<sup>61</sup> Kopaka 2001, 18.

<sup>62</sup> Burkert 1993, 106.

<sup>63</sup> Burkert 1993, 106.

<sup>64</sup> Marinatos 2010, 155.

<sup>65</sup> Persson 1942, 156.

ενός μικρού παιδιού να αποτελεί ιδιαίτερο χαρακτηριστικό γνώρισμα της Μινωικής Θρησκείας<sup>66</sup>.

Ο Nilsson είχε έντονα αμφισβητήσει ότι πρόκειται για την ίδια θεότητα πάντα, βασιζόμενος σε όλους τους υπόλοιπους λαούς της Ανατολικής Μεσογείου της εποχής του Χαλκού, ενώ στην ίδια προσέγγιση τοποθετείται και η μυκηναϊκή μαρτυρία έπειτα από την αποκρυπτογράφηση των πινακίδων της Γραμμικής Β'<sup>67</sup>. Εντούτοις, ο ίδιος<sup>68</sup> υποστηρίζει πως ο ρόλος του *παρέδρου* της *Μεγάλης Θεάς* εντοπίζεται στους θρησκευτικούς μύθους όλων των λαών της Ανατολικής Λεκάνης της Μεσογείου και συγκεκριμένα, ονομάζει ως *ιερά ζεύγη δημιουργών-θεών*: την Ιννάνα και τον Νταμουζί για την Σουμερία, την Ιστάρ και τον Νταμούζ για την Βαβυλώνα, τον Άττιο και την Κυβέλλη για την Μικρά Ασία, την Ανάτ και τον Βαάλ για την Συρία.

Οι ιδιότητες της αρσενικής θεότητας παραμένουν εξαιρετικά αβέβαιες στα εικονογραφικά παραδείγματα. Ο σύντροφος της *θεάς* είναι δυνατόν να ερμηνευθεί ως θεός, πιστός, ιερέας ή ως βασιλιάς<sup>69</sup>. Η πρώτη αναφορά στον *Νεαρό Θεό* στο μινωικό πάνθεο καθιερώθηκε από τον Evans, ως η πρώτη παρουσία ενός αρσενικού στοιχείου σε μια μητριαρχική κοινωνία<sup>70</sup>, καθώς αποτελεί μια σημαντικότερη θεότητα σε όλες τις ανατολικές θεοκρατίες. Τα δεδομένα που προαναφέρθηκαν αποτελούν τα ερωτήματα που η έρευνα της παρούσας εργασίας θα επιχειρήσει να απαντήσει και που θα αναλυθούν περεταίρω στα επόμενα κεφάλαια. Η εικονογραφική μελέτη δεν είναι απόλυτα ξεκάθαρη ως προς την ερμηνεία της ανδρικής αυτής οντότητας, επειδή το ευρύτερο εικονογραφικό πλαίσιο που συνοδεύει τη μορφή είναι δυνατόν να παραπέμψει στην άσκηση κάποιας τελετουργίας, στη διαδικασία της μύησης, αλλά και στον καθαγιασμό ενός βασιλιά. Εντούτοις, πρόκειται για ένα ιδιαίτερο εικονογραφικό μοτίβο, εισηγμένο από τον κόσμο της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου<sup>71</sup>.

Η ένωση των δύο *θεών* του *ιερού ζεύγους* λαμβάνει χώρα στη φαντασία των Μινωιτών με την τελετουργία του *ιερού γάμου*. Ο Saflund προτείνει δύο γάμους τελετουργικού τύπου, που πραγματοποιούνταν στο Αιγαίο της YEX. Πρόκειται για ένα ομαδικό γάμο μεταξύ των ιερέων ή των λατρευτών και ένα *ιερό γάμο*, μεταξύ των ιερέων ή των *θεών*, όπως συμβαίνει και στη μυθολογική παράδοση της Γαίας και του Ουρανού, της Ρέας και του Κρόνου, της Ήρας και του Δία<sup>72</sup>, κατά το πρότυπο της Εγγύς Ανατολής. Ο *ιερός γάμος* επίσης συνδέεται τελετουργικά με τον εορτασμό της νέας σοδειάς και τον ερχομό της Άνοιξης. Ο Evans<sup>73</sup> αναγνωρίζει στις θεότητες που ενώνονται με *ιερό γάμο* ηλικιακή διαφορά και οικειότητα, παρότι θεωρεί πως μάλλον πρόκειται για μητέρα και γιο και όχι για δύο εραστές. Ο Nilsson<sup>74</sup>, αναφερόμενος στον

<sup>66</sup> Nilsson 1950, 33.

<sup>67</sup> Nilsson 1968, 27.

<sup>68</sup> Nilsson 1968, 27.

<sup>69</sup> Burkert 1993, 107.

<sup>70</sup> Marinatos 1993, *Introduction*.

<sup>71</sup> Marinatos 1993, *Introduction*.

<sup>72</sup> Koehl 2001, 237.

<sup>73</sup> Evans 1930, 464.

<sup>74</sup> Nilsson 1950, 555.

*ιερό γάμο*, τον ονομάζει συμβατικά *ιερά συνομιλία*, αποδίδοντας στους θεούς κοσμική σύνδεση και όχι ερωτική συναναστροφή. Η Μαρινάτου<sup>75</sup> αποδέχεται την ύπαρξη του *ιερού γάμου* ανάμεσα σε μία μεγαλύτερη ηλικιακά *θεά* και έναν νεότερο ηλικιακά *θεό*, συμπληρώνει όμως πως η *θεά* απεικονίζεται μεγαλύτερη, εξαιτίας του σημαντικότερου ρόλου που διαδραματίζει στην ιδέα της γονιμότητας. Ο *ιερός γάμος* μεταξύ των *θεών* είναι μία συμβολική ένωση που συνδέεται στη κοσμική του εκδοχή με τις τελετές διάβασης που λάμβαναν χώρα στους πληθυσμούς του Προϊστορικού Αιγαίου της YEX<sup>76</sup>.

Ο *Νεαρός Θεός* απεικονίζεται συχνά στο σχήμα των -κατά το πρότυπο των θυρεών- αντιθετικά τοποθετημένων ζώων, μεταξύ των οποίων είναι δυνατόν να παρεμβάλλεται μια γυναικεία ή ανδρική μορφή, ως *Κυρία ή Κύριος των ζώων*, εικονογραφικό πρότυπο που έχει παραληφθεί από την Ανατολή<sup>77</sup>. Πρόκειται για την απεικόνιση ενός υπερφυσικού πλάσματος, χωρίς όμως να είναι σαφές αν αντλεί την προέλευσή του από την ίδια την άσκηση της λατρείας ή πρόκειται για την εικονογράφηση κάποιου παλαιότερου δανεισμένου μύθου<sup>78</sup>. Κατά την Μαρινάτου<sup>79</sup>, η επικοινωνία μεταξύ των ανακτορικών αυλών και των αριστοκρατών έπαιξε εξέχοντα ρόλο στη δημιουργία μερισμού της *θρησκευτικής κοινής*. Περισσότερο κοινοί είναι ο *Θεός της Αστραπής* και η *Μεγάλη Θεά*. Ο ρόλος της *Μεγάλης Θεάς* είναι πρωτίστως κοσμικός και κοινωνικός και δευτερευόντως, γονιμοποιός. Προτείνει πως είναι σχεδόν απίθανο γεγονός οι Μινωίτες μόνο να έχουν εξαιρεθεί από την εισαγωγή του *Θεού της Αστραπής* και της *Θεάς του Ήλιου* στο πάνθεόν τους. Πρόκειται, σύμφωνα με την άποψή της, για μια ιστορική αληθοφάνεια και όχι για μια εικονογραφική ανάλυση. Συνεπώς, η αντίληψη αυτή των κοινών θρησκευτικών μοτίβων στις πλευρές του Αιγαίου λειτουργεί καλύτερα με την αρωγή της μελέτης ευρύτερης της θρησκευτικής εικονογραφίας που χρονολογείται κατά την YEX.

Ανεξάρτητα από την προσπάθεια ερμηνείας και τους συμβολισμούς της αιγιματικής ανδρικής μορφής που εμφανίζεται στην αιγιακή τέχνη της Νεοανατολικής περιόδου, η ύπαρξη της στην εικονογραφική παράδοση οπωσδήποτε δεν είναι τυχαία. Αντίθετα, αντικατοπτρίζει έναν μεγάλο αριθμό θρησκευτικών, πολιτικών, κοινωνικών και οικονομικών αντιλήψεων, οι οποίες εκφράστηκαν από τους καλλιτέχνες της εποχής με εντυπωσιακό τρόπο πάνω σε επιφάνειες μικρογραφικής κλίμακας.

---

<sup>75</sup> Marinatos 1993, 190.

<sup>76</sup> Koehl 2001, 242.

<sup>77</sup> Burkert 1993, 106.

<sup>78</sup> Burkert 1993, 107.

<sup>79</sup> Marinatos 2010, 191.

## Κεφάλαιο 2<sup>ο</sup>

### Εισαγωγή στην λατρεία του Νεαρού Θεού: οι Θεοί της Αστραπής και η εμφάνιση της ανδρικής μορφής στην εικονογραφία του Αιγαίου κατά την 2<sup>η</sup> χιλ. π.Χ.

Στόχος του κεφαλαίου είναι να συζητηθεί διεξοδικά ο ορισμός του *Νεαρού Θεού*, ως η γενική τοποθέτηση στην προσέγγιση της εικονογραφίας του θέματος αυτού, που θα ακολουθήσει στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο. Στη συνέχεια, θα αναφερθούν συνοπτικά τα χαρακτηριστικά των επικρατέστερων *Θεών της Αστραπής* στα πάνθηα των θρησκειών της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου κατά την YEX, ως ένα παράλληλο θρησκευολογικό ζήτημα, μέσα από το οποίο θα επιχειρηθεί η ένταξη του *Νεαρού Θεού* στην ομάδα αυτή. Ακόμα, θα σχολιαστεί η χρονολογική περίοδος κατά την οποία εμφανίζεται αυτός ο ιδιαίτερος εικονογραφικός τύπος της ανδρικής μορφής στον κόσμο του Αιγαίου της YEX (YM IA-YM IB). Επίσης, θα γίνει μια σύντομη ανάλυση της ομάδας των ειδωλίων τύπου *Reshep (smiting gods)* που εντοπίστηκαν σε διάφορες θέσεις του Αιγαίου και ενδεχομένως συνδέονται με την λατρεία του *Νεαρού Θεού* στο Αιγαίο της 2<sup>ης</sup> χιλ. π.Χ. Τέλος, θα παρουσιαστούν συνοπτικά οι συνθήκες κατά τις οποίες οι καλλιτέχνες της περιόδου ξεκινούν να κάνουν χρήση της ανδρικής μορφής στις εικονογραφικές επιφάνειες.

#### 2.1. Ορισμός της έννοιας του Νεαρού Θεού (θεωρητική τοποθέτηση)

Στο υποκεφάλαιο αυτό θα γίνει μια πολύ συνοπτική αναφορά στα τυπικά και συνήθη εικονογραφικά χαρακτηριστικά της ανδρικής μορφής που απεικονίζεται σε εικονογραφικές επιφάνειες από πολύτιμα υλικά, προκειμένου να παρουσιαστεί το ευρύτερο ζήτημα που εξετάζει η παρούσα εργασία, δηλαδή τα χαρακτηριστικά της εικονογραφικής απεικόνισης του *Νεαρού Θεού*. Κατά την YM περίοδο, και συγκεκριμένα από την YM IA περίοδο κι εξής, αρχίζει να εισάγεται στο Αιγαίο η απεικόνιση ανδρικών μορφών στις επιφάνειες πολύτιμων αντικειμένων που συνδέονται με τη τελετουργική χρήση και την άσκηση της λατρείας, από τις εικονογραφικές παραδόσεις της Αιγύπτου και της Εγγύς Ανατολής<sup>80</sup>. Η απεικόνιση αυτών των ανδρικών μορφών χωρίζονται σε τρεις βασικές κατηγορίες, αυτή του άνδρα σε *Στάση Αναφοράς*, του άνδρα ως *Πότνιου Θηρών* και μίας τρίτης κατηγορίας που περιλαμβάνει ανδρικά ειδώλια και τα εικονογραφικά τους παράλληλα (το περιεχόμενο της κάθε κατηγορίας αναλύεται διεξοδικά στο επόμενο κεφάλαιο).

Σημαντικότερα αρχαιολογικά τεκμήρια των απεικονίσεων των ανδρικών μορφών θεωρούνται οι σφραγίδες, τα σφραγιστικά δαχτυλίδια και τα σφραγίσματα. Η γλυπτική τέχνη αυτής της μικρογραφικής κλίμακας προσφέρει σημαντικές πληροφορίες για το Αιγαίο κατά την YEX, καθώς περιλαμβάνει έναν αξιόλογο αριθμό καλλιτεχνικών παραδειγμάτων ευρείας θεματολογίας, που βοηθούν στον ακριβή

---

<sup>80</sup>Marinatos 1993, 167.

εντοπισμό χρονολογικών και γεωγραφικών αναφορών<sup>81</sup>. Επιπλέον, η ανταλλαγή τους επιφέρει ποικίλες πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές παρατηρήσεις, που επεξηγούν την πρακτική, καλλιτεχνική και κοινωνική τους αξία, καθώς η διακίνηση τους επιτρέπει τη διάχυση διαφορετικών εικονογραφικών τύπων στους πολιτισμούς της ανατολικής Μεσογείου και συνεπώς, οδηγεί στον συγκερασμό θρησκευτικών αντιλήψεων<sup>82</sup>. Οι άνθρωποι που ανήκαν στην κοινωνική ελίτ, πιθανώς επέλεγαν τις σφραγίδες και τα σφραγιστικά δαχτυλίδια, κυρίως για τα έντονα χρώματά τους, αλλά και για τα μοναδικά τους σχέδια. Οι επιφάνειες αυτές στα δαχτυλίδια είχαν συνήθως ωοειδές σχήμα και στηρίζονταν σε χρυσή (αργυρή ή και από κράμα χρυσού και αργύρου) σφενδόνη. Η κατοχή τέτοιων αντικειμένων ήταν μία συνήθεια που χαρακτήριζε ως παράδοση και τους Μυκηναίους επιφανείς, ως τις τελευταίες μέρες των ανακτόρων κατά την ΥΕ ΙΙΒ περίοδο<sup>83</sup>. Τα αντικείμενα αυτά απέδιδαν κύρος και δύναμη στους κατόχους τους, όχι μόνο εξαιτίας των πολύτιμων υλικών τους, αλλά και εξαιτίας της μοναδικότητας των παραστάσεων που απεικονίζονταν σε αυτά<sup>84</sup>. Η έρευνα των εικονογραφικών επιφανειών των σφραγίδων, των σφραγιστικών δαχτυλιδιών και των σφραγισμάτων αποτελεί σημαντική μαρτυρία για την κατανόηση της παρουσίας του *Νεαρού Θεού* στον αιγαιακό κόσμο<sup>85</sup>. Η Crowley<sup>86</sup> αναφέρει πως, ακόμη και αν ο εικονογραφικός τύπος του *Νεαρού Θεού* προέρχεται από την εικονογραφική παράδοση της Εγγυς Ανατολής, αποκτά τα δικά του αιγαιακά χαρακτηριστικά και εντούτοις, σε μερικές περιπτώσεις, απεικονίζεται μαζί με τον *Μινωικό Δαίμονα*, με γρύπες, με το κρητικό *αγρίμι*, με δελφίνια, με κυνηγόσκυλα, με αρσενικά ελάφια, με ταύρους και συχνότερα από όλα, με λιοντάρια και άλλα αιλουροειδή.

Αναφορικά με τον *Πότνιο Θηρών*, που είναι ίσως η πιο δημοφιλής κατηγορία από τις τρεις, η Μαρινάτου<sup>87</sup> επισημαίνει μια συνήθη διαφορά στην εικονογραφική απεικόνιση της ανδρικής μορφής ως *Πότνιου Θηρών* στον αιγαιακό κόσμο, αναλογικά με την εικονογραφική παράδοση της Αιγύπτου και της Εγγύς Ανατολής: η ανδρική μορφή απεικονίζεται σπανιότερα στο Αιγαίο και τις περισσότερες φορές φέρει τα χαρακτηριστικά του άνδρα *κνηγού* και λιγότερο του άνδρα *πολεμιστή*. Ο συγκεκριμένος εικονογραφικός τύπος είναι γνωστός από την Εγγύς Ανατολή, ήδη από την 3<sup>η</sup> χιλ. π.Χ.<sup>88</sup> και παρουσιάζει μια ανδρική μορφή που κρατάει δύο ή και περισσότερα ζώα *καθ' υποβολή και υποταγή* προς αυτά (εραλδικό σχήμα). Απεικονίζεται συχνά με συγκεκριμένα εικονογραφικά χαρακτηριστικά: έχει κοντά και σγουρά μαλλιά, φοράει μινωικό ζώμα ή μινωική φούστα και ζώνη, προβάλλει το στήθος του και προεκτείνει τα χέρια, γραπώνοντας τα ζώα<sup>89</sup>, ενώ απεικονίζεται επίσης σε μια άλλη

---

<sup>81</sup>Crowley 2010, 75.

<sup>82</sup>Aruz 1986, 301.

<sup>83</sup>Crowley 2010, 76.

<sup>84</sup>Crowley 2010, 75.

<sup>85</sup>Crowley 2010, 76.

<sup>86</sup>Crowley 2010, 88.

<sup>87</sup>Marinatos 1993, 167.

<sup>88</sup>Frankfort 1996, 118.

<sup>89</sup>Marinatos 1993, 167.



σειρά εικονογραφικών επιφανειών, στις οποίες η ανδρική μορφή δεν συλλαμβάνει τα ζώα<sup>90</sup>. Η Crowley<sup>91</sup> παρατηρεί πως από τη σειρά των απεικονίσεων του *Κυρίου των Ζώων* εκλείπει η απόδοση στη λεπτομέρεια του βάθους των σκηνών, ως μια τεχνοτροπική συνήθεια που προέρχεται από την Εγγύς Ανατολή και ως μία προσπάθεια των καλλιτεχνών του Αιγαίου να αναδείξουν την κεντρική μορφή των παραστάσεων, παράλληλα με την πολυτιμότητα των υλικών. Κατά γενική παρατήρηση και όπως παρουσιάζεται στο σχετικό κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, πρόκειται για μυώδη, ανδρική μορφή που συγκεντρώνει μια τυποποιημένη σειρά χαρακτηριστικών, ακόμα κι όταν οι εικονογραφικές μαρτυρίες εντοπίζονται σε μυκηναϊκές θέσεις της ηπειρωτικής Ελλάδας<sup>92</sup>. Για τους λόγους αυτούς, παραλείπεται, πιθανώς σκόπιμα, η απεικόνιση των δέντρων, των λουλουδιών και του βραχώδους εδάφους, ώστε να τονιστεί η αντρική μορφή ανεξάρτητα από τον χώρο και την εποχή του χρόνου που τη συνοδεύει, ως ένα νατουραλιστικό καλλιτεχνικό αποτέλεσμα<sup>93</sup>. Όταν η ανδρική μορφή απεικονίζεται ως *κνηγός*, ή ακόμα και ως *άνδρας σε Στάση Αναφοράς*, συνδυάζεται συχνά με την χρήση δόρατος ή μιας μακριάς ράβδου, τόξου και ασπίδας<sup>94</sup>. Τις περισσότερες φορές, και στις τρεις κατηγορίες, φοράει μια μικρή φούστα ασύμμετρου μήκους και όχι το μινωικό ζώμα, ενώ τακτικά φέρει και ένα μικρό καπέλο. Τα χαρακτηριστικά αυτά προσδίδουν στις ανδρικές μορφές ύψος και επιβλητικότητα<sup>95</sup>. Σε κάποιες εικονογραφικές περιπτώσεις, η ανδρική μορφή συνοδεύεται από ένα λιοντάρι ή αιλουροειδές, κατά το πρότυπο της αιγυπτιακής εικονογραφικής παράδοσης<sup>96</sup>. Τέλος, όπως σχολιάζεται αναλυτικά και στο σχετικό υποκεφάλαιο, υπάρχει μια πολυάριθμη ομάδα ανδρικών μορφών και ειδωλίων, η παρουσία των οποίων συνδέεται με τελετουργικές πρακτικές.

---

<sup>90</sup>Laffineur 1992, 107.

<sup>91</sup>Crowley 2010, 84.

<sup>92</sup>Crowley 2010, 81.

<sup>93</sup>Crowley 2010, 84.

<sup>94</sup>Marinatos 1993, 169.

<sup>95</sup>Marinatos 1993, 170.

<sup>96</sup>Marinatos 1993, 171.

## 2.2. Οι Θεοί της Αστραπής και η σύνδεσή τους με την εικονογραφία του Νεαρού Θεού μέσω της παρουσίας των ειδωλίων τύπου Resher.

Στο υποκεφάλαιο αυτό επιχειρείται σύντομη επισκόπηση των χαρακτηριστικών των βασικών θεών που περιλαμβάνονται στην ευρύτερη ομάδα των Θεών της Αστραπής, όπως προκύπτει από τις λατρευτικές και μυθολογικές παραδόσεις των πάνθεων των λαών της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου: ονόματα & εικονογραφικά χαρακτηριστικά. Σχολιάζεται, επίσης, η ενδεχόμενη σύνδεση της εικονογραφίας του Νεαρού Θεού με τους Θεούς της Αστραπής. Τέλος, θα συζητηθεί η παρουσία μιας ομάδας ειδωλίων που εντοπίστηκαν σε διάφορες θέσεις του Αιγαίου και της Ηπειρωτικής Ελλάδας, γνωστή με την συμβατική ονομασία: ειδώλια τύπου Resher, καθώς και οι σκέψεις που προκύπτουν από την μελέτη αυτής.

Σε πολλά από τα έθνη της Εγγύς Ανατολής, στη Μεσοποταμία, τη Συρία και την Ανατολία, αλλά και την Αίγυπτο, περιοχές στις οποίες η εκμετάλλευση των αγρών εξαρτάτο σε μεγάλο βαθμό από τις βροχοπτώσεις, λατρευόταν στο τοπικά πάνθεον μια ομάδα θεών με τη συμβατική ονομασία Θεοί της Αστραπής (ή της Καταιγίδας)<sup>97</sup>. Οι Θεοί της Αστραπής θεωρούνταν ιδιαίτερα σημαντικοί στην ιεραρχία των θεών στα πάνθεα σε όλες τις αρχαίες περιόδους της Εγγύς Ανατολής<sup>98</sup>. Σύμφωνα με τον Green, η πλειονότητα των μελετών αναφορικά με τα κράτη της Εγγύς Ανατολής δεν έχει δώσει μια συστηματική ερμηνεία ώστε να εξηγηθεί η ιδεολογική και κοινωνική σημασία των Θεών της Αστραπής. Ωστόσο, υποστηρίζει πως η μόνη προσέγγιση των λατρευτικών πρακτικών και των θρησκευτικών πεποιθήσεων που είναι εφικτή, μπορεί να γίνει μόνο μέσα από την μελέτη των μυθολογικών κειμένων κάθε κράτους<sup>99</sup>.

Κατά την πορεία της ανά χειράς μελέτης και για λόγους μεθοδολογικούς, προέκυψε η ανάγκη μια επιλεκτικής παρουσίασης συγκεκριμένων θεών που ανήκουν στην μεγάλη αυτή ομάδα που ονομάζεται συμβατικά Θεοί της Αστραπής, καθώς ο όγκος της κατηγορίας αυτής είναι μεγάλος, λόγω του αριθμού των κρατών που συμπεριλαμβάνονται στα κράτη της Εγγύς Ανατολής. Επιπλέον, η κάθε περιοχή σώζει τις δικές της γραπτές μαρτυρίες και είναι δυνατόν οι Θεοί της Αστραπής να εμφανίζονται σε κάθε πηγή με διαφορετικό όνομα, τόσο σε συνάρτηση με την εκάστοτε γεωγραφική περιοχή, σε περιπτώσεις αχανών κρατών, όσο και σε συνάφεια με την ακριβή χρονολόγηση της κάθε πηγής.

---

<sup>97</sup>Leick 1994, 164.

<sup>98</sup>Schwemer 2008, 121.

<sup>99</sup>Green 2003, 2.

Η λατρεία των *Θεών της Αστραπής* έφθασε στο αποκορύφωμά της κατά την περίοδο των Χετταίων και ο *Θεός της Αστραπής* εκπροσωπήθηκε συχνά ως αγαπημένο εικονογραφικό θέμα στις περιοχές που βρίσκονταν κάτω από το χεττιτικό καθεστώς. Παρόλο που, κατά γενική παρατήρηση, ο *Θεός της Αστραπής* ίσως είχε χάσει τη δύναμη και τη σημασία του για λίγο καιρό μετά την κατάρρευση της χεττιτικής αυτοκρατορίας, στις αρχές του 12ου αιώνα π.Χ., επέστρεψε την παλαιά δημοτικότητά του με την άνοδο των βασιλείων των Συρίων και απεικονίστηκε συχνά στη συρο-χεττιτική τέχνη, μέχρι τον 9ο αι. π.Χ. Όταν τα βασίλεια των Συρο-Χετταίων έχασαν τις πολιτικές δυνάμεις τους και απορροφήθηκαν από την Ασσυριακή Αυτοκρατορία, οι εικονογραφικές αποτυπώσεις του *Θεού της Αστραπής* έγιναν σπάνιες. Παρά τη σπανιότητα των απεικονίσεων αυτών, οι *Θεοί* της Αστραπής επανεμφανίζονται με διαφορετικά ονόματα στις γραπτές και αρχαιολογικές πηγές ακόμη και μέχρι την ελληνιστική περίοδο.<sup>100</sup>

Η Μαρινάτου<sup>101</sup> παραθέτει τα πιο διαδεδομένα ονόματα του συνόλου των *Θεών της Αστραπής* ανά περιοχή της Εγγύς Ανατολής ως εξής: για τους Χετταίους είναι ο *Tessub* ή ο *Santash* (Νέο Βασίλειο), για την Ουγκαρίτ είναι ο *Baal*, για τη Βαβυλώνα είναι ο *Marduk*, για την Μεσοποταμία είναι ο *Ninurta*, για την Αίγυπτο είναι ο *Seth* (στην Άβαρις), ενώ στο Ανατολικό Δέλτα, είναι ο *Baal*. Επιπλέον, για τη Συρο-Παλαιστίνη είναι ο *Resher*, για τον ελληνικό χώρο της ιστορικής περιόδου είναι ο *Δίας* (παρεμφερείς ιδιότητες με τον *Resher* εμφανίζει επίσης ο Απόλλων).

Ο *Tessub* αναφέρεται για πρώτη φορά στα κείμενα της 2<sup>ης</sup> χιλ. π.Χ. των Χουρητών και των Χετταίων και τοποθετείται γεωγραφικά στη βόρεια Συρία<sup>102</sup>. Οι γραπτές πηγές που αναφέρονται στον *θεό* αυτό είναι εξαιρετικά λίγες και πρόκειται κυρίως για το αρχείο της Αμάρνα και την επικοινωνία των Μιττάνι. Ο *Tessub* βρισκόταν στην κορυφή του επίσημου πάνθεον των Μιττάνι, σε ανάλογη ίσως θέση με την θεά *Istar*. Στις γραπτές πηγές, η *Istar* θεωρείται σύζυγός του τις περισσότερες φορές, ενώ κάποιες άλλες φορές, αδελφή του. Η μελέτη αυτών των ολιγάριθμων γραπτών πηγών δεν αποκλείει την επικράτηση της Συρο-Χουρητικής παράδοσης και στο αυτοκρατορικό πάνθεο των Μιττάνι<sup>103</sup>. Η πληρέστερη αναφορά του *θεού Tessub* γίνεται στον μυθολογικό *Κύκλο του Kumarbi*, το περιεχόμενο του οποίου έχει πολλές ομοιότητες με την *γένεση των πρώτων ελληνικών θεών*, όπως είναι γνωστή από την *Θεογονία* του Ησιόδου<sup>104</sup>.

Ο *Ninurta* είναι ο *θεός* που θεωρείται ίσως ο παλαιότερος από όλους, καθώς χρονολογείται περίπου στο 2400 π.Χ.<sup>105</sup>. Αποτελεί τον τύπο του νεαρού πολεμικού *θεού* που αναλαμβάνει την βασιλεία από τον πατέρα του, αφού απέδειξε την υπεροχή του, κατακτώντας τους εχθρούς της γης και τις δυνάμεις του χάους. Αναφέρεται στα

<sup>100</sup>Erdil-Kocaman & Ogut 2011, 523.

<sup>101</sup>Marinatos 2010, 171.

<sup>102</sup>Ayali-Darshan 2013, 653.

<sup>103</sup>Schwemer, 2008, 5.

<sup>104</sup>Schwemer 2008, 5-6.

<sup>105</sup>Green 2003, 42.

κείμενα της βαβυλωνιακής και της ακαδικής λογοτεχνίας και θεωρείται θεός της γεωργίας, υπεύθυνος για την βροχή και για τη βλάστηση.<sup>106</sup>

Ο *Seth* αποτελεί ένα αγαπημένο εικονογραφικό θέμα της Αιγύπτου, που είναι γνωστή για τον συχνά συννεφιασμένο ουρανό της και το ιδιαίτερα ξηρό της κλίμα. Επομένως, δεν προκαλεί εντύπωση η ύπαρξη ενός Θεού της Αστραπής<sup>107</sup>.

Ο *Marduk* εμφανίζεται στο κείμενο *Enuma Elis*, μία παλιά βαβυλωνιακή ιστορία, ιδιαίτερα διάσημη κατά την 1<sup>η</sup> π.Χ. χιλιετία, που πιθανώς χρονολογείται σχεδόν στο 1900 π.Χ.<sup>108</sup>. Σε γενικές γραμμές, οι γραπτές μαρτυρίες για την λατρεία του *Marduk* είναι περιορισμένες. Παρόλα αυτά, ο *Marduk* θεωρείται ένας ιδιαίτερα σημαντικός θεός-βασιλιάς στο τοπικό πάνθεον της Βαβυλώνας<sup>109</sup>.

Ο *Baal* αναφέρεται στον Κύκλο του Baal, ένα λογοτεχνικό κείμενο που ανακαλύφθηκε στην Ουγκαρίτ στις αρχές του 1900 μ.Χ.<sup>110</sup> και χρονολογείται περίπου στο 1300 π.Χ., αλλά είναι αποδεκτό πως τοποθετείται σε προγενέστερες παραδόσεις<sup>111</sup>. Η αφήγηση αυτή επικεντρώνεται στην άνοδο του Baal σε μία εξέχουσα θέση στη θεϊκή σφαίρα μέσω μιας σειράς νικηφόρων μαχών. Η τελική του νίκη θα μπορούσε να εξηγήσει το όνομά του *Baal*, καθώς στην ουσία πρόκειται για έναν τιμητικό τίτλο που σημαίνει *Κύριος*. Ο *Κύκλος του Baal* αποτελεί ομάδα αποσπασματικών μυθολογικών κειμένων στην ουγκαριτική γλώσσα, που ασχολείται με τους αγώνες της βασιλείας μεταξύ των θεών. Οι αντίπαλοί του σε αυτόν τον αγώνα προέρχονται όλοι από τη νεότερη γενιά των θεών, ενώ ο πατέρας των θεών παρακολουθεί ουσιαστικά τους αγώνες μεταξύ της νεότερης γενιάς, χωρίς να τίθεται υπό αμφισβήτηση η θέση του. Το νέο γεγονός όμως είναι πως ο *Baal* πρέπει να αντιμετωπίσει άλλους αντιπάλους για την βασιλεία, γεγονός που τελικά εγκρίνεται από τον πατέρα του και υποδηλώνει μια ορισμένη σχέση μεταξύ του *Πατέρα των θεών* και του *Θεού της Αστραπής*, που θυμίζει κάπως και τη διαμόρφωση του θεού *Tessub*.<sup>112</sup>

Ο *Reshep* λατρευόταν στο Νέο Βασίλειο της Αιγύπτου, στη Συρία, στην Παλαιστίνη, και στη Κύπρο, αλλά μόνο στην τελευταία θεωρούταν ένας βασικός θεός. Η εικονογραφική απεικόνιση του θεού αυτού οδηγεί στη σκέψη πως ίσως πρόκειται για την απόδοση ενός *απειλητικού θεού*, συχνά απεικονιζόμενου ως ένοπλου<sup>113</sup>. Σύμφωνα με τον Hellbing<sup>114</sup>, το όνομα του *Reshep* σημαίνει «φλόγα», «φωτισμός», «θερμότητα», ακόμα και «φλεγμονή». Το διαφορετικό χαρακτηριστικό του συγκεκριμένου θεού σε σχέση με την υπόλοιπη ομάδα των Θεών της Αστραπής

---

<sup>106</sup>Schwemer 2008, 127.

<sup>107</sup>Wainwright 1963, 13.

<sup>108</sup>Dalley 2009, 229-230.

<sup>109</sup>Schwemer 2008, 127.

<sup>110</sup>Coogan & Smith 2012, 3

<sup>111</sup>Smith 2009, 1.

<sup>112</sup>Schwemer 2008, 11.

<sup>113</sup>Ulanowski 2013, 157.

<sup>114</sup>Hellbing 1979, 22.

είναι πως ο *Resher* δεν απεικονίζεται ποτέ σαν να χτυπάει έναν εχθρό<sup>115</sup>. Τα συνήθη όπλα με τα οποία απεικονίζεται είναι ένα μεγάλο τσεκούρι, ένα σφυρί, ή μερικές φορές ένα σπαθί. Ο *Resher* μπορεί επίσης να κρατάει μαχαίρι ή δόρυ. Σε μερικές εικονογραφικές περιπτώσεις αποδίδεται και με ένα τόξο ή και με μία φαρέτρα βελών. Ακόμη, μερικές φορές φέρει ασπίδα, αντικατοπτρίζοντας με τον τρόπο αυτόν τον ρόλο του ως *θεού-προστάτη*. Σε αυτόν τον προστατευτικό ρόλο, η απεικόνισή του συγγέεται σε μεγαλύτερο βαθμό με αυτή των υπολοίπων *Θεών της Αστραπής*<sup>116</sup>. Επιγραμματικά, έχουν τυποποιηθεί τρεις εικονογραφικές κατηγορίες για το *Resher*: η όρθια πολεμική στάση, που είναι ο πιο δημοφιλής τύπος, η καθήμενη πολεμική στάση και η άοπλη στάση<sup>117</sup>.

Τέλος, ο *Δίας* θεωρείται για τον ελλαδικό χώρο ίσως η κεντρικότερη ανδρική μορφή που έχει συνδεθεί με θεϊκά χαρακτηριστικά, ήδη από την προϊστορική περίοδο, όπως αναλύεται διεξοδικά και στο υποκεφάλαιο με την πιθανή σύνδεση της λατρείας του με αυτή του *Νεαρού Θεού*. Η εικονογραφική του απόδοση, καθώς και οι γραπτές μαρτυρίες αποδεικνύουν πως η θεότητα αυτή συγκεντρώνει αναρίθμητες ιδιότητες<sup>118</sup>. Ανάμεσα στα πολλά χαρακτηριστικά που συνδυάζει η λατρεία του, θεωρείται επίσης και *Θεός της Αστραπής* και συνδέεται με την υπόλοιπη ομάδα των *Θεών της Αστραπής*, ίσως και από την προϊστορική περίοδο<sup>119</sup>.

Οι *Θεοί της Αστραπής* απεικονίζονται συνήθως με τα εικονογραφικά χαρακτηριστικά του κυνηγού, του πολεμιστή και του αθλητή<sup>120</sup>. Η απεικόνιση των όπλων των *θεών* αυτών ταυτίζεται με την απεικόνιση των βασιλικών όπλων, τα οποία διαδραματίζουν εξέχοντα ρόλο στη λατρεία και τους μύθους της αρχαίας Εγγύς Ανατολής<sup>121</sup>. Τα εικονογραφικά σύμβολά τους απαρτίζονται από τον ταύρο και τον κεραυνό<sup>122</sup>. Οι εικονογραφικές απεικονίσεις του δόρατος και του πελέκεως είναι ιδιαίτερα διαδεδομένες κατά την YEX και πολλές φορές συμβολίζουν την νικηφόρα έκβαση μιας μάχης, ανεξάρτητα από τον κάτοχο του όπλου. Γι' αυτό τον λόγο, σύμφωνα με την Μαρινάτου<sup>123</sup>, οι ασπίδες, οι λόγχες, τα τόξα και τα ρόπαλα λατρεύονται και ως αντικείμενα στην Εγγύς Ανατολή και αποτελούν μια κοινή λατρευτική πρακτική και για τους πληθυσμούς του Αιγαίου σε όλο το χρονικό φάσμα της περιόδου της YEX. Ο Hamblin<sup>124</sup> υποστηρίζει πως τα όπλα θεωρούνταν σε όλα τα κράτη της Εγγύς Ανατολής ως μαγικά αντικείμενα των θεϊκών δυνάμεων, που γίνονταν η αιτία για την επίτευξη της νίκης στις μάχες. Η Toyraanvuori<sup>125</sup> συμπληρώνει πως τα όπλα είναι ένα σύνθημα θέμα στα μυθολογικά κείμενα της Εγγύς

---

<sup>115</sup>Cornelius 1994, 255.

<sup>116</sup>Ulanowski 2013, 157-158.

<sup>117</sup>Ulanowski 2013, 158.

<sup>118</sup>Burkert 1993, 273-274.

<sup>119</sup>Burkert 1993, 274.

<sup>120</sup>Marinatos 2010, 176.

<sup>121</sup>Marinatos 2010, 179.

<sup>122</sup>Leick 1994, 164.

<sup>123</sup>Marinatos 2010, 179.

<sup>124</sup>Hamblin 2006, 99.

<sup>125</sup>Töyräänvuori 2012, 173.

Ανατολής και συνδέονται με έναν ικανοποιητικό αριθμό θεϊκών ονομάτων, ενώ παράλληλα αποτελούν ένα κοινό χαρακτηριστικό στην εικονογραφία των *θεών*. Στις μυθολογικές παραδόσεις της Εγγύς Ανατολής, η Μαρινάτου εντοπίζει τα εξής κοινά χαρακτηριστικά ανάμεσα στο θεού<sup>126</sup>: πρόκειται πάντα για νεαρές ανδρικές μορφές, που έχουν πάντα εχθρούς που τους πολεμούν. Οι εχθροί τους είναι είτε ανθρωπόμορφοι, είτε τέρατα και ο εκάστοτε *Θεός της Αστραπής* πρέπει να τους καταπολεμήσει και στο τέλος να βγει νικητής και να γίνει βασιλιάς. Παρόλα αυτά, η νίκη του δεν είναι ποτέ χωρίς αντάλλαγμα, καθώς συνήθως πρέπει να θυσιάσει ένας μέρος της θεϊκής του ιδιότητας.

Η Μαρινάτου υποστηρίζει πως ο εικονογραφικός τύπος της ανδρικής μορφής ως *Πότνιος Θηρών* παρουσιάζει ομοιότητες με την εικονογραφική απόδοση των χαρακτηριστικών της ομάδας των *Θεών της Αστραπής* και που, όπως ήδη σχολιάστηκε, εντοπίζονται στις θρησκευτικές και γραμματειακές παραδόσεις των λαών της Έγγυς Ανατολής και της Αιγύπτου. Η ίδια, επισημαίνει<sup>127</sup> την ομάδα αυτή και θεωρεί πως το σημαντικότερο από όλα τα κοινά χαρακτηριστικά στην απεικόνιση των μορφών στις δύο πλευρές του Αιγαίου, είναι πως η ανδρική μορφή συνοδεύεται συχνά από κάποιο αιλουροειδές. Στη συνέχεια, εντοπίζει ομοιότητα ανάμεσα στα εικονογραφικά χαρακτηριστικά του *Νεαρού Θεού* του Αιγαίου και στα εικονογραφικά χαρακτηριστικά με τα οποία αποδίδεται ο θεός των Χετταίων *Sharuma*, γιος του *Hepat* από την Yazilikaya, καθώς και σε αυτά του θεού των Συρίων, *Resher*. Οι ομοιότητες στην εικονογραφία επιτρέπουν στην Μαρινάτου<sup>128</sup> να βγάλει κάποια συμπεράσματα σχετικά με αυτές τις νεαρές ανδρικές μορφές: Οι περισσότερες από τις ανάλογες μορφές της Εγγύς Ανατολής χαρακτηρίζονται ως *πολεμιστές* και *Θεοί της Αστραπής*, οι οποίοι έχουν τόση μεγάλη δύναμη απέναντι στα ζώα, σαν να ήταν νέοι και μωδάει άνδρες. Σύνηθες εικονογραφικό τους στοιχείο είναι πως φέρουν ψηλό στέμμα και συνοδεύονται από αιλουροειδή. Ο παραλληλισμός της μορφολογίας που επισημαίνει η Μαρινάτου<sup>129</sup>, εντοπίζει συνάφεια στον τρόπο που η εικονογραφική απόδοση της ανδρικής μορφής γινόταν αντιληπτή στις δύο πλευρές του Αιγαίου. Αν η θεωρία της Μαρινάτου θεωρηθεί ότι ισχύει, τότε είναι η ίδια που ταυτίζει την ανδρική μορφή του Αιγαίου με την εικονογραφία του *Νεαρού Θεού* του Αιγαίου κατά τη YEX και υποστηρίζει πως είναι επιθυμητό να αναζητηθούν τα εικονογραφικά παράλληλα της ανδρικής αυτής μορφής στην εικονογραφική παράδοση των *Θεών της Αστραπής* στη μυθολογία της Εγγύς Ανατολής και λιγότερο, στην ελληνική μυθολογία ή στην *ανθρωπολογική θεωρία* του Frazer για τις εποχιακές αλληγορίες<sup>130</sup>.

Ένας συνδετικός κρίκος ανάμεσα στην ευρύτερη εικονογραφία των *Θεών της Αστραπής* και του *Νεαρού Θεού* του Αιγαίου ενδεχομένως αποτελεί η ομάδα των μετάλλινων ειδωλίων *τύπου Resher* που εντοπίστηκαν σε διάφορες θέσεις του Αιγαίου και της Ηπειρωτικής Ελλάδας, καθώς εντάσσονται σε μία μεγάλη κατηγορία ειδωλίων

<sup>126</sup>Marinatos 2010, 171.

<sup>127</sup>Marinatos 2010, 168.

<sup>128</sup>Marinatos 2010, 169.

<sup>129</sup>Marinatos 2010, 169.

<sup>130</sup>Marinatos 2010, 169.

που απεικονίζουν άνδρες νεαρής ηλικίας σε *θέση επίθεσης* (*smiting gods*). Τα ειδώλια αυτά αναπαριστούν μια ανδρική μορφή που φοράει μόνο ζώμα και υψηλό κωνικό καπέλο, στέκεται όρθια σε διασκελισμό και έχει υψωμένο το δεξί χέρι σαν να πρόκειται να ρίξει κάποιο όπλο. Φέρουν συνολικά τη συμβατική ονομασία ειδώλια τύπου *Resher* (καθώς και *Hadad, Baal, Tessub*, που όπως ήδη προαναφέρθηκε, αποτελούν ονόματα των *Θεών της Αστραπής*). Ο συγκεκριμένος εικονογραφικός τύπος των ειδωλίων αυτών είναι ιδιαίτερα διαδεδομένος στην Εγγύς Ανατολή, όπου αυτή η ανδρική μορφή σε επιτιθέμενη (*smiting*) στάση απεικονίζεται συχνά και σε σφραγίδες και σφραγιδοκυλίνδρους<sup>131</sup>. Η αποτύπωση της ανδρικής αυτής μορφής είναι πιθανόν να είναι άγνωστη στον χώρο του Αιγαίου κατά την YEX και η αποκάλυψη των ειδωλίων αυτών επιφέρει μια ευρεία πολιτισμική σύνδεση με τον κόσμο της Εγγύς Ανατολής. Ωστόσο, ιδιαίτερη προβληματική στην έρευνα δημιουργεί το γεγονός πως τα ειδώλια αυτά φαίνεται να έχουν κατασκευαστεί με περισσότερη καλλιτεχνική φροντίδα και προσοχή από τα ανατολικά ομόλογά τους<sup>132</sup>.

Η προέλευση των ειδωλίων δεν είναι σαφής και παραμένει ακόμα ένα ζήτημα στην έρευνα. Μερικοί μελετητές υποστηρίζουν πως πρόκειται για ειδώλια κατασκευασμένα στην Ανατολή, που έφτασαν κατόπιν στο Αιγαίο<sup>133</sup>. Ο Evans, αντίθετα, υποστηρίζει πως πρόκειται για ειδώλια που κατασκευάστηκαν στο Αιγαίο κατά το πρότυπο της ανατολικής παράδοσης<sup>134</sup>. Επιπλέον, η Canby<sup>135</sup> παραθέτει πως, παρόλο που ένας πολύ μεγάλος αριθμός παρόμοιων ειδωλίων με την προαναφερθείσα ομάδα έχει εντοπιστεί σε διάφορες περιοχές της Εγγύς Ανατολής, κανένα από αυτά δεν είναι όμοιο με αυτά που εντοπίστηκαν στο Αιγαίο ως προς την παραστατικότητα και την πλαστικότητά τους.

Από την μελέτη των ειδωλίων δημιουργούνται δύο κατηγορίες, μία ανατολική και μία αιγαιακή και είναι σαφές ότι και οι δύο χρίζουν συμπλήρωσης. Στο παρόν υποκεφάλαιο πρόκειται να συζητηθεί μόνο η αιγαιακή κατηγορία, λόγω της ενδεχόμενης σύνδεσής της με την εικονογραφία του *Νεαρού Θεού*. Εξαιρέση αποτελεί το ειδώλιο που εντοπίστηκε στην Ουγκαρίτ, η οποία σαν πόλη ανέπτυξε πολλές επαφές με τις περιοχές του Αιγαίου και συνεπώς, ανάγεται σε αυτή την κατηγορία. Αναφορικά με την αιγαιακή ομάδα, αυτή δημιουργεί την εξής παρατήρηση: εντοπίζεται ο εικονογραφικός τύπος της ανδρικής μορφής με το ανασηκωμένο δεξί χέρι, να κρατάει ή όχι ένα όπλο. Το αριστερό χέρι είναι χαμηλωμένο. Είναι το μόνο κοινό σημείο ανάμεσα στα ειδώλια αυτά, καθώς κατά τα υπόλοιπα στοιχεία τους διαφέρουν αρκετά. Η ομάδα αυτή χρονολογείται κατά την ύστερη μυκηναϊκή περίοδο και πολύ πιθανό να εμπεριέχει ειδώλια που απεικονίζουν κάποια θεότητα ανατολικού τύπου, όπως θα αναλυθεί και παρακάτω. Τα υπόλοιπα ειδώλια ανήκουν στην ευρύτερη ομάδα προσφορών που πραγματοποιήθηκαν κατά τον

---

<sup>131</sup>Canby 1969, 141.

<sup>132</sup>Canby 1969, 141.

<sup>133</sup>Canby 1969, 141 σημ. 3.

<sup>134</sup>Evans 1928, 125.

<sup>135</sup>Canby 1969, 142.

8<sup>ο</sup> αι. π.Χ. στα μεγάλα Πανελλήνια Ιερά και απεικονίζουν θνητά πρόσωπα<sup>136</sup>. Ο Gallet de Santerre<sup>137</sup> είναι ο πρώτος που ονόμασε την ευρύτερη αυτή ομάδα ειδώλια τύπου *Resher*, θεωρώντας πως δεν απέδωσε συμβατική ονομασία. Υποστήριξε πως η ονομασία αυτή χρησιμοποιείται συχνά από τους μελετητές των ανατολικών επιστημών, σε συνδυασμό με τα υπόλοιπα ονόματα των *Θεών της Αστραπής*, ανάλογα με τον τόπο προέλευσης και την επιμέρους χρονολόγηση του καθενός<sup>138</sup>. Σύμφωνα με τον ίδιο, ο όρος *smiting god* δεν αποκλείει την κατηγορία ειδωλίων τύπου *Resher*, απλώς η ταύτιση με τον *θεό Resher*, επιτρέπει στα αντικείμενα μεγαλύτερη συνάφεια με την ανατολική τους προέλευση, κυρίως με την περιοχή της Συρίας<sup>139</sup>. Τα ειδώλια αυτά έχουν βρεθεί σε περιοχές της Ουγκαρίτ, της Κύπρου, της Ρόδου, της Κρήτης, των Κυκλάδων και της Ηπειρωτικής Ελλάδας<sup>140</sup>. Μόνο το ειδώλιο της Δήλου παρουσιάζει ιδιαίτερες ομοιότητες με αυτό που βρέθηκε σε θέση της Λιθουανίας, που ανάγεται με την σειρά του σε μία ξεχωριστή ομάδα ειδωλίων, αυτής της Δυτικής Μεσογείου και των υπόλοιπων ευρωπαϊκών θέσεων<sup>141</sup>. Οι θέσεις που αυτά εντοπίστηκαν είναι το Αρτεμίσιο της Δήλου, η Έγκωμη της Κύπρου, η Λίνδος της Ρόδου, οι Μυκήνες, ο Νεζερός της Θεσσαλίας, το σπήλαιο Πατσού στην Κρήτη, η Φυλακωπή της Μήλου, ο Θέρμος στην Αιτωλοακαρνανία, η Τίρυνθα και η Ουγκαρίτ στη Συρία<sup>142</sup>. Όλα τα ειδώλια είναι χάλκινα, εκτός από του Νεζερού που είναι αργυρό<sup>143</sup> και σε κάθε περιοχή έχει αποκαλυφθεί από ένα ειδώλιο, εκτός από την Φυλακωπή στην οποία έχουν αποκαλυφθεί δύο, όπως επίσης και στην Έγκωμη.

Το χρονολογικό πρόβλημα που προκύπτει από την μελέτη αυτών των ευρημάτων και που θα σχολιαστεί παρακάτω είναι ιδιαίτερα σημαντικό, εξαιτίας, κυρίως, της ασάφειας των σχέσεων μεταξύ των αρχαίων ευρημάτων<sup>144</sup>. Όλα τα ειδώλια χρονολογούνται έως την ΥΕΧ και όχι προγενέστερα από αυτή (ΥΜ ΙΙΙ- ΥΕ ΙΙΙ), περισσότερο κατά την διάρκεια του 12<sup>ου</sup> αι. π.Χ.<sup>145</sup>. Μεταξύ αυτών των ειδωλίων που θεωρούνται χρονολογημένα στην ΥΜ ΙΙΙ- ΥΕ ΙΙΙ, ίσως πρωιμότερο να θεωρείται αυτό του Νεζερού (15<sup>ος</sup>-14<sup>ος</sup> αι. π.Χ.). Η χρονολόγηση αυτή αποδίδεται σε σχέση με τα εικονογραφικά χαρακτηριστικά της χεττιτικής αυτοκρατορικής περιόδου. Δεδομένων των ομοιοτήτων που υπάρχουν ανάμεσα στο ειδώλιο που βρέθηκε στο Νεζερό και στα υπόλοιπα της ομάδας, η χρονολόγηση πιθανώς να θεωρείται αρκετά πρώιμη<sup>146</sup>. Ίσως και να υπήρχε κάποια χρονολογική απόσταση από την χρονολόγηση των ανάλογων

---

<sup>136</sup>Gallet de Santerre 1987, 8.

<sup>137</sup>Gallet de Santerre 1987, 8.

<sup>138</sup>Αξίζει ωστόσο να σημειωθεί πως, σύμφωνα με τον Canby 1969 (141, 149) κι άλλους μελετητές, σε πολλά από αυτά τα ειδώλια της Εγγύς Ανατολής έχει αποδοθεί το θηλυκό γένος.

<sup>139</sup>Gallet de Santerre 1987, 9.

<sup>140</sup>Gallet de Santerre 1987, 9.

<sup>141</sup>Gallet de Santerre 1987, 9.

<sup>142</sup>Gallet de Santerre 1987, 9.

<sup>143</sup>Gallet de Santerre 1987, 9.

<sup>144</sup>Gallet de Santerre 1987, 10.

<sup>145</sup>Gallet de Santerre 1987, 10.

<sup>146</sup>Gallet de Santerre 1987, 10.



χεττιτικών ειδωλίων και την εισαγωγή ή την απομίμηση αυτού του Νεζερού<sup>147</sup>. Τα ειδώλια από την Τίρυνθα και τις Μυκήνες στερούνται των πληροφοριών του συμφραζόμενου αρχαιολογικού περιβάλλοντος, το οποίο πολλές φορές είναι διαταραγμένο και συνεπώς δεν επιφέρει ασφαλή συμπεράσματα<sup>148</sup>. Σύμφωνα με τους Canby και Bouzek<sup>149</sup>, το ειδώλιο από την Τίρυνθα είναι ίσως λίγο μεταγενέστερο χρονολογικά από αυτή του Νεζερού, χρονολόγηση που κατά τον Gallet de Santerre<sup>150</sup> παραμένει υψηλή, σε σχέση με την χεττιτική ανακτορική παράδοση. Ο Helbig<sup>151</sup> θεωρεί πως το ειδώλιο των Μυκητών εντοπίστηκε σε μία οικία του 13<sup>ου</sup> - 12<sup>ου</sup> αι π.Χ. ή του 11<sup>ου</sup> - 10<sup>ου</sup> αι π.Χ. και ο Gallet de Santerre<sup>152</sup> αποδέχεται την πρώτη προτεινόμενη χρονολόγηση. Ο Kilian<sup>153</sup> προτείνει πως το ειδώλιο της Τίρυνθας χρονολογείται στην ΥΕ ΙΙΙ Γ. Κατά μία γενικά παρατήρηση, τα δύο ειδώλια από την Τίρυνθα και τις Μυκήνες, λόγω της ιδιαίτερης εικονογραφικής τους παρουσίας ξεχωρίζουν ανάμεσα στα υπόλοιπα λατρευτικά αντικείμενα των δύο προαναφερθεισών θέσεων<sup>154</sup>. Τα ειδώλια από την Λίνδο και τον Θέρμο χρονολογούνται στην ίδια περίοδο<sup>155</sup>. Το ειδώλιο από την Λίνδο σώζεται αποσπασματικά και ως εκ τούτου, καθίσταται δυσχερής η απόδοση της κίνησης που αναπαριστά. Παρόλα αυτά, δεν παύει να θεωρείται ιδιαίτερο δείγμα καλλιτεχνικής απόδοσης και αιγυπτιάζουσας τεχνοτροπίας. Η κόμμωσή του ομοιάζει με το στέμμα των Αιγύπτιων Φαραώ και αυτό έχει ως συνέπεια ο Gallet de Santerre να κατηγοριοποιεί το ειδώλιο στην αιγαιακή ομάδα, χρονολογούμενο στο τέλος της 2<sup>ης</sup> χιλ. π.Χ., αναλογικά με την μελέτη της κεραμικής που χρονολογεί το εν λόγω αντικείμενο<sup>156</sup>. Το ειδώλιο που προέρχεται από τον Θέρμο ανήκει, σύμφωνα με τον ίδιο, στην ομάδα των αιγαικών εξαιτίας των εικονογραφικών του χαρακτηριστικών<sup>157</sup>. Ο Rolley<sup>158</sup> υποστηρίζει πως το ειδώλιο εντοπίστηκε σε διαταραγμένο αρχαιολογικό στρώμα του 8<sup>ου</sup> αι. π.Χ. και το χρονολογεί στην υπομυκηναϊκή περίοδο, άποψη που αποδέχεται και ο Gallet de Santerre<sup>159</sup>, καθώς ο πρώτος πιστεύει πως πρόκειται για ανάλογη περίπτωση με αυτή του ειδωλίου της Δήλου. Αντίθετα, αυτό του Θέρμου εντοπίστηκε σε αρχαιολογικό στρώμα, στο οποίο είχε απορριφθεί χωρίς να είναι αντικείμενο το οποίο έλαχε σεβασμού<sup>160</sup>. Το ειδώλιο που εντοπίστηκε στο σπήλαιο Πατσού στην Κρήτη θεωρείται από τον Gallet de Santerre ως το μόνο που ανήκει σε τεκμηριωμένη συνάφεια (αρχαιολογικό περιβάλλον) της ΥΜ ΙΙΙ περιόδου<sup>161</sup>. Το

<sup>147</sup>Gallet de Santerre 1987, 10.

<sup>148</sup>Gallet de Santerre 1987, 10.

<sup>149</sup>Canby 1969, 142, Bouzek 1994, 158.

<sup>150</sup>Gallet de Santerre 1987, 10.

<sup>151</sup>Helbig 1964, 30.

<sup>152</sup>Gallet de Santerre 1987, 11.

<sup>153</sup>Kilian 1985, 79.

<sup>154</sup>Gallet de Santerre 1987, 11.

<sup>155</sup>Gallet de Santerre 1987, 11.

<sup>156</sup>Gallet de Santerre 1987, 11.

<sup>157</sup>Gallet de Santerre 1987, 12.

<sup>158</sup>Rolley 1984, 669-670.

<sup>159</sup>Gallet de Santerre 1987, 12.

<sup>160</sup>Gallet de Santerre 1987, 12.

<sup>161</sup>Gallet de Santerre, 12.

ειδώλιο από την Δήλο χρονολογείται στον 14<sup>ο</sup>-13<sup>ο</sup> αι π.Χ., περίοδο κατά την οποία στο Αρτεμίσιο λάμβαναν χώρα τελετουργίες, που συνεχίστηκαν και μετά την μυκηναϊκή περίοδο. Τα δύο ειδώλια που εντοπίστηκαν στην Φυλακωπή της Μήλου, είχαν βρεθεί σε τόπο που ασκούνταν τελετουργίες κατά το τέλος της YEX, αλλά σε αντίθεση με τα περισσότερα από τα άλλα, τα συγκεκριμένα είχαν εναποτεθεί επιμελώς και παρέχουν ασφαλείς πληροφορίες για την μελέτη του θέματος. Αποκαλύφθηκαν σε στρώμα καταστροφής της YE IIIΓ περιόδου, ίσως κατά το 1120 π.Χ.<sup>162</sup>. Κατά τον Renfrew<sup>163</sup>, πρόκειται για δύο ειδώλια συρο-παλαιστινιακής καταγωγής και θα μπορούσαν να έχουν κατασκευαστεί κατά τον 13<sup>ο</sup> αι. π.Χ. ή και νωρίτερα. Ενδεχομένως, τα ειδώλια αυτά να είχαν μετακινηθεί εκτός των δύο ιερών της Φυλακωπής. Το ειδώλιο του *Baal* που εντοπίστηκε στην Έγκωμη από τον Schaeffer είναι συμβατό με το στρώμα που το χρονολογεί και επιπλέον, συνολικά με υπόλοιπα ειδώλια που θεωρούνται προερχόμενα από την Κύπρο, φανερώνει ένα διάλυο επαφών ανάμεσα στην Εγγύς Ανατολή και το Αιγαίο διά μέσου της Ανατολικής Μεσογείου<sup>164</sup>. Ο *Κερασφόρος Θεός* και ο *Θεός του Ταλάντου*, οι οποίοι μέσω της ενδυμασίας τους, του εξοπλισμού τους και της στάσης του σώματός του, ομοιάζουν σύμφωνα με τον Gallet de Santerre<sup>165</sup>, με την υπόλοιπη ομάδα των αιγαιακών ειδωλίων. Όμως, όπως ο ίδιος συμπληρώνει, δεν μπορούν να λειτουργήσουν ως εικονογραφικά παράλληλά τους, λόγω των διαφορετικών διαστάσεών τους, οι οποίες είναι μεγαλύτερες και κυρίως, εξαιτίας των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τους. Επιπλέον, το τάλαντο χρησιμεύει στο ειδώλιο του *Θεού του Ταλάντου* ως βάθρο, επί του οποίου πατά και τον προορίζει για μια συγκεκριμένη λειτουργία, αυτή του *θεού-προστάτη* της μεταλλουργίας, ενώ ανάλογες πληροφορίες για τα υπόλοιπα ειδώλια δεν υπάρχουν<sup>166</sup>. Η ταυτόχρονη παρουσία του *Θεού του Ταλάντου* και πολλών μικρών ειδωλίων τύπου Resher στην Έγκωμη είναι εξίσου ενδεικτική για τα προαναφερθέντα σχόλια και η ομοιότητα τους παραμένει σημαντική<sup>167</sup>. Ακόμη, ο εντοπισμός των δύο αυτών ειδωλίων σε τοποθεσίες εσκεμμένα προφυλαγμένες από τον κίνδυνο λαθροανασκαφής επαληθεύουν την σημασία τους. Τα ειδώλια αυτά από την Κύπρο, σύμφωνα με τον Gallet de Santerre<sup>168</sup>, ομοιάζουν κατά πολύ με αυτά της Ουγκαρίτ. Ο ίδιος θεωρεί πως τα ειδώλια αυτά ομαδοποιούνται λόγω της γεωγραφικής εγγύτητας, της πιθανής ύπαρξης συριακών κοινοτήτων στην Κύπρο, της κυπριακής παρουσίας στην Ουγκαρίτ και των πολλών εμπορικών, λατρευτικών και ευρύτερων πολιτισμικών σχέσεων που αναπτύσσονταν ανάμεσα στις δύο αυτές πόλεις<sup>169</sup>.

Κατά τον Gallet de Santerre<sup>170</sup>, κάποια από τα ειδώλια που σχολιάστηκαν παραπάνω πιθανώς να είναι εισαγμένα από την Συρο-Παλαιστίνη, λόγω της εύκολης μεταφοράς

<sup>162</sup>Renfrew 1985, 67-68, 304-306.

<sup>163</sup>Renfrew 1985, 127, 145, 304-306, 309-310, 424.

<sup>164</sup>Gallet de Santerre 1987, 13.

<sup>165</sup>Gallet de Santerre 1987, 14.

<sup>166</sup>Gallet de Santerre 1987, 14 σημ. 40.

<sup>167</sup>Gallet de Santerre 1987, 14.

<sup>168</sup>Gallet de Santerre 1987, 14.

<sup>169</sup>Gallet de Santerre 1987, 15.

<sup>170</sup>Gallet de Santerre 1987, 15.

τους, ενώ κάποια άλλα ίσως είναι απομιμήσεις. Σε κάθε περίπτωση, είναι αξιοσημείωτος ο κοσμοπολίτικος χαρακτήρας των αντικειμένων αυτών, σε συνδυασμό με τις ανταλλαγές των προϊόντων που σημειώνονταν κατά την ΥΕΧ στην ανατολική λεκάνη της Μεσογείου<sup>171</sup>. Η μελέτη των ειδωλίων αυτών συνδυάζει εικονογραφικά χαρακτηριστικά από την Αίγυπτο, τη Συρο-Παλαιστίνη και την Κύπρο, γεγονός που εξηγείται από τον συγκρητισμό των ανατολικών προϊόντων, κυρίως στην περίπτωση της Ουγκαρίτ, όσο και από τον πιθανό διαφορετικό τόπο κατασκευής τους. Αυτός ο εικονογραφικός τύπος είναι ιδιαίτερα κοινός στην παράδοση της Εγγύς Ανατολής και ταυτόχρονα ξένος στην παράδοση του Αιγαίου<sup>172</sup>. Επιγραμματικά, όμοια ειδώλια εντοπίζονται σπανιότερα στο εσωτερικό της Εγγύς Ανατολής, ενώ αντίθετα, εντοπίζονται σε ποσότητα στις παράκτιες περιοχές της και στο Αιγαίο, πιθανώς εξαιτίας των θαλάσσιων διαύλων της Μεσογείου. Αυτό αυξάνει την πολιτισμική σπουδαιότητα της Κύπρου, εξαιτίας του ταυτόχρονου ρόλου της ως κέντρο παραγωγής χαλκού και ως κέντρο διάδοσης προϊόντων<sup>173</sup>. Ο Gallet de Santerre<sup>174</sup> υποστηρίζει την ανατολική προέλευση των ειδωλίων τύπου Reshep, σε αντίθεση με τον Dussaud, ο οποίος θεωρεί πως η διασπορά των εν λόγω ειδωλίων γίνεται με κατεύθυνση από την Δύση προς την Ανατολή<sup>175</sup>. Η άποψη αυτή του Gallet de Santerre συμπίπτει, επίσης, με τις απόψεις των Evans<sup>176</sup> και Dermagne<sup>177</sup>. Ο Gallet de Santerre θεωρεί πως ο αυτός ο εικονογραφικός τύπος είναι ιδιαίτερα δημοφιλής ήδη από την 3<sup>η</sup> χιλ. π.Χ., αλλά η περίπτωση της αιγαιακής ομάδας είναι, όπως ήδη αναλύθηκε, αρκετά μεταγενέστερη<sup>178</sup>. Ο Schaeffer<sup>179</sup> υποστηρίζει την αιγυπτιακή προέλευση του εικονογραφικού τύπου εξαιτίας της γενικότερης εικονογραφικής παράδοσης που σχετίζεται με τον Φαραώ που πολεμά τους εχθρούς του. Συνεπώς, το εικονογραφικό αυτό θέμα συνδυάζει στοιχεία αιγυπτιακά, συρο-παλαιστινιακά, χετιτικά και παρουσιάζει το εικονογραφικό θέμα του *Θεού της Αστραπής*, συγκεκριμένα τον *Baal* ή τον *Reshep*<sup>180</sup>. Το σύνολο της έρευνας αποδέχεται την σύνδεση των ειδωλίων που αποδίδουν μια ανδρική μορφή με θεϊκή ταυτότητα, ανεξάρτητα από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του καθενός από τα ειδώλια<sup>181</sup>. Μια δεύτερη ερμηνεία, εξίσου σημαντική, περιλαμβάνει την σύνδεση των ειδωλίων αυτών ως λατρευτή<sup>182</sup>.

Οι θέσεις όπου εντοπίστηκαν τα ειδώλια αυτά θεωρούνται χώροι λατρευτικού χαρακτήρα κατά την 2<sup>η</sup> χιλ. π.Χ., όπως συμβαίνει με τις περιπτώσεις του σπηλαίου του Πατσού, της Φυλακωπής και της Δήλου, είτε τοποθεσίες μεταγενέστερων ιερών

<sup>171</sup>Gallet de Santerre 1987, 15.

<sup>172</sup>Gallet de Santerre 1987, 15.

<sup>173</sup>Renfrew 1985, 309-310.

<sup>174</sup>Gallet de Santerre 1987, 16.

<sup>175</sup>Dussaud 1945, 323-326.

<sup>176</sup>Evans 1930, 477-479.

<sup>177</sup>Demargne 1948, 83.

<sup>178</sup>Gallet de Santerre 1987, 16.

<sup>179</sup>Schaeffer 1974, 13.

<sup>180</sup>Gallet de Santerre 1987, 17..

<sup>181</sup>Gallet de Santerre 1987, 17.

<sup>182</sup>Gallet de Santerre 1987, 17.

που ιδρύονται έπειτα από την μυκηναϊκή περίοδο, όπως είναι ο Θέρμος και η Λίνδος. Στις περιπτώσεις των ειδωλίων που εντοπίστηκαν στις Μυκήνες και την Τίρυνθα, η σύνδεσή τους με τοποθεσίες λατρευτικού χαρακτήρα είναι πιθανές, μα όχι σίγουρες. Τα ειδώλια από την Έγκωμη της Κύπρου, ανήκουν χωρίς αμφιβολία σε περιβάλλον θρησκευτικό.<sup>183</sup> Αναφορικά με το ειδώλιο που εντοπίστηκε στο σπήλαιο του Πατσού, ο Faure<sup>184</sup> επισημαίνει τον ταυτόχρονο εντοπισμό μινωικών συμβόλων τελετουργικού χαρακτήρα, όπως τα κέρατα καθοσιώσεως και το κεφάλι ενός γυναικείου αγάλματος με φίδια, και συμπεραίνει την μεγάλη σημασία που έχει η λατρεία της Μεγάλης Θεάς για την θρησκεία της YEX, καθώς και αυτή του αρσενικού πάρεδρου της, ένα μοτίβο δημοφιλές και κατά την YM III περίοδο. Ο ίδιος υποστηρίζει τη σύνδεση του ειδωλίου του σπηλαίου με κάποια νεαρή ανδρική θεότητα, ενδεχομένως τον *σύντροφο* της *Μεγάλης Θεάς, Νεαρό Θεό*. Ο Gallet de Santerre<sup>185</sup> παρατηρεί, σε συνδυασμό με την προαναφερθείσα άποψη του Faure, την ύπαρξη αναθηματικών όπλων μέσα στο σπήλαιο, καθώς και του ανδρικού ειδωλίου ως ένα ιδιαίτερο σύνολο στοιχείων, που πρέπει να εξεταστεί μέσα από την μελέτη της λατρείας της *Μεγάλης Θεάς*.

Η περίπτωση της Φυλακωπής αποτελεί, επίσης, ιδιαίτερο παράδειγμα διπλού *ιερού*, κυρίως λόγω του εντοπισμού του γυναικείου ειδωλίου, γνωστού ως η *Κυρία της Φυλακωπής*. Ταυτόχρονα, εκτός από τα δύο ανδρικά ειδώλια του τύπου *Reshep* που αποκαλύφθηκαν εκεί, εντοπίστηκαν ακόμη πέντε ανδρικά ειδώλια, πιθανώς τελετουργικού ή αναθηματικού χαρακτήρα<sup>186</sup>. Ο Renfrew<sup>187</sup> επισημαίνει συμπερασματικά την ύπαρξη δύο λατρειών, αυτής της κεντρικής γυναικείας θεότητας και αυτής της κατώτερης ανδρικής, κατ'αναλογία της περίπτωσης του σπηλαίου του Πατσού, οι οποίες ενδεχομένως και να συνδέονται.

Η χρονολόγηση των ειδωλίων πιθανώς να παρουσιάζει απόκλιση, με γνώμονα τα επιμέρους χαρακτηριστικά του καθενός από αυτά, ωστόσο το σύνολο αυτό χρονολογείται κατά τον 14<sup>ο</sup>-13<sup>ο</sup> αι π.Χ., ή ίσως, και αργότερα<sup>188</sup>. Η ομάδα αυτή των ειδωλίων *τύπου Reshep* δημιουργούν μια ιδιαίτερη προβληματική ως προς την χρονολόγηση και την διασπορά τους στο αιγαιακό περιβάλλον και κάνουν τον Gallet de Santerre<sup>189</sup> να υποστηρίζει πως τελικά πιθανώς να θεωρούνται απεικονίσεις θεϊκών μορφών και λιγότερο, απεικονίσεις λατρευτών. Η περίπτωση της μελέτης του ειδωλίου από την Δήλο, σε συνδυασμό με τον εντοπισμό του ελεφαντοστείνου πλακιδίου που αποδίδει μυκηναίο πολεμιστή, φέρνει μια νέα θεωρία για την σημασία των εν λόγω αντικειμένων, σύμφωνα με την οποία, όλο το σύνολο των αντικειμένων παραπέμπει ίσως στη λατρεία μιας γυναικείας θεότητας, πιθανώς της *Άρτεμης*, ως μία εκδοχή της *Πότνιας Θηρών, προστάτιδα των πολεμιστών και των κυνηγών*<sup>190</sup>. Κατά τον

<sup>183</sup>Gallet de Santerre 1987, 17.

<sup>184</sup>Faure 1964, 139.

<sup>185</sup>Gallet de Santerre 1987, 18.

<sup>186</sup>Gallet de Santerre 1987, 18, υποσημ. 64 και 19, υποσημ. 65.

<sup>187</sup>Renfrew I 1985, 13 & II 1985, 362, 372, 389, 437-438.

<sup>188</sup>Gallet de Santerre 1987, 19.

<sup>189</sup>Gallet de Santerre 1987, 20.

<sup>190</sup>Gallet de Santerre 1987, 21.

Gallet de Santerre<sup>191</sup>, το ειδώλιο της Δήλου, ενδεχομένως αναπαριστά κάποιον λατρευτή και όχι μια θεϊκή μορφή, ίσως τοποθετημένο στη μεταγενέστερη (αρχαϊκή) περίοδο. Η παρουσία του ονόματος της *Άρτεμης* στις πινακίδες της Γραμμικής Β' γραφής, ίσως ενισχύει την εντύπωση αυτή. Ο ίδιος, προσθέτει πως η παρουσία του ειδωλίου αυτού στη Δήλο, αλλά και γενικά της ομάδας αυτής των ειδωλίων στο Αιγαίο ίσως και να σχετίζεται με τη λατρεία του *Νεαρού Θεού* στην εικονογραφία του Αιγαίου κατά την 2<sup>η</sup> χιλ. π.Χ.<sup>192</sup>. Συμπληρώνει, επίσης, πως η συγκεκριμένη αρσενική θεότητα ανάγεται στο πλαίσιο της ευρύτερης και κυρίαρχης λατρείας της *Μεγάλης Θεάς*, κυρίως τόσο στην περίπτωση του σπηλαιού Πατσού, όσο και στην περίπτωση της Φυλακωπής<sup>193</sup>. Η περίπτωση της Λίνδου ίσως ξεχωρίζει, λόγω της απουσίας λατρευτικών αντικειμένων, αφιερωμένων σε μία γυναικεία *θεότητα*, που κατά τον ίδιο, δεν αναιρεί την προαναφερθείσα άποψη<sup>194</sup>. Το παράδειγμα της Δήλου συμπληρώνει την θεωρία αυτή, λόγω της συνέχειας που έχει το ιερό της *Άρτεμης* ως την ύστερη αρχαιότητα<sup>195</sup>. Βεβαίως, δεν πρέπει να απορριφθεί εντελώς και η πιθανότητα, τα ειδώλια αυτά να προέρχονται από αφιερώματα πληθυσμών της Εγγύς Ανατολής, πιθανώς κάποιων ναυτικών ή και εμπόρων<sup>196</sup>. Εντύπωση, ωστόσο, σε αυτή την πιθανότητα ερμηνείας, προκαλεί η ανοχή του κρητομυκηναϊκού κόσμου σε θρησκευτικά σύμβολα της Εγγύς Ανατολής, γεγονός που κατά τον Gallet de Santerre ερμηνεύεται ως ύπαρξη ανεξιθρησκίας ή ως μια εσκεμμένη πολιτική συμπεριφορά από την πλευρά της όποιας αιγαιακής ελίτ<sup>197</sup>. Ο Renfrew<sup>198</sup> θεωρεί πως η μινωική θρησκεία μεταφέρεται στην ηπειρωτική Ελλάδα, εν συνεχεία έρχεται σε επαφή με το μυκηναϊκό στοιχείο και συγκεράζεται, και συνεπώς, περιλαμβάνει ποικίλα λατρευτικά χαρακτηριστικά.

Στα προαναφερθέντα έγινε μία προσπάθεια να συζητηθεί συνοπτικά το ζήτημα των *Θεών της Αστραπής*, όπως αυτοί παρουσιάζονται στις λατρευτικές παραδόσεις της Εγγύς Ανατολής και όπως, ενδεχομένως εντοπίζονται και στο αιγαιακό αρχαιολογικό περιβάλλον, έως την αυγή, σχεδόν, της 1<sup>ης</sup> χιλ. π.Χ. Σύμφωνα με όσα αναλύθηκαν, το ενδεχόμενο να εμπεριέχεται και η λατρεία του *Νεαρού Θεού* στην ομάδα αυτή, δεν θεωρείται εντελώς απίθανο. Βέβαια, εάν υποθεθεί πως ο *Νεαρός Θεός* τελικά συμπεριλαμβάνεται στο σύνολο των Θεών της Αστραπής, θα πρέπει να διευκρινιστεί πως η εικονογραφία του, όπως θα σχολιαστεί εκτενώς στο επόμενο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, προσαρμόζεται σε έναν μεγάλο βαθμό στα εντόπια εικονογραφικά χαρακτηριστικά του Αιγαίου της YEX και αποκτά μία δική του φυσιογνωμία αποτύπωσης, άλλοτε περισσότερο προσαρμοσμένη στα πρότυπα της Εγγύς Ανατολής κι άλλοτε βασισμένη στην ανακτορική μινωική τέχνη. Άλλωστε, οι γραμματειακές πηγές της YEX μαρτυρούν επαφές μεταξύ των ηγεμόνων των κρατών

<sup>191</sup>Gallet de Santerre 1987, 21.

<sup>192</sup>Gallet de Santerre 1987, 21.

<sup>193</sup>Gallet de Santerre 1987, 21.

<sup>194</sup>Gallet de Santerre 1987, 22.

<sup>195</sup>Gallet de Santerre 1987, 22.

<sup>196</sup>Gallet de Santerre 1987, 23.

<sup>197</sup>Gallet de Santerre 1987, 23.

<sup>198</sup>Renfrew 1985, 178.

της Ανατολικής Μεσογείου, όπως για παράδειγμα το αρχείο της Αμάρνα, που περιλαμβάνει την αλληλογραφία μεταξύ των βασιλέων της Εγγύς Ανατολής και του φαραώ Amenhotep III της Αιγύπτου<sup>199</sup>. Συνεπώς, η σκέψη της ανταλλαγής πολιτισμικών ιδεών δεν θα πρέπει να προκαλεί εντύπωση, αντιθέτως, η προσομοίωση ενός θρησκευτικού προτύπου από τους πληθυσμούς του Αιγαίου και της Ηπειρωτικής Ελλάδας θεωρείται μάλλον λογική και οπωσδήποτε, ιδιαίτερος ενδιαφέρουσα.

### 2.3. Η εμφάνιση της λατρείας του Νεαρού Θεού στην εικονογραφία του Αιγαίου κατά την 2<sup>η</sup> χιλ. π.Χ.

Στο υποκεφάλαιο αυτό θα σχολιαστούν αναλυτικά οι λόγοι για τους οποίους εισήχθη και άρχισε να χρησιμοποιείται η εικονογραφία των ανδρικών μορφών σε πολυτελείς εικονογραφικές επιφάνειες, από τις περιοχές της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου, σε συνδυασμό με το χρονικό πλαίσιο που τις συνοδεύει.

Η περίοδος που συνοδεύει την καταστροφή των πρώτων ανακτόρων και την κατασκευή των νέων χαρακτηρίζεται από μεγάλες και σημαντικές αλλαγές, όπως αυτές παρουσιάστηκαν και στο εισαγωγικό κεφάλαιο. Τα νέα ανακτορικά κέντρα φαίνεται πως παρεμπόδισαν ή τροποποίησαν τις εντόπιες θρησκευτικές τελετουργίες και μάλλον ενσωμάτωσαν την άσκηση της λατρείας στους ανακτορικούς χώρους, γεγονός που επέτρεψε στο να επιβιώσει η χρήση μόνο ολιγάριθμων *Ιερών Κορυφής* και *Ιερών Σπηλαίων*, αυτών που βρίσκονταν κοντά στους μεγάλους οικισμούς<sup>200</sup>. Συγκεκριμένα, το Σπήλαιο του Γιούχτα στην Κνωσό, του Πετσοφά στο Παλαίκαστρο, ή το *Ιδαίον Αντρον*, ιερά που σχετίστηκαν με την ανακτορική λατρεία, συνδέονται κατά την ΥΜΙΑ με την προσφορά ιδιαίτερων αντικειμένων χαλκού, χρυσού, αργύρου και πολύτιμων λίθων<sup>201</sup>. Η παρατήρηση αυτή πιθανώς ερμηνεύεται ως ένδειξη συγκέντρωσης και χειραγώγησης των τελετουργικών διαδικασιών από τα ανακτορικά κέντρα<sup>202</sup>. Η θρησκευτική τέχνη της ΥΜ περιόδου σχετίζεται ως έναν μεγάλο βαθμό με την απεικόνιση μιας κεντρικής γυναικείας *θεότητας*, τόσο στις μικρές, όσο και στις μεγάλες κλίμακες απεικονίσεων. Σύμφωνα με τον Driessen, η λατρεία στη γυναικεία *θεότητα* προηγείτο της ΥΜΙ περιόδου, ωστόσο κατά την περίοδο αυτή ξεκινά η συνειδητή απεικόνισή της και συνεπώς, για τον ίδιο, η περίοδος αυτή χαρακτηρίζεται από την ανθρωπομορφική εξέλιξη της λατρείας<sup>203</sup>. Ο Peatfield<sup>204</sup> προτείνει πως ο ανθρωπομορφισμός στη θρησκευτική τέχνη της ΥΜΙ περιόδου οφείλει τον προσανατολισμό της στο ανακτορικό περιβάλλον της Κνωσού, μέσω της επιβολής συγκεκριμένων θρησκευτικών συμπεριφορών σε κάποιους οικισμούς και εδάφη. Ο

<sup>199</sup>Cline 1995, 143.

<sup>200</sup>Driessen 2015, 5.

<sup>201</sup>Driessen 2015, 5.

<sup>202</sup>Driessen 2015, 5.

<sup>203</sup>Driessen 2015, 5.

<sup>204</sup>Peatfield 2014, 487.

ίδιος θεωρεί πως πρόκειται για τον θρησκευτικό προσανατολισμό που ανήκει σε μια ευρύτερη πολιτική προπαγάνδα<sup>205</sup>. Σύμφωνα με τον Driessen<sup>206</sup>, η περίοδος που ακολουθεί από την έκρηξη του ηφαιστείου της Θήρας αποτελεί μια ευρύτατη περίοδο κρίσης, οπωσδήποτε και θρησκευτικής, καθώς η δομή της υπάρχουσας θρησκείας φάνηκε αναποτελεσματική στις φυσικές καταστροφές. Πρόκειται για το ίδιο ακριβώς χρονικό διάστημα, κατά το οποίο, η απεικόνιση της ανδρικής μορφής εντατικοποιείται, κυρίως στα σφραγιστικά δαχτυλίδια και τα σφραγίσματά<sup>207</sup>. Προκειμένου να γίνει κατανοητή η αλλαγή αυτή στην εικονογραφική παράδοση, είναι απαραίτητη, κατά τον ίδιο, η αναφορά στην επόμενη σημαντική περίοδο κρίσης, αυτή της δεύτερης καταστροφής των ανακτόρων και της εγκαθίδρυσης μιας νέας ηγετικής ομάδας στην Κνωσό. Οι πληροφορίες που προέρχονται από την μελέτη των πινακίδων Γραμμικής Β' που βρέθηκαν στην Κνωσό και χρονολογούνται στον 14<sup>ο</sup> αι. π.Χ. επαληθεύουν την ύπαρξη μιας ανδρικής θεότητας στο μινωικό πάνθεο, που σχετίζεται με τον *Δικταίο Δία*, μια υπερφυσική θεότητα κρητικής καταγωγής<sup>208</sup>. Η αλλαγή του προσανατολισμού της θρησκείας από το πρότυπο μιας κεντρικής Μεγάλης Θεάς στο πρότυπο ενός αρσενικού θεού πιθανώς να σχετίζεται με την προαναφερθείσα διαφοροποίηση της εικονογραφικής παράδοσης.

Η παράδοση που συνοδεύει τον μύθο για την γέννηση του Δία, είναι κατά τον Driessen<sup>209</sup>, μια μυθολογική προσέγγιση που περιλαμβάνει την ύπαρξη μιας νέας, μυστικής και βίαιης λατρείας. Η Postlethwaite σχολιάζει πως σύμφωνα με τον μύθο, στην Κρήτη, λέγεται πως υπήρχε ένα ιερό σπήλαιο γεμάτο με μέλισσες. Σε αυτό, όπως αναφέρει η παράδοση, η Ρέα γέννησε τον Δία και πρόκειται για έναν τόπο ιερό, που κανείς δεν πρέπει να πλησιάσει, είτε θεός, είτε θνητός. Κατά την καθορισμένη ώρα, κάθε χρόνο μια μεγάλη φωτιά φαίνεται να βγαίνει από τη σπηλιά. Η ιστορία συνεχίζεται λέγοντας πως το γεγονός αυτό συμβαίνει κάθε φορά που το αίμα από τη γέννηση του Δία αρχίζει να βράζει<sup>210</sup>. Η μεγάλη φλόγα που, κατά τον μύθο, φαίνεται στην είσοδο του *ιερού σπηλαιού*, πιθανώς να συμβολίζει, κατά τον Driessen<sup>211</sup>, την έκρηξη του ηφαιστείου της Θήρας. Για τον ίδιο, η έκρηξη εκείνη, ενδεχομένως να είναι υπεύθυνη ως γεγονός για την εμφάνιση μιας νέας λατρείας, αυτή του *Νεαρού Θεού* και μετέπειτα. Η σύνδεση της υπόθεσης αυτής με το ιερό του *Δικταίου Δία* στο Παλαίκαστρο και τον *Ύμνο προς τον Μέγιστο Κούρο* είναι, κατά την Prent<sup>212</sup>, πιθανή. Η εύρεση του Κούρου του Παλαίκαστρου και η σύνδεσή του με τον Δικταίο Δία, αλλά και με τον *Νεαρό Θεό*, όπως αναλύεται διεξοδικά παρακάτω, ενδεχομένως επιβεβαιώνει τη θεωρία αυτή<sup>213</sup>. Κατά τον Driessen, στην ίδια λογική ερμηνείας πρέπει να τοποθετηθούν και τα πήλινα ανδρικά ειδώλια από το ιερό του Πετσοφά. Με

---

<sup>205</sup>Peatfiled 2014, 488.

<sup>206</sup>Driessen 2015, 6.

<sup>207</sup>Driessen 2015, 6.

<sup>208</sup>Driessen 2015, 6.

<sup>209</sup>Driessen 2015, 6-7.

<sup>210</sup>Postlethwaite 1999, 86.

<sup>211</sup>Driessen 2015, 6-7.

<sup>212</sup>Prent 2005, 350-353.

<sup>213</sup>Driessen 2015, 7.

την σκέψη αυτή, ο ίδιος θεωρεί την σύνδεση της λατρείας της νεαρής ανδρικής θεότητας με τον Δικταίο Δία, όπως αντανakλάται μέσα από την εικονογραφία του *Κούρου του Παλαικάστρου*, αλλά και της ευρύτατης ομάδας ανδρικών ειδωλίων σε στάση λατρευτή από την περιοχή του Παλαικάστρου, πιθανή<sup>214</sup>. Για τον Driessen<sup>215</sup> λοιπόν, η ταυτόχρονη παρουσία μιας γυναικείας και μιας ανδρικής θεότητας πιθανώς να θεωρείται αλληλένδετη, κατευθυνόμενη από την ανακτορική ισχύ.

Καταληκτικά, την ΥΜ ΙΑ περίοδο η έκρηξη του ηφαιστείου της Θήρας σήμανε το τέλος για το μινωικών επιδράσεων προϊστορικό οικισμό του Ακρωτηρίου και μακροπρόθεσμα το νησί της Κρήτης. Στα τέλη της ΥΜ ΙΒ περιόδου παρατηρείται ένας ευρύς ορίζοντας καταστροφών στη Κρήτη, που θεωρείται χρονολογικά και το τέλος της Νεοανακτορικής περιόδου<sup>216</sup>. Η δομή της λατρείας, κατά τον Renfrew, αλλάζει και προσαρμόζεται στις νέες ανάγκες της κοινωνίας<sup>217</sup>. Το εικονογραφικό υλικό επάνω στο οποίο βασίστηκε η μελέτη μας, επαληθεύει τις αλλαγές που σχολιάστηκαν στα προαναφερθέντα και ενδεχομένως ενισχύει την θεωρία της εμφάνισης της ανδρικής αυτής θεότητας που καλείται συμβατικά «Νεαρός Θεός» σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, εξυπηρετώντας πολιτικούς και κοινωνικούς, ίσως, σκοπούς. Ωστόσο, οι συνθήκες που επιτρέπουν την εισαγωγή μιας νέας θεότητας απαιτεί χρονοβόρα και ενδελεχή μελέτη, προκειμένου να διεξαχθούν ασφαλή συμπεράσματα για τα χαρακτηριστικά της, καθώς απαιτείται η βαθειά κατανόηση των θρησκευτικών αναγκών της περιόδου, σε συνάρτηση με την λεπτομερή γνώση των πολιτικών και κοινωνικών παραγόντων που συνοδεύουν την αλλαγή αυτή.

---

<sup>214</sup>Driessen 2015, 7.

<sup>215</sup>Driessen 2015, 7-8.

<sup>216</sup>Γιαννόπουλος 2013, 77-78.

<sup>217</sup>Renfrew 1985, 97.



## Συζήτηση

Κατά την YEX οι πληθυσμοί της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου μοιράζονται συχνά τα εικονογραφικά τους θέματα, χωρίς απαραίτητα να αποδίδουν τους ίδιους συμβολισμούς σε αυτά. Επιπλέον, η απουσία γραπτών πηγών ή η μη ανάγνωση αυτών, σε συνδυασμό με την πολυπλοκότητα που χαρακτηρίζει το πάνθεον στην YEX επιτρέπουν την ύπαρξη μιας ποικιλίας λατρευτικών χώρων, αλλά και την διαφοροποίηση των λατρευτικών πρακτικών του Αιγαίου κατά την περίοδο αυτή και ενισχύουν την εντύπωση πως πρόκειται για μία θρησκεία πολυπρόσωπη. Στο πλαίσιο αυτής της πολυπρόσωπης θρησκείας, αναπτύσσεται στο Αιγαίο της YEX η λατρεία μιας ανδρικής θεότητας, πιθανώς κατά το πρότυπο της μεγάλης ομάδας των *Θεών της Αστραπής*, μιας λατρευτικής ομάδας προερχόμενης από την θρησκευολογική παράδοση της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου. Βεβαίως, η σύνδεση της εικονογραφίας του *Νεαρού Θεού* με αυτή της προαναφερθείσας ομάδας δεν είναι εύκολη και χρήζει εμπειριστατωμένης μελέτης. Ωστόσο, η προσεκτική μελέτη των στοιχείων που παρατέθηκαν, πιθανώς οδηγεί στη σκέψη πως η λατρεία του Δία διαιωνίζεται έως και την ύστερη αρχαιότητα.

Ανακεφαλαιωτικά, τεκμηριώνεται η ύπαρξη μιας ευρείας ομάδας *θεών* που καλούνται συμβατικά *Θεοί της Αστραπής* τεκμηριώνεται στις γραπτές και αρχαιολογικές μαρτυρίες της Εγγύς Ανατολής, που για τον ελλαδικό χώρο πιθανώς επαληθεύονται μέσω της ιδιαίτερης αυτής κατηγορίας των ειδωλίων *τύπου Resher*. Επιπλέον, η ομάδα αυτή βρίσκει το προσφιλές εικονογραφικό της παράλληλο στην ιστορική περίοδο στην εικονογραφική και γραπτή παράδοση της λατρείας του Δία, άποψη ποικιλοτρόπως τεκμηριωμένη από την έρευνα. Τελικά, είναι ίσως αρκετά πιθανόν, η λατρεία του Δία να συγγέεται στην πρώιμη εμφάνισή της με την λατρεία του *Νεαρού Θεού*. Σαφώς, τροχοπέδη σε αυτή τη συλλογιστική ακολουθία πιθανώς αποτελεί η απόκλιση της χρονολόγησης των πρώτων ανδρικών μορφών που απεικονίζονται από την MM περίοδο και εξής, αλλά εντατικοποιούνται κατά την YM I περίοδο και της ομάδας των ειδωλίων *τύπου Resher*, που όπως συζητήθηκε, ανάγονται χρονολογικά ακόμα και στο τέλος της 2<sup>ης</sup> χιλ. π.Χ.. Το γεγονός αυτό μπορεί να αποσαφηνιστεί μόνο μέσω της εκτεταμένης μελέτης των πολιτικών, οικονομικών και κοινωνικών συνθηκών που χαρακτηρίζουν την περίοδο κατά την οποία τα ανακτορικά κέντρα και κυρίως το ανακτορικό περιβάλλον της Κνωσού ελέγχουν την ροή του αιγαιακού ζην. Με την σκέψη αυτή, είναι δυνατόν να γίνεται λόγος για μια συνειδητοποιημένη επιλογή ανατολικών εικονογραφικών χαρακτηριστικών προς δημιουργία μιας εντόπιας ανδρικής θεότητας ικανής, κατά την γράφουσα, να εξυπηρετήσει τους σκοπούς μιας πολιτικής ομάδας σε μια χρονολογική περίοδο ιδιαίτερα κρίσιμη. Οι ελλειπείς πληροφορίες για την προέλευση της ομάδας των ειδωλίων *τύπου Resher* δημιουργούν ένα ερευνητικό κενό, το οποίο πιθανώς δυσχεραίνει την εικόνα που μπορεί να σχηματιστεί για το περιεχόμενο της λατρείας του *Νεαρού Θεού*, αν τελικώς θεωρηθεί αποδεκτή η σύνδεσή τους. Εντούτοις, εκτίμησή μας αποτελεί, με γνώμονα τη μελέτη επιλεγμένου υλικού, πως η

εικονογραφία του *Νεαρού Θεού* πιθανώς συνιστά έναν αγωγό λατρευτικών πεποιθήσεων, βασισμένων στην ευρύτετη ομάδα των *Θεών της Αστραπής*, μιας λατρευτικής παράδοσης που χάνεται στο βάθος των χιλιετηρίδων και των γεωγραφικών αποστάσεων, συνοδεύοντας την ανθρώπινη ανάγκη για τον κατευνασμό της φύσης. Βέβαια, η υιοθέτηση αυτή ίσως αποσκοπεί στην παράλληλη ανάδειξη πολιτικών σκοπιμοτήτων που αποκρυστάλλωσαν τη λατρεία αυτή και εν συνεχεία, την προσάρμοσαν πλήρως στις ανάγκες των εντόπιων πληθυσμών του Αιγαίου, αποδίδοντάς της ιδιαίτερα εικονογραφικά χαρακτηριστικά. Παρόλα αυτά, η άνθρωπος πάντοτε θα αισθάνεται ανυπεράσπιστος απέναντι στη Φύση, ανεξάρτητα από την θρησκεία, την πολιτική ισχύ και την οικονομική επιφάνεια που τον συνοδεύει σε ολόκληρο το χρονολογικό φάσμα που αυτός εντοπίζεται.

## Κεφάλαιο 3<sup>ο</sup>:

### Η εικονογραφία του Νεαρού Θεού στο Αιγαίο κατά την Ύστερη Εποχή Του Χαλκού

Στο κεφάλαιο αυτό αναλύεται διεξοδικά σε τριμερή κατηγοριοποίηση το υλικό που επιλέχθηκε ως βασικό για την μελέτη της ανδρικής μορφής που πιθανώς αποτελεί την εικονογραφία του Νεαρού Θεού. Θα αναλυθούν τα αντικείμενα που χρησιμοποιήθηκαν ως υλικό βάσης για την αρωγή της εικονογραφικής μελέτης, καθώς και οι επικρατέστερες ερμηνευτικές προσεγγίσεις, και στη συνέχεια θα αναφερθούν τα συμπεράσματα που προέκυψαν από την μελέτη αυτή. Το κριτήριο με το οποίο επιλέχθηκαν τα συγκεκριμένα αντικείμενα σχετίζεται με την μοναδικότητα της τεχνοτροπικής απόδοσης των απεικονιζόμενων μορφών, σε συνδυασμό με τις δευτερεύουσες μορφές και τα σύμβολα που τις πλαισιώνουν, αλλά και στη χρηστική και πρακτική τους αξία.

#### 3.1. Άνδρας σε Στάση Αναφοράς

Στόχος του υποκεφαλαίου αυτού είναι να παρουσιαστεί, να συζητηθεί και ερμηνευθεί ο εικονογραφικός τύπος της ανδρικής μορφής, που ονομάζεται συμβατικά άνδρας σε *Στάση Αναφοράς*. Στο υλικό μελέτης που χρησιμοποιήθηκε εδώ συμπεριλαμβάνονται οι μορφές που βρίσκονται σε αλληλεπίδραση με άλλες ανδρικές μορφές ή απεικονίζονται μεμονωμένα ή συνοδεύονται από ζώα. Το χρονολογικό πλαίσιο στο οποίο τοποθετείται το παρόν υλικό εκτείνεται από την MM IIIB - YM IA έως την YM II περίοδο.

Σε μια σειρά πολύτιμων αντικειμένων μινωικής προέλευσης ή μινωικής καλλιτεχνικής επιρροής, απεικονίζεται μια ανδρική μορφή σε *Στάση Αναφοράς* (γερμ. *Herrscherlichem Gestus*<sup>218</sup>). Η στάση αυτή περιλαμβάνει συνήθως την απεικόνιση ενός νεαρού άνδρα κατά τομή ή κατά  $\frac{3}{4}$ , με δηλωμένη ευκρινώς την κόμμωση, που συχνά φοράει κοσμήματα στον λαιμό και τους βραχίονες, μινωικό ζώμα με ζώνη και κρατάει δόρυ ή και σε κάποια παραδείγματα, ασπίδα. Την απεικόνιση ολοκληρώνει η πρόταξη του ενός ποδιού, συνηθέστερα του δεξιού. Από τη μελέτη του υλικού που πραγματοποιήθηκε, προέκυψε πως η μορφή αυτή αποδίδεται, τις περισσότερες φορές με εγγάρακτη διακόσμηση, παρά με γραπτή, στις επιφάνειες πολύτιμων υλικών. Οι εν λόγω επιφάνειες ανήκουν σε αντικείμενα, που θεωρούνται ξεχωριστά και χρησιμοποιείτο πιθανώς στην άσκηση τελετουργικών διαδικασιών, ή αποτελούσαν την εικονιστική διακόσμηση σφραγιστικών δαχτυλιδιών.

Μοναδικό σε σπουδαιότητα, για την εικονογραφική του αξία, είναι το *Σφράγισμα του Ηγεμόνα*<sup>219</sup> (*Master Impression*) (αρ. κατ. 1). Πρόκειται για πήλινο ωσειδές σφράγισμα που βρέθηκε στο Καστέλι Χανίων και χρονολογείται στο β' μισό του 15<sup>ου</sup>

<sup>218</sup> Hallager 1985, 23.

<sup>219</sup> CMS V suppl. IA no. 142

αι π.Χ.<sup>220</sup>. Το αποτύπωμα του σφραγίσματος προέρχεται από ένα σφραγιστικό δαχτυλίδι ελλειψοειδούς σχήματος, πιθανώς από μέταλλο. Το μέγεθος του δαχτυλιδιού επέτρεψε στον καλλιτέχνη να χωρίσει τη σκηνή σε τέσσερις διακοσμητικές ζώνες και να αναδείξει την ανδρική μορφή στο κέντρο της παράστασης. Εξαιτίας της φωτιάς με την οποία ήλθε σε επαφή το σφράγισμα, αλλά και της θερμοκρασίας που αναπτύχθηκε κατόπιν, αυτό διασπάστηκε σε κομμάτια, που όμως συγκολλήθηκαν επιτυχώς<sup>221</sup>.

Η επιφάνεια του σφραγίσματος χωρίζεται σύμφωνα με τον Hallager<sup>222</sup> σε τέσσερις διακοσμητικές ζώνες: η Ζώνη 1 περιλαμβάνει το κάτω μέρος της σκηνής και ερμηνεύεται κατά τον ίδιο<sup>223</sup> ως η απόδοση της θάλασσας και τριών, διαφορετικών επιπέδων, βραχώδους εδάφους. Οι Ζώνες 2 και 3 περιλαμβάνουν την απεικόνιση ενός κτηριακού συγκροτήματος τεσσάρων διαφορετικών επιπέδων, όπου κάθε κτήριο έχει επίστεψη στην οροφή με *Κέρατα Καθοσιώσεως*. Τα κτήρια που απεικονίζονται ερμηνεύονται ως μια πόλη ή ένα ανάκτορο<sup>224</sup>. Η Ζώνη 4 περιλαμβάνει την απεικόνιση μιας ανδρικής μορφής σε στάση *Στάση Αναφοράς*. Σε αντίθεση με υπόλοιπες ανδρικές μορφές στη μινωική εικονογραφία της περιόδου, η συγκεκριμένη απεικονίζεται πιο στιβαρή, με τονισμένους τους μηρούς και τα άνω άκρα. Ελαφρά προτάσσεται το δεξί πόδι. Με το αριστερό του χέρι ο άνδρας ακουμπά ελαφρά το μέτωπό του, ενώ με το δεξί κρατάει μία ράβδο, που ερμηνεύεται ως σκήπτρο. Πατάει πάνω σε *Κέρατα Καθοσιώσεως*, στην κορυφή του ψηλότερου κτηρίου του κτηριακού συγκροτήματος. Το κεφάλι της μορφής παρουσιάζει μια μικρή συστροφή, ενώ δεν διακρίνονται με σαφήνεια τα φυσιολογικά του χαρακτηριστικά και τα μακριά μαλλιά του. Φοράει κοσμήματα στους καρπούς, στους βραχίονες και στους αστραγάλους, και το τυπικό μινωικό ζώμα με τη ζώνη. Δίπλα στη ράβδο απεικονίζεται ένα ρυτό, ενώ η ανδρική μορφή φαίνεται πως ίσως κρατά μαζί με το δόρυ ένα σκοινί(;) με περασμένες χάντρες. Σύμφωνα με τον MacGillivray<sup>225</sup>, το δυσερμήνευτο αυτό αντικείμενο αυτό συμβολίζει τον αστερισμό του Ωρίωνα, που στην αιγυπτιακή θρησκεία σχετίζεται με τη λατρεία της θεάς Tawert. Όλη η παρουσία αποδίδει κύρος, δύναμη, εξουσία και υπεροχή, ενώ πρόκειται για ένα μοναδικό αντικείμενο, χωρίς πλήρη εικονογραφικά παράλληλα. Η στάση αυτή της *Αναφοράς* σπάνια εμφανίζεται στην απεικόνιση μορφών χωρίς δόρυ ή ράβδο<sup>226</sup>.

Το *Σφράγισμα του Ηγεμόνα* είναι ιδιαίτερα σημαντικό εικονογραφικά, επειδή συνδυάζει την απεικόνιση της ράβδου, των *Κεράτων Καθοσιώσεως*, του ρυτού και του σκοινιού (;) με χάντρες που διαφαίνονται αμυδρά πίσω από το δόρυ. Πιθανώς πρόκειται για *Επιφάνεια* κάποιας ανδρικής *θεότητας*<sup>227</sup> ή για τον *Ηγεμόνα* της περιοχής

<sup>220</sup><https://www.culture.gr/el/SitePages/default.aspx> (3/6/2017)

<sup>221</sup>Hallager 1985, 20.

<sup>222</sup>Hallager 1985, 21-24.

<sup>223</sup>Hallager 1985, 31.

<sup>224</sup>Hallager 1985, 31.

<sup>225</sup>MacGillivray 2000, 127.

<sup>226</sup>Hallager 1985, 23.

<sup>227</sup>Davis 1992, 17.

που συμμετείχε σε κάποια θρησκευτική τελετουργία<sup>228</sup>. Ίσως, επίσης, συμβολίζει τον κατακτητή ή τον προστάτη της πόλης<sup>229</sup> ή ακόμα, τον θεοποιημένο βασιλιά<sup>230</sup>.

Κατά τον Rutkowski<sup>231</sup>, η απεικόνιση της ράβδου αποδίδει κύρος και δύναμη στη μορφή που την κρατάει, ενώ κατά τον Hallager<sup>232</sup>, αυτός ο εικονογραφικός τύπος της ανδρικής μορφής με τη ράβδο εμφανίζεται στην εικονογραφική απόδοση και των θεών, αλλά και των θνητών ανδρών. Πρόκειται για ένα συχνό εικονογραφικό μοτίβο στην απεικόνιση του *Θεού της Αστραπής Baal*, του θεού των καιρικών φαινομένων, όπως έχει αναλυθεί στο σχετικό κεφάλαιο και πιθανώς, η ράβδος να συμβολίζει την απεικόνιση του κεραυνού σε μία ανθρωπομορφική εικονογραφική προσέγγιση. Ο Hallager συμπληρώνει πως η ράβδος πιθανώς αντιπροσωπεύει τον νικητή πολεμιστή έπειτα από κάποια μάχη που προηγήθηκε ή την επιτυχή ολοκλήρωση ενός κυνηγιού. Σε κάθε προσπάθεια ερμηνείας της απεικόνισης της σκηνής, και πολύ περισσότερο, του στοιχείου της προτεταμένης ράβδου, κρίνεται απαραίτητο να αναφερθεί η ενδεχόμενη σύνδεση του αντικειμένου με την παρουσία κάποιας ανθρωπόμορφης θεότητας.

Η αινιγματική ανδρική μορφή που απεικονίζεται στο *Σφράγισμα του Ηγεμόνα* βρίσκει το εγγύτερο εικονογραφικό της παράλληλο στο κωνικό κύπελλο (ή κωνική κύλικα) από μαύρο στεατίτη που βρέθηκε στην Βασιλική Έπαυλη της Αγίας Τριάδας, γνωστό με τη συμβατική ονομασία *Κύπελλο της Αναφοράς (Chieftain's Cup) (αρ. κατ.2)*, που χρονολογείται στην ΜΜ ΙΙΒ- ΥΜ Ι περίοδο<sup>233</sup>. Επιπλέον, εικονογραφικό παράλληλο της συγκεκριμένης στάσης αποτελεί το σφράγισμα από την Κνωσό που απεικονίζει μια γυναικεία μορφή σε στάση αναφοράς, η οποία κρατάει ράβδο, στεκόμενη πάνω σε λόφο<sup>234</sup> (*Goddess of Mountains*) (**αρ. κατ. 3**). Κατά την Davis<sup>235</sup>, ο συνδυασμός της *Στάσης Αναφοράς* και του ορεσίβιου τοπίου παραπέμπει στη γέννηση και τον θάνατο της μεταγενέστερης λατρείας του *Κρηταγενούς Δία*. Η Μαρινάτου προσθέτει πως τα κύπελλα αποδίδουν κύρος κατά την τελετουργική τους χρήση και εφόσον απεικονίζουν ανδρικές μορφές, σχετίζονται με γιορτές εξολοκλήρου αφιερωμένες στους άνδρες<sup>236</sup>.

Η πρόσθια όψη του *Κυπέλλου της Αναφοράς* περιλαμβάνει την απεικόνιση δύο ανδρικών μορφών, αντιθετικά τοποθετημένων πάνω σε οριζόντιες γραμμές που υποδηλώνουν το έδαφος. Η ανδρική μορφή στα δεξιά φαίνεται πως στέκεται μπροστά από έναν κάθετο πυλώνα (;), ενώ η αριστερή μορφή στέκεται μπροστά από έναν βράχο(;). Η δεξιά μορφή έχει μακριά σγουρά μαλλιά, που φτάνουν ως το ύψος της μέσης, τα οποία στερεώνει πίσω από το αυτί. Φοράει τρία περιδέρια, πολλά

<sup>228</sup>Hallager 1985, 25.

<sup>229</sup>Hallager 1985, 32.

<sup>230</sup>Hallager 1985, 32.,

<sup>231</sup>Rutkowski 1972, 174.

<sup>232</sup>Hallager 1985, 24

<sup>233</sup>Koehl 1986, 99.

<sup>234</sup>Davis 1992, 18.

<sup>235</sup>Davis 1992, 18.

<sup>236</sup>Marinatos 2005, (aeg wall paint), 149.

περιβραχιόνια και περικάρπια και μία μικρή ζώνη που συγκρατεί το ζώμα. Στα πόδια, φοράει μπότες που διακοσμούνται με οριζόντιες γραμμές και φτάνουν ως το ύψος της κνήμης, ενώ προτείνει ελαφρώς το δεξί του πόδι. Στο δεξί του χέρι κρατάει μια ίσια ράβδο, ενώ το αριστερό του χέρι είναι κενό και το κρατά πίσω από τον κορμό του. Η αριστερή μορφή απεικονίζεται με απλούστερο τρόπο και σε μικρότερο ύψος από την δεξιά. Τα μαλλιά του είναι κοντά και φοράει ένα περιδέραιο, μινωικό ζώμα με ζώνη και κοντές, αδιακόσμητες μπότες. Στο δεξί του χέρι κρατάει ένα μακρύ ξίφος, ενώ στο αριστερό του χέρι κρατάει ένα αδιευκρίνιστο αντικείμενο με μακριά λαβή, στρογγυλή φορά και αιχμηρή απόληξη, που κατά τον Evans<sup>237</sup> έχει ερμηνευθεί ως *τελετουργικός ψεκαστήρας*. Στη πίσω όψη του αγγείου απεικονίζονται ακόμα τρεις ανδρικές μορφές με κοντά μαλλιά ως το ύψος των αυτιών, που μεταφέρουν δέρματα ζώων, γεγονός που δεν επιτρέπει την απόδοση του υπόλοιπου σώματός τους. Κατά τους Forsdyke και Paribeni, τα δέρματα είναι πιθανόν να ερμηνεύονται ως τάλαντα βοδιού ή ασπίδες<sup>238</sup>.

Η ερμηνεία της σκηνής στο *Κύπελλο της Αναφοράς* έχει απασχολήσει σε μεγάλο βαθμό τη σχετική έρευνα. Ο ανασκαφέας του αγγείου, Paribeni<sup>239</sup>, υποστηρίζει πως πρόκειται για μια στρατιωτική πομπή ή παρέλαση, κυρίως εξαιτίας της απεικόνισης του επιμήκους ξίφους και της εκδοχής των ταλάντων βοδιού ή των ασπίδων. Κατά την ερμηνεία του, η ανδρική μορφή στα αριστερά πρόκειται να παρουσιάσει τους τρεις άνδρες που είναι πρέσβεις ή αιχμάλωτοι πολέμου και φορούν δύσκαμπτα δερμάτινα ενδύματα στην δεξιά ανδρική μορφή, που πιθανώς είναι κάποιος αξιωματούχος, ίσως και πρίγκιπας. Κατά την ερμηνευτική προσέγγιση του Μαρινάτου<sup>240</sup>, ενδεχομένως πρόκειται για την απεικόνιση ενός παιδικού παιχνιδιού, εξαιτίας της νεότητας των μορφών, κατά την οποία, το ένα αγόρι υποδύεται κάποιον πρίγκιπα, το δεύτερο αγόρι κάποιον αξιωματικό, ενώ τα τρία άλλα αγόρια παριστάνουν τους στρατιώτες. Σύμφωνα με τον Evans<sup>241</sup>, η σκηνή που απεικονίζεται έχει θρησκευτική ερμηνεία, εξαιτίας του αδιευκρίνιστου αντικειμένου που κρατά η αριστερή ανδρική μορφή στο αριστερό της χέρι και που, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, ο ίδιος ταυτίζει με τελετουργικό αντικείμενο, που ο αξιωματικός κρατά, μαζί με το σπαθί, ως σύμβολα του *Αρχηγού* για την θρησκευτική και στρατιωτική του κυριαρχία. Συμπληρώνοντας την ερμηνεία του Evans, ο Forsdyke<sup>242</sup> προσθέτει την τοποθέτηση πως η ανδρική μορφή στα αριστερά είναι ένας ιερέας που κρατάει ένα ξίφος θυσίων και πρόκειται να παρουσιάσει την θυσία ταύρων που μόλις ολοκληρώθηκε στην ανδρική μορφή στα δεξιά, τον οποίο ταυτίζει με νεαρό βασιλιά, και συγκεκριμένα τον μυθικό βασιλιά Μίνωα. Υποστηρίζει πως, η σκηνή θυμίζει την αιγυπτιακή παράδοση του θεοποιημένου φαραώ. Ο Hood<sup>243</sup> θεωρεί πως η ανδρική μορφή στα δεξιά πιθανώς να είναι πρίγκιπας ή θεός, ενώ τέλος, κατά τον Koehl<sup>244</sup> και την Charin<sup>245</sup>, η σκηνή

<sup>237</sup>Evans 1928, 792-794.

<sup>238</sup>Koehl 1986, 99.

<sup>239</sup>Paribeni 1903, 155.

<sup>240</sup>Marinatos 1960, 144.

<sup>241</sup>Evans 1928, 792-794

<sup>242</sup>Forsdyke 1964, 14-15.

<sup>243</sup>Hood 1978, 145.

<sup>244</sup>Koehl 1986, 100, 106.

οφείλει να ερμηνευτεί μέσα από την παρατήρηση της ηλικιακής διαφοράς των δύο κεντρικών μορφών του αγγείου, καθώς κατά την άποψη τους, πρόκειται για σκηνή *Διαβατήριας Τελετής*.

Ανεξάρτητα από την επικρατέστερη ερμηνευτική εξήγηση της σκηνής που απεικονίζεται στο αγγείο από την Βασιλική Έπαυλη της Αγίας Τριάδας, αυτή ξεχωρίζει για την σπανιότητα της εμφάνισής της στην τέχνη της ΜΜ ΙΙΒ- ΥΜ ΙΑ περιόδου, αλλά και γενικότερα της ΥΜ περιόδου, καθώς πρόκειται για ένα εικονογραφικό θέμα το οποίο δεν επαναλαμβάνεται συχνά. Επιπλέον, αποτελεί ιδιαίτερο εικονογραφικό θέμα λόγω της λεπτομερούς εικονογραφικής απόδοσης των μορφών του, αλλά και του συνόλου των συμβολικών αντικειμένων που συμπεριλαμβάνονται σε αυτή.

Ένα επιπλέον εικονογραφικό παράλληλο της *Στάσης Αναφοράς* που αναλύθηκε παραπάνω συνιστά το σπάραγμα μιας τοιχογραφίας από την Κνωσό, που χρονολογείται στην ΥΜ ΙΒ περίοδο (**αρ. κατ. 4**). Πρόκειται για σπάραγμα μικρογραφικής τοιχογραφίας που παριστάνει νεαρό άνδρα, σύμφωνα με τον Evans<sup>246</sup>, πολεμιστή, ο οποίος κρατάει ράβδο στο αριστερό του χέρι. Ο άνδρας αποδίδεται με σκούρο καφέ χρώμα δέρματος και φοράει λευκό μινωικό ζώμα, ενώ κινείται σε γαλάζιο ενιαίο βάθος. Έχει μακριά σγουρά μαλλιά που φτάνουν σχεδόν έως και το ύψος των γονάτων του. Η στάση με την οποία αποδίδεται δεν είναι η συνηθής της *Αναφοράς*, όμως απεικονίζεται να σηκώνει το δεξί του χέρι, όπως συνηθίζουν να κάνουν οι αξιωματικοί στο στράτευμα τους, όταν τους δίνουν μια εντολή. Ο Evans<sup>247</sup> θεωρεί το συγκεκριμένο σπάραγμα εικονογραφικό παράλληλο της νεαρής ανδρικής μορφής από το *Κύπελλο της Αναφοράς*. Το σπάραγμα αποτελεί τμήμα των μικρογραφικών τοιχογραφιών της Κνωσού, οι οποίες καταστράφηκαν σε μεγάλο βαθμό πριν την τελική πτώση των ανακτόρων και σώζονται εξαιρετικά αποσπασματικά, συνεπώς η έλλειψη στοιχείων δυσχεραίνει τη μελέτη τους<sup>248</sup>. Κατά την Immerwahr<sup>249</sup>, το σπάραγμα σώζεται σε τόσο κακή κατάσταση, ώστε δεν επαρκεί για να στηρίξει κάποια σωστά τεκμηριωμένη ερμηνεία.

Οι δύο κεντρικές ανδρικές μορφές από το *Σφράγισμα του Ηγεμόνα* και το *Κύπελλο της Αναφοράς* που σχολιάστηκαν παραπάνω, βρίσκουν ένα ακόμη κοινό εικονογραφικό και ερμηνευτικό παράλληλο, στο σφράγισμα που ανακαλύφθηκε από τον Hogart στην Οικία Α της Κάτω Ζάκρου, χρονολογείται στην ΥΜ Ι περίοδο<sup>250</sup> και ενδεχομένως, προέρχεται από κάποιο μετάλλινο σφραγιστικό δαχτυλίδι (**αρ. κατ. 5**).

Στο σφράγισμα απεικονίζονται τέσσερις ανδρικές μορφές, η καθεμία από τις οποίες ακολουθεί διαφορετική κίνηση. Ξεκινώντας από την αριστερή πλευρά της

---

<sup>245</sup>Chapin 2005, 175.

<sup>246</sup>Evans 1930, 83.

<sup>247</sup>Evans 1930, 83.

<sup>248</sup>Immerwahr 1989, 63.

<sup>249</sup>Immerwahr 1989, 66.

<sup>250</sup>Marinatos 2007, 179.

σκηνης, διακρίνεται μια νεαρή και γυμνή ανδρική μορφή που φοράει μόνο μία ζώνη και κρατάει στο αριστερό χέρι μια ράβδο. Μπροστά από την ανδρική μορφή με τη ράβδο, μια δεύτερη ανδρική μορφή απεικονίζεται σκυμμένη και στηριζόμενη στα γόνατα, με τη φορά του κεφαλιού να κλίνει προς το έδαφος, σχεδόν ακουμπώντας το. Πίσω από τον σκυμμένο άνδρα απεικονίζονται δύο ακόμα ανδρικές μορφές που φορούν μακριούς, πιθανώς ποδήρεις, μανδύες, που εμφανίζονται συχνά στην εικονογραφική παράδοση των ενδυμάτων των ιερέων. Στην σχεδιαστική αποκατάσταση του αποτυπώματος συμπεριλήφθηκαν οι χειρονομίες αυτών των δύο μορφών, οι οποίες ενδεχομένως θεωρούνται σε μεγαλύτερο βαθμό *χειρονομίες χαιρετισμού* και σε λιγότερο βαθμό *χειρονομίες τελετουργίας*<sup>251</sup>.

Σύμφωνα με την ερμηνεία της Μαρινάτου<sup>252</sup>, στη σκηνή αποδίδεται η εκδοχή της *Προσκύνησης*, διαδικασίας που θυμίζει τις θρησκευτικές πεποιθήσεις της Αιγύπτου και της Εγγύς Ανατολής. Ιδιαίτερα στην τελευταία, η Μαρινάτου σχολιάζει πως η κίνηση της *Προσκύνησης* εντοπίζεται στις εικονογραφικές και γραμματειακές πηγές μπροστά από τα αγάλματα θεών ή βασιλιάδων. Ο Burkert<sup>253</sup> αναφέρει σχετικά πως η στάση της *Προσκύνησης* δηλώνει υποταγή και επιβεβαιώνει ένα κοινωνικό σύστημα που αποδέχεται την κοινωνική διαστρωμάτωση, παραλληλίζοντάς την με τη συμπεριφορά που επιτάσσει η ιεραρχία στον κόσμο του ζωικού βασιλείου. Η Μαρινάτου, επιπλέον, υποστηρίζει πως η στάση της *Προσκύνησης* είναι δυνατόν να περιγράφεται ακόμα και στο μεταγενέστερο χρονολογικά αρχείο των επιστολών της Αμάρνα, στο οποίο παρατίθεται και ο ρόλος του *Κοσμοκράτορα*<sup>254</sup> στην Αίγυπτο, αλλά και την Εγγύς Ανατολή. Ο Wyatt επιβεβαιώνει πως το θεοκρατικό βασίλειο και η μυθολογική παράδοση της *Προσκύνησης* υφίσταται και στις γραμματειακές πηγές της Ουγκαρίτ<sup>255</sup>.

Η Μαρινάτου<sup>256</sup> καταλήγει πως η απεικόνιση της σκηνης της *Προσκύνησης* είναι δυνατόν να ερμηνευτεί με διττό τρόπο, ως μυθολογική σκηνή και ως ρεαλιστική σκηνή. Κατά τη μυθολογική ερμηνευτική προσέγγιση, σημειώνει πως, πιθανώς και οι τέσσερις ανδρικές μορφές είναι θεότητες, ενώ η ανδρική μορφή με τη ράβδο αποδίδεται ως ο βασιλιάς μεταξύ των θεοτήτων αυτών, συνδέοντας τη σκηνή, ελλείψει εξήγησης των μινωικών μύθων, δηλαδή εξαιτίας της απουσίας μύθων που θα μπορούσαν να βοηθήσουν στην κατανόηση της εν λόγω σκηνης, με τον μύθο του έπους του *Θεού της Αστραπής Βαάλ* από την Ουγκαρίτ. Κατά την ερμηνευτική προσέγγιση της σκηνης που λαμβάνει χώρα στη σφαίρα του πραγματικού κόσμου, επισημαίνει πως η σκηνή της *Προσκύνησης* αντικατοπτρίζει μια πραγματική τελετουργία που πραγματοποιείται σε τακτική συχνότητα στους χώρους των ανακτόρων της Κνωσού. Σύμφωνα με την τοποθέτηση αυτή της Μαρινάτου, η σκηνή συμβολίζει τον χαιρετισμό που αποδίδεται πιθανώς στον βασιλιά, σαν να πρόκειται

---

<sup>251</sup>Marinatos 2007, 179.

<sup>252</sup>Marinatos 2007, 179,

<sup>253</sup>Burkert 1979, 157.

<sup>254</sup>Marinatos 2007, 179-180.

<sup>255</sup>Wyatt 2002, 133-141.

<sup>256</sup>Marinatos 2007, 182-183.



για τον χαιρετισμό σεβασμού προς κάποια θεότητα. Σε κάθε μία από τις προαναφερθείσες ερμηνευτικές παρουσιάσεις, η ίδια<sup>257</sup> τονίζει τον θεοκρατικό χαρακτήρα του μινωικής εξουσίας κατά την Νεοανακτορική περίοδο, όπως αυτό επιβεβαιώνεται μέσα από την χειρονομία της *Προσκύνησης*. Τέλος, καταλήγει πως είναι αντίθετη με αυτά που πρεσβεύουν οι Driessen, Shcoep και Laffineur<sup>258</sup> αναφορικά με την πιθανότητα αλληλεγγύης και συλλογικής αριστοκρατικής κυριαρχίας στην Κρήτη, ενώ συμφωνεί με τον Evans στην ύπαρξη θεοκρατικής εξουσίας, αντίληψη η οποία συνεχίστηκε, κατά τους προαναφερθέντες, και μετά την καταστροφή του ανακτόρου της Κνωσού το 1375 π.Χ. και στην Ηπειρωτική Ελλάδα<sup>259</sup>. Ο Forsdyke<sup>260</sup> προτείνει πως η πολιτική ηγεσία της Κνωσού δεν περιλαμβάνει ιερείς- βασιλείς, αλλά θεούς-βασιλείς, κατά το πρότυπο της φαραωνικής Αιγύπτου. Στην άποψη αυτή, αντίθετος είναι ο Niemeier<sup>261</sup>, ο οποίος δεν δέχεται την ύπαρξη ενός ιερού βασιλείου στην Κνωσό.

Ως ένα ακόμη εικονογραφικό παράλληλο της κατηγορίας αυτής θεωρείται το αδημοσίευτο σφράγισμα από την Κάτω Ζάκρο της Κρήτης που χρονολογείται στην ΥΜ ΙΒ περίοδο, στο οποίο απεικονίζονται δύο άνδρες να χαιρετίζουν έναν τρίτο άνδρα, ο οποίος βρίσκεται σε *Στάση Αναφοράς (αρ. κατ. 6)*, ενώ μια τέταρτη ανδρική μορφή στέκεται πίσω του. Ο άνδρας αυτός απεικονίζεται στο κέντρο της παράστασης, αναδιπλώνει το δεξί του χέρι κάτω από το στήθος του, ενώ με το δεξί του χέρι κρατάει ράβδο<sup>262</sup>. Όλες οι μορφές αποδίδονται γυμνές και μυώδεις, ενώ φορούν το χαρακτηριστικό μινωικό ζώμα.

Ένα ιδιαίτερα αγαπημένο θέμα στην αιγαιακή εικονογραφία της ευρύτερης της ΥΕΧ αποτελεί η απεικόνιση του λιονταριού. Συχνά, το θέμα του λιονταριού αποδίδεται εικονογραφικά μαζί με μία ή περισσότερες ανδρικές μορφές, όπως απαντάται σε μεγάλο αριθμό σφραγιστικών δαχτυλιδιών. Μια τέτοια απεικόνιση περιλαμβάνει ένα σφράγισμα που απεικονίζει μια ανδρική, ή κατά τον Evans<sup>263</sup>, γυναικεία μορφή σε *Στάση Αναφοράς (αρ. κατ. 7)*. Βρέθηκε στον Θησαυρό του Δυτικού Αποθέτη της Κνωσού και χρονολογείται στον 14<sup>ο</sup> αι π.Χ. Στο κέντρο του σφραγίσματος απεικονίζεται μορφή γυμνή από την μέση και πάνω που φοράει μακριά φούστα και στέμμα. Στο δεξί χέρι κρατάει ράβδο και συνοδεύεται από ένα λιοντάρι. Το λιοντάρι πιθανώς διάκειται φιλικά απέναντι στη μορφή, καθώς πορεύεται στο πλάι της και στρέφει το κεφάλι του προς το μέρος της. Ο Evans<sup>264</sup> ερμηνεύει την παρουσία του λιονταριού ως σύμβολο ιερότητας και προστασίας προς την μορφή, ως μια αιγυπτιακή επιρροή προς τον κόσμο των Μινωιτών, συνδέοντας την αιγυπτιακή

---

<sup>257</sup>Marinatos 2007, 183.

<sup>258</sup>Driessen, Shcoep & Laffineur 2004, 156.

<sup>259</sup>Marinatos 2007, 183.

<sup>260</sup>Forsdyke 1964, 13-19.

<sup>261</sup>Niemeier 1988, 241.

<sup>262</sup>Younger 1995, 157.

<sup>263</sup>Evans 1928, 831.

<sup>264</sup>Evans (JHS 45) 1925, 66.

εικονογραφία του λιονταριού με μεταθανάτιες αντιλήψεις. Ο Bloedow<sup>265</sup> θεωρεί πως το λιοντάρι στη μινωική προσέγγιση έχει διαφορετική αρμοδιότητα από αυτή της προστασίας της μεταθανάτιας αιγυπτιακής αντίληψης και συγκεκριμένα, υποστηρίζει πως ο ρόλος του περιορίζεται στο παρόν της ζωής των Μινωιτών.

Εικονογραφικό παράλληλο, σύγχρονο του εν λόγω σφραγίσματος αποτελεί ένα δεύτερο σφράγισμα που επίσης βρέθηκε στον Θησαυρό του Δυτικού Αποθέτη της Κνωσού<sup>266</sup> (**αρ. κατ. 8**). Στο κέντρο της παράστασης απεικονίζεται ανδρική μορφή κατά τομή, που φοράει φαρδύ παντελόνι με ζώνη και καπέλο με γείσο και είναι γυμνός από την μέση και πάνω. Κρατάει ράβδο και ασπίδα, δεν βρίσκεται στη χαρακτηριστική *Στάση Αναφοράς*, αλλά περπατάει. Δίπλα του απεικονίζεται μία λέαινα ή κάποιο αιλουροειδές και περπατά μαζί με την ανδρική μορφή προς την ίδια κατεύθυνση.

Τελευταία εικονογραφική απεικόνιση της ανδρικής μορφής ως παράλληλο της *Στάσης Αναφοράς* που θα αναλυθεί στο εδώ αποτελεί, σύμφωνα με την αντίστοιχη κατάταξη της Μαρινάτου<sup>267</sup>, η παράσταση μίας σφραγίδας από αχάτη (**αρ. κατ. 9**) που βρέθηκε στον Τάφο 2 της ΥΕ ΙΙΙΓ περιόδου του νεκροταφείου Απλωμάτων στη Νάξο, της ΥΕ ΙΙΙΓ περιόδου, αλλά χρονολογείται στον 14 αι. π.Χ.<sup>268</sup>. Στη σφραγίδα αυτή απεικονίζεται μια ανδρική μορφή με δυσδιάκριτα τα φυσιολογικά της χαρακτηριστικά, που πιθανώς φέρει στέμμα ή καπέλο με αιχμηρές απολήξεις. Φοράει μινωικό ζώμα με ζώνη, κρατάει δόρυ στο δεξί χέρι, το οποίο τεντώνει και προτάσσει ελαφρώς το δεξί του πόδι. Οι μύες του σώματός του αποδίδονται με φροντίδα και οι βραχίονες, καθώς και οι μηροί του απεικονίζονται τονισμένοι. Μπροστά ακριβώς από την ανδρική μορφή διαφαίνεται ένα κοντό τραπέζι με δύο πόδια, το οποίο η Μαρινάτου ερμηνεύει ως *Τράπεζα Προσφορών*<sup>269</sup>. Επάνω τραπέζι απεικονίζονται τρεις διαφορετικοί τύποι αγγείων, ένα ρυτό, ένα κύπελλο και μια πρόχους, καθώς και ένα ξίφος. Μπροστά από το δόρυ της ανδρικής μορφής, αλλά και το τραπέζι με τα αγγεία και το ξίφος, απεικονίζεται ένα δέντρο, το οποίο ερμηνεύεται ως φοίνικας, σε μέγεθος και ύψος ανάλογο με αυτό της ανδρικής μορφής<sup>270</sup>. Η μορφή αυτή ερμηνεύεται ως απεικόνιση του *Νεαρού Θεού*, καθώς συγκεντρώνει τον συνδυασμό της χαρακτηριστικής στάσης της *Αναφοράς* με την παράλληλη απεικόνιση τελετουργικών αντικειμένων.

Ανεξάρτητα από την ερμηνευτική τοποθέτηση στη συγκεκριμένη εικονογραφική σύνθεση, είναι δυνατόν να αναδειχθεί η ιδιαίτερη σημασία που καταλαμβάνει η ανδρική μορφή, εφόσον απεικονίζεται στη *Στάση του Ηγεμόνα*, που αναλύθηκε εκτενώς στα προαναφερθέντα, συμπεριλαμβανομένης της συμβολικής αξίας που έχει η απεικόνιση τριών αγγείων που χρησιμοποιούνται συχνά στη

---

<sup>265</sup>Bloedow 1992, 302.

<sup>266</sup>Evans 1928, 831.

<sup>267</sup>Marinatos 1993, 173.

<sup>268</sup>CMS V no 608.

<sup>269</sup>Marinatos 1993, 173.

<sup>270</sup>Marinatos 1993, 173.

θησκευτική εικονογραφία. Επιπλέον, κατά τον Niemeier<sup>271</sup>, η σφραγίδα απεικονίζει την επιφάνεια ενός θεού σε ένα υπαίθριο ιερό αφιερωμένο σε αυτόν.

Συμπερασματικά, η εικονογραφική μελέτη των προαναφερθέντων χαρακτηριστικών αντικειμένων που παριστάνουν νεαρές ανδρικές μορφές σε *Στάση Αναφοράς*, δείχνει πως στον αιγαιακό χώρο του β' μισού του 15<sup>ου</sup> αι και ως την ΥΕ ΙΙΙΓ εντοπίζεται μια αιγιματική ανδρική παρουσία με ιδιαίτερες φυσιοκρατικές και φυσιογνωμικές λεπτομέρειες, η οποία συνδυάζει σύμβολα και στοιχεία που χρησιμοποιούνται στη γενικότερη εικονογραφική απόδοση των μορφών που είναι δυνατόν να εξηγούνται ως θεότητες, πολεμιστές, κυνηγοί, ακόμα και ως ιερείς. Την ασφαλέστερη ερμηνεία των αιγιματικών αυτών μορφών δυσχεραίνει η παρουσία συμβόλων που δεν έχουν σαφή χρήση, όπως για παράδειγμα η ίδια η ράβδος ή ακόμα και η απεικόνιση του λιονταριού. Τα εικονογραφικά παράλληλα των μορφών αυτών, αν και λιγοστά, πιθανώς οδηγούν σε μια σύνδεση των ανδρικών μορφών με έναν ρόλο κοινωνικά ανώτερο από τον μέσο ανδρικό πληθυσμό, εφόσον οι μορφές αυτές διαφέρουν εικονογραφικά από τις υπόλοιπες που τις πλαισιώνουν, για παράδειγμα ως προς την στάση του σώματος, την κλίμακα απεικόνισης ή την απόδοση των χαρακτηριστικών του ανδρισμού. Οι εικονογραφικές περιπτώσεις των ανδρικών (και γυναικείων) μορφών σε *Στάση Αναφοράς* εντοπίζονται τόσο με τη χρήση ράβδου ή δόρατος, όσο και χωρίς αυτά. Επιπλέον, η εικονογραφία που σχετίζεται με την ανάδειξη μιας ηγετικής παρουσίας είναι περιορισμένη, αναλογικά με την εικονογραφική παράδοση της Αιγύπτου και της Εγγύς Ανατολής. Η επιλογή των υλικών των επιφανειών όπου οι μορφές αυτές αποτυπώνονται, οπωσδήποτε δεν είναι τυχαία, αλλά αποτελεί μια συνειδητοποιημένη καλλιτεχνική επιλογή και πιθανώς εξυπηρετεί συγκεκριμένους χρηστικούς σκοπούς, όπως για παράδειγμα την κατοχή μιας προσωπικής σφραγίδας. Στην άποψη αυτή συνάδει η αρχαιολογική τεκμηρίωση των σημείων στα οποία αυτά ανευρέθηκαν, σημεία που συνδέονται με ιδιαίτερες στιγμές της ζωής ή με την καθημερινότητα ανθρώπων που διαφέρουν κοινωνικά από το σύνολο του πληθυσμού. Επιπλέον, η συνάφεια των εικονογραφικών χαρακτηριστικών αυτών των ανδρικών μορφών αυτών και του *Θεού της Αστραπής, Βαάλ*, δεν μπορεί να θεωρηθεί αμελητέα.

---

<sup>271</sup>Niemeier 1988, 241.

### 3.2. Ανδρική Μορφή ως Πότνιος Θηρών

Το συγκεκριμένο υλικό αποτελείται κατά κύριο λόγο από σφραγίδες και σφραγίσματα, καθώς και ένα μοναδικό παράδειγμα κεραμικής. Για την καλύτερη ανάλυση του υλικού θα παρουσιαστούν συνοπτικά οι απαρχές του εικονογραφικού τύπου και η υιοθέτηση του από τον αιγαιακό κόσμο και εν συνεχεία τα εικονογραφικά παραδείγματα, χωρισμένα ανά κατηγορία βάσει του είδους ζώου που πλαισιώνει την ανδρική μορφή. Στην πορεία μελέτης του υλικού προέκυψε η ανάγκη παράλληλης παρουσίασης της γυναικείας μορφής που καλείται συμβατικά ως ο εικονογραφικός τύπος της *Πότνιας Θηρών*, για την επιτυχέστερη κατανόηση των πορισμάτων που προκύπτουν. Τέλος, το χρονολογικό πλαίσιο στο οποίο τοποθετείται το παρόν υλικό εκτείνεται από την ΥΜ ΙΒ έως την ΥΙΙΒ περίοδο.

Σε μία ευρεία ομάδα πολύτιμων αντικειμένων, συνηθέστερα σφραγίδων και σφραγισμάτων, απεικονίζεται ως *Πότνιος Θηρών* (*Master of Animals*), μια χαρακτηριστική αρσενική μορφή που πλαισιώνεται από ζώα και προσπαθεί να ασκήσει αυστηρό έλεγχο στους συνοδούς του, συχνά κυριαρχώντας με την επίδειξη δύναμης, γραπώνοντάς τα. Εντούτοις, οι απαρχές της συγκεκριμένης εικονογραφικής παράδοσης δεν είναι ξεκάθαρες. Παρόλα αυτά, μια πιο σαφής εικόνα για τον ρόλο του εντοπίζεται στο *Έπος του Gilgamesh*<sup>272</sup>. Ο συγκεκριμένος εικονογραφικός τύπος εμφανίστηκε στο δυτικό Ιράν και τη νότια Μεσοποταμία νωρίτερα από την 4<sup>η</sup> χιλ. π.Χ., αλλά έγινε περισσότερο δημοφιλής κατά την 3<sup>η</sup> χιλ. π.Χ., ιδιαίτερα στην Πρώιμη Δυναστική και Ακκαδική περίοδο της Μεσοποταμίας<sup>273</sup>. Ο εικονογραφικός τύπος του *Πότνιου Θηρών* περιλαμβάνει δύο κατηγορίες, αυτή του *Ήρωα* που χαρακτηρίζεται από μια προσεγμένη κόμμωση και αυτή του *Άνδρα-Ταύρου*. Η εικονογραφία του *Ήρωα* κατά την 4<sup>η</sup> και 3<sup>η</sup> χιλ. π.Χ. δεν παρουσίαζε στοιχεία θρησκευτικής ερμηνείας, ενώ κατά τις αρχές της 3<sup>ης</sup> και κατά την 2<sup>η</sup> χιλ. π.Χ. οι εικονογραφικές αποδόσεις του σπανίζουν<sup>274</sup>. Κατά τον 15<sup>ο</sup> και 14<sup>ο</sup> αιώνα, ο τύπος αυτός γίνεται και πάλι δημοφιλής, ιδιαίτερα στη περιοχή της Μεσοποταμίας και στη γλυπτική τέχνη των Κασσιτικών Βαβυλωνίων και των Ασσυρίων<sup>275</sup>. Πρόκειται ακριβώς για το χρονικό διάστημα αυτό, κατά το οποίο εισάγεται στον εικονογραφικό τύπο και η απόδοση μυθολογικών όντων<sup>276</sup>. Εκτός από την διάδοση του τύπου προς τις δυτικές περιοχές της Εγγύς Ανατολής, εμφανίζεται και στη γλυπτική τέχνη του κράτους των Μιττάνι, της Συροπαλαιστίνης και της Κύπρου με διάφορες εντόπιες παραλλάγες, όμως ο βασικός εικονογραφικός τύπος θεωρείται αυτός της Μεσοποταμίας<sup>277</sup>. Οι επαφές της Μεσοποταμίας με την Συροπαλαιστίνη και αργότερα με την Αίγυπτο και το Αιγαίο οδήγησαν στη γεωγραφική διάδοση του ως μία ηρωική μορφή ή έναν συμβολικό προστάτη των εξημερωμένων ζώων, εικονογραφική παράδοση που εκλείπει μετά τα

<sup>272</sup>Garrison 1988, 25-30.

<sup>273</sup>Barclay 2001, 374.

<sup>274</sup>Barclay 2001, 374.

<sup>275</sup>Garrison 1988, 66-82.

<sup>276</sup>Barclay 2001, 374.

<sup>277</sup>Barclay 2001, 375.

μέσα της 2<sup>ης</sup> χιλ. π.Χ. Παρόλα αυτά, ο τύπος συνεχίζει να θεωρείται ένα σύμβολο δύναμης και εξουσίας απέναντι στη φύση<sup>278</sup>. Προκειμένου να γίνει κατανοητός ο ρόλος του εικονογραφικού τύπου του *Ηρωα* ως *Πότνιου Θηρών*, είναι απαραίτητη η σύνδεση του με την παρουσία της απόδοσής του στις σφραγίδες και τα σφραγίσματα, ως μια συνήθεια των προσώπων που σχετίζονται με την πολιτική εξουσία και την δύναμή της<sup>279</sup>.

Τις περισσότερες φορές, η ανδρική αυτή μορφή με τη συμβατική ονομασία που προαναφέρθηκε, αποδίδεται χωρίς μούσι και φοράει ζώνη ή και μινωικό ζώμα. Συχνά απεικονίζεται να ελέγχει τα ζώα που τον πλαισιώνουν, λυγίζοντας τα χέρια προς το στήθος του. Τα ζώα που τον συνοδεύουν είναι κυρίως τα λιοντάρια, οι ταύροι, τα αγρίμια, τα κυνηγόσκυλα, τα δελφίνια. Η Crowley προτείνει πως η απεικόνιση των ζώων στη σφραγιδογλυφία αποτελεί σημαντικό μέρος των αιγαιακών συμβόλων<sup>280</sup>. Η ανδρική αυτή μορφή είναι δυνατόν να συνοδεύεται και από υβριδικά όντα, κυριότερα από γρύπες ή και *Μινωικούς Δαίμονες*. Αναφορικά με τις στάσεις των συνοδών ζώων και υβριδικών όντων, αυτά μπορεί να στέκονται ανεξέλεγκτα, στα δύο πόδια (καθέτως όρθια), αιωρούμενα ή ανεστραμμένα.<sup>281</sup>

Κατά την Εποχή του Χαλκού, οι σφραγίδες χρησιμοποιήθηκαν από την MM IB περίοδο, έως και την πτώση των μυκηναϊκών ανακτόρων στην Ηπειρωτική Ελλάδα κατά την ΥΕ IIIB περίοδο, ως κοσμήματα, που απέδιδαν τη χρήση σφραγιστικής ταυτότητας, ως σφραγιστικά δαχτυλίδια, ενώ κάποιες από αυτές τοποθετούνταν στον καρπό και κατασκευάζονταν από πολύχρωμους λίθους, οστά, ελεφαντόδοντο, μέταλλα και υαλώδεις ύλες<sup>282</sup>. Σπανιότερες ήταν οι σφραγίδες από χρυσό, ήλεκτρο και μπρούντζο<sup>283</sup>. Είναι ωστόσο αξιόλογο να αναφερθεί πως σε μία σειρά σφραγίδων απεικονίζονται τα ουράνια σύμβολα να φωτίζουν τη σκηνή, όπως ο ηλιακός δίσκος και το φεγγάρι, αλλά δηλώνεται με σαφήνεια και ο ορίζοντας του ουρανού. Τα ουράνια σύμβολα απεικονίζονται συνήθως σε σφραγίδες που περιλαμβάνουν φανταστικά όντα.<sup>284</sup>

## A. Σφραγιδογλυφία

### α. Λιοντάρια

Σε ένα σπάνιο, ως προς την εικονογραφική απόδοση του ανδρός, σφραγιστικό δαχτυλίδι από ίασπη<sup>285</sup> που εντοπίστηκε στις Μυκήνες και χρονολογείται στην ΥΕ ΙΑ, απεικονίζεται ανδρική μορφή να πλαισιώνεται από δύο λιοντάρια, τα οποία συλλαμβάνει, το ένα από τον λαιμό και τον άλλο από τα πίσω πόδια (**αρ. κατ. 9**). Η σπανιότητα της σφραγίδας έγκειται στην απόδοση του προσώπου της μορφής, το

<sup>278</sup>Barclay 2001, 377.

<sup>279</sup>Barclay 2001, 378.

<sup>280</sup>Crowley 2013, 359.

<sup>281</sup>Crowley 2013, 69.

<sup>282</sup>Crowley 2013, 2-3.

<sup>283</sup>Crowley 2013, 4.

<sup>284</sup>Crowley 2013, 70.

<sup>285</sup>CMS I no. 89

οποίο απεικονίζεται γενειοφόρο και φοράει ζώνη και μπότες<sup>286</sup>. Η προέλευση του τύπου είναι μινωική, χωρίς να αποκλείεται η πιθανότητα το δαχτυλίδι να κατασκευάστηκε σε εργαστήριο της Ηπειρωτικής Ελλάδας<sup>287</sup>.

Σε σφράγισμα από αχάτη που βρέθηκε στη Θήβα και χρονολογείται στην ΥΕ ΙΙΒ περίοδο<sup>288</sup> απεικονίζεται μια νεαρή ανδρική μορφή ως *Πότνιος Θηρών* (**αρ. κατ. 10**). Η ανδρική μορφή είναι γυμνή και εντοπίζεται δεξιά της σκηνής, να με τεντωμένα τα χέρια και περασμένα μέσα από τις ουρές δύο λιονταριών. Αριστερά της σκηνής, απεικονίζεται ένας γρύπας να επιτίθεται σε ένα ελάφι<sup>289</sup>.

Σε φακοειδές σφράγισμα από κροκεάτη λίθο, πιθανόν από την Κρήτη που χρονολογείται στην ΥΕ Ι-ΙΙ περίοδο<sup>290</sup> απεικονίζεται νεαρή ανδρική μορφή που φοράει ζώνη να γραπώνει δύο λιοντάρια από το στήθος, τα οποία πλαισιώνουν τον άνδρα κοιτώντας τον<sup>291</sup> (**αρ. κατ.11**).

Σε φακοειδές σφράγισμα από το Μικρό Ανάκτορο της Κνωσού που χρονολογείται στην ΥΜ ΙΒ περίοδο<sup>292</sup> απεικονίζεται νεαρή ανδρική μορφή που φοράει μινωικό ζώμα με ζώνη να κρατάει δύο λιοντάρια από τον λαιμό δεμένα με σκοινί. Τα λιοντάρια απεικονίζονται κοιτώντας κατά μέτωπον, ενώ στρέφουν τα μπροστινά τους πόδια προς την ανδρική μορφή<sup>293</sup> (**αρ. κατ. 12**).

Σε φακοειδές σφράγισμα που βρέθηκε στην Ύδρα και χρονολογείται στην ΥΜ ΙΙΑ περίοδο<sup>294</sup> απεικονίζεται νεαρή γυμνή ανδρική μορφή που φοράει ζώνη να γραπώνει από τα κεφάλια δύο λιοντάρια αντιθετικά τοποθετημένα μεταξύ τους. Στο κάτω μέρος της σκηνής απεικονίζεται δήλωση του εδάφους<sup>295</sup> (**αρ. κατ.13**).

### β. Αγρίμια

Σε φακοειδές σφράγισμα από την Οικεία των Σφιγγών των Μυκηνών που χρονολογείται στην ΥΕ ΙΙΒ περίοδο<sup>296</sup> απεικονίζεται νεαρή γυμνή ανδρική μορφή να γραπώνει δύο αγρίμια αντιθετικά τοποθετημένα μεταξύ τους, που κοιτάζουν προς αυτήν<sup>297</sup> (**αρ. κατ. 14**).

---

<sup>286</sup>Younger 1995, 184.

<sup>287</sup>Δημακοπούλου 1988, 204.

<sup>288</sup>CMS V no. 675

<sup>289</sup>Younger 1995, 184.

<sup>290</sup>CMS XI no. 177.

<sup>291</sup>Younger 1995, 184.

<sup>292</sup>HMs 663

<sup>293</sup>Younger 1995, 185.

<sup>294</sup>Evans 1935, fig. 391.

<sup>295</sup>Younger 1995, 185.

<sup>296</sup>CMS no. 163

<sup>297</sup>Younger 1995, 186.

#### γ. Σκυλιά

Σε φακοειδή σφραγίδα από αχάτη που πιθανώς βρέθηκε στον Πόρο της Κρήτης και χρονολογείται στην ΥΜ ΙΙΑ περίοδο<sup>298</sup>, απεικονίζεται νεαρή γυμνή ανδρική μορφή που φοράει ζώνη (**αρ. κατ. 15**). Η ανδρική μορφή αναπαρίσταται έχοντας τα χέρια αναδιπλωμένα μπροστά στο στήθος, ενώ δύο σκυλιά στέκονται εκατέρωθεν του και την κοιτάζουν<sup>299</sup>.

Σε τμήμα, πιθανώς από φακοειδή σφραγίδα, που βρέθηκε στον Θησαυρό του Αποθετηρίου της Κνωσού και χρονολογείται στον 14<sup>ο</sup> αι. π.Χ.<sup>300</sup>, απεικονίζεται νεαρή ανδρική μορφή με μακριά μαλλιά που φοράει ζώνη (**αρ. κατ.16**). Εκατέρωθεν της μορφής απεικονίζονται δύο κυνηγόσκυλα με τα ρύγχη τους στραμμένα ψηλά, τα οποία ο άντρας συγκρατεί με σκοινιά, αναδιπλώνοντας τα χέρια μπροστά στο στήθος του<sup>301</sup>.

#### δ. Ταύροι

Σε φακοειδή σφραγίδα από κόκκινο ίασπι, άγνωστης προέλευσης που χρονολογείται στην ΥΕ ΙΙΑ περίοδο<sup>302</sup>, απεικονίζεται νεαρή ανδρική μορφή στο κέντρο με σγουρά κοντά μαλλιά, που φοράει ζώνη (**αρ. κατ. 17**). Η ανδρική μορφή κρατά από πίσω μέρος της ράχης δύο ταύρους, αντιθετικά τοποθετημένους μεταξύ τους, που κοιτούν προς το έδαφος<sup>303</sup>. Κατά την Crowley, η σφραγίδα στην οποία η ανδρική γραπώνει δύο ταύρους είναι μοναδική<sup>304</sup>.

Εκτός από τις προαναφερθείσες κατηγορίες ζώων που πλαισιώνουν ανδρικές μορφές, οι οποίες ερμηνεύονται από τους μελετητές ως *Κύριοι των Ζώων*, υπάρχουν επίσης πολυάριθμες σφραγίδες με άλλες κατηγορίες ζώων, όπως π.χ. ψάρια. Οι σφραγίδες αυτές προέρχονται από άγνωστες τοποθεσίες του αιγαιακού κόσμου και, ως εκ τούτου, η γράφουσα δεν τις συμπεριέλαβε στην έρευνά της.

#### ε. Υβριδικά/ Μυθολογικά όντα

Σε φακοειδές σφράγισμα, προερχόμενο πιθανώς από την Φυγάλεια, που χρονολογείται στην ΥΜ/ΥΕ ΙΙ<sup>305</sup> περίοδο, απεικονίζεται νεαρή γυμνή ανδρική μορφή (**αρ. κατ. 18**). Εκατέρωθεν της μορφής απεικονίζονται δύο γρύπες να κοιτούν προς αυτή, τους οποίους η μορφή φαίνεται πως ακουμπά στα ρύγχη.

Σε φακοειδή σφραγίδα από κροκεάτη λίθο που βρέθηκε στον Πύργο- Ψιλονερό και χρονολογείται στον 14<sup>ο</sup> αι π.Χ.<sup>306</sup> απεικονίζεται νεαρή ανδρική μορφή με κοντά

---

<sup>298</sup>CMS II 3 no. 193

<sup>299</sup>Younger 1995, 186.

<sup>300</sup>PM II fig 495

<sup>301</sup>Evans 1928, 765.

<sup>302</sup>CMS VIII no. 147

<sup>303</sup>Marinatos 1993, 168.

<sup>304</sup>Crowley 2013, 153.

<sup>305</sup>CMS XI no. 36

<sup>306</sup>Evans 1935, fig 392

σγουρά μαλλιά που φοράει ζώνη, να στέκεται επάνω σε κέρατα καθοσιώσεως (**αρ. κατ. 19**). Έχει τα χέρια αναδιπλωμένα μπροστά στο στήθος, σφιγμένα σε γροθιές και σύμφωνα με την Crowley, αποτελεί τον εικονογραφικό τύπο του Mighty Lord<sup>307</sup>. Αριστερά της μορφής απεικονίζεται ένα αγρίμι με φτερά, ενώ στα δεξιά υπάρχει ένας *Μινωικός Δαίμων* που προσφέρει στην ανδρική μορφή μια πρόχου<sup>308</sup>. Σύμφωνα με τον Sackett<sup>309</sup>, η ανδρική μορφή στη σφραγίδα είναι ο Ωρίων (*Δικταίος Δίας*) και απεικονίζεται να εγείρεται κατά την περίοδο της συγκομιδής μεταξύ των κεράτων καθοσιώσεως ή και-κατά την αιγυπτιακή εικονογραφική παράδοση- μεταξύ των δίδυμων κορυφών του ορίζοντα. Προσθέτουν, επίσης, πως η λειτουργία του συμβόλου αυτού ήταν η υποβοήθηση στην ανάγνωση των κινήσεων των ουράνιων σωμάτων, ώστε να ορίζεται, εν συνεχεία, η ακολουθία των εποχών τους έτους.

Σε φακοειδή σφραγίδα από σερπεντίτη λίθο που σώζεται αποσπασματικά, πιθανώς από την Κνωσό και χρονολογείται στην ΥΜ ΙΙΑ<sup>310</sup> απεικονίζεται νεαρή ανδρική μορφή στο κέντρο της παράστασης (**αρ. κατ. 20**). Αριστερά της ανδρικής μορφής απεικονίζεται ένας γρύπας και δεξιά της ένα λιοντάρι που κοιτάζουν προς αυτήν<sup>311</sup>.

## Β. Κεραμική

Μοναδική περίπτωση κεραμικής με την ανάλογη εικονογραφική παράσταση αποτελεί το ρυτό αγγείο που βρέθηκε στο νεκροταφείο της Πυλώνας της Ρόδου και χρονολογείται στην ΥΕ ΙΙΑ περίοδο (Pylona Rhyton) (**αρ. κατ 21**). Όρθια νεαρή ανδρική μορφή εικονίζεται να πιάνει τις κνήμες των αιλουροειδών που τον πλαισιώνουν. Φοράει περίζωμα χωρίς ζώνη και φέρει στο κεφάλι ταινία ή διάδημα<sup>312</sup>. Το αγγείο αυτό συνδέεται με τελετουργική χρήση<sup>313</sup>.

Από το υλικό που αναλύθηκε παραπάνω συμπεραίνεται πως η ανδρική αυτή μορφή που χαρακτηρίζεται ως *Πότνιος Θηρών* συνοδεύεται από διάφορα όντα του ζωικού βασιλείου, με κυρίαρχα το λιοντάρι και το αγρίμι, αλλά και από μυθολογικά όντα, όπως ο γρύπας και ο *Μινωικός Δαίμων*. Τα διάφορα όντα που πλαισιώνουν την ανδρική μορφή σχετίζονται με τον έλεγχο αυτής προς τις διάφορες ιδιότητες που συγκεντρώνει, όπως για παράδειγμα την σύνδεση της εικονογραφικής απόδοσης ενός λιονταριού με το κυνήγι, ή την σύνδεση της εικονογραφικής απόδοσης ενός δελφινιού με τον θαλάσσιο κόσμο του Αιγαίου. Συγκεκριμένα, ιδιαίτερα εικονογραφικά μοτίβα όπως αυτό του δελφινιού διαφοροποιούν την αιγαιακή εικονογραφική παράδοση από τον κόσμο της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου, προσδίδοντας στα αντικείμενα καλλιτεχνική εντοπιότητα<sup>314</sup>. Οι διάφορες επιρροές από τις όμορες γεωγραφικές

---

<sup>307</sup>Crowley 2010, 81.

<sup>308</sup>Younger 1995, 187.

<sup>309</sup>Sackett 2006,33.

<sup>310</sup>CMS II 3 no. 167

<sup>311</sup>Younger 1995, 186.

<sup>312</sup>Karantzali 2001, 34.

<sup>313</sup>Karantzali 2001, 34.

<sup>314</sup>Crowley 2010, 79.



περιοχές είναι ωστόσο εμφανείς, όπως συμβαίνει με την χρήση εικονογραφικών θεμάτων όπως ο γρύπας, από την Εγγύς Ανατολή ή ο *Μινωικός Δαίμων*. Ιδιαίτερα η εικονογραφία του *Μινωικού Δαίμονα*, ο ρόλος του οποίου συνδέεται με την προσφορά υπηρεσιών προς τους ανώτερους, στην ιεραρχία, θεούς του μινωικού πάνθεου, είναι δυνατόν να προσδίδει στην ανδρική μορφή θεϊκές ιδιότητες<sup>315</sup>.

Η εικονογραφική μελέτη του υλικού που προαναφέρθηκε αποδεικνύει σύμφωνα με την Crowley<sup>316</sup> πως οι Μινωίτες καλλιτέχνες της YEX δούλευαν μια εξειδικευμένη εικονογραφική πρακτική, ικανή να γίνει κατανοητή πλήρως στο κοινό που απευθυνόταν, παρά την ποικιλία των μοτίβων της. Ωστόσο, σε πολλές περιπτώσεις αντικειμένων, δεν είναι ακριβής η γεωγραφική προέλευση ή συμπεριλαμβάνονται σε αρχαιολογικά σύνολα που χρονολογούνται υστερότερα της εικονογραφικής διακόσμησης. Παρόλα αυτά, τα αντικείμενα στα οποία απεικονίζονται οι παραστάσεις αυτές εντοπίζονται κυρίως στη Κρήτη και την Ηπειρωτική Ελλάδα, σε ανακτορικά ή ταφικά σύνολα. Δεν υπάρχουν μέχρι στιγμής αποδείξεις για σχετικά αντικείμενα που να εντοπίστηκαν σε οικιστικά σύνολα, σπήλαια ή *Ιερά Κορυφής*<sup>317</sup>. Επιπρόσθετα, ο *Πότνιος Θηρών* απεικονίζεται με πολλούς διαφορετικούς τρόπους, τις περισσότερες φορές, ως μυώδης άνδρας με μινωική ενδυμασία, ακόμα και σε υλικό που εντοπίζεται σε θέσεις της Ηπειρωτικής Ελλάδας<sup>318</sup>. Επιπλέον, στις περισσότερες απεικονίσεις απουσιάζει η δήλωση του βάθους. Σύμφωνα με την Crowley<sup>319</sup>, η καλλιτεχνική αυτή συνήθεια αποτελεί επιρροή της τέχνης της Εγγύς Ανατολής, της οποίας οι καλλιτέχνες προκειμένου να τονίσουν το μοτίβο που απεικόνιζαν, προτιμούσαν την απόδοση αδιακόσμητου βάθους. Εντούτοις, στη σφραγιδογλυφία της YM I περιόδου, παρά το εμφανές ενδιαφέρον των καλλιτεχνών για την αναπαράσταση του φυσικού κόσμου, είναι αξιοσημείωτο πως το μοτίβο του *Πότνιου Θηρών* σπάνια ενσωματώνει λεπτομέρειες για δέντρα, ρέματα ή βραχώδη εδάφη. Η επικεντρωμένη τεχνική της σύνθεσης φαίνεται να ήταν μια σκόπιμη επιλογή προκειμένου να επισημάνει τα στοιχεία της ανδρικής μορφής και να τα τοποθετήσει εκτός χώρου και χρόνου, υποδηλώνοντας, με τον τρόπο αυτό, την ενδεχόμενη υπερφυσική ταυτότητα της<sup>320</sup>. Σε αντίθεση με τη δήλωση του βάθους, δόθηκε ιδιαίτερη φροντίδα στην απόδοση των χαρακτηριστικών των ζώων που πλαισιώνουν τον *Πότνιο Θηρών*, τόσο στις στάσεις στις οποίες απεικονίζονται, όσο και στις επιμέρους λεπτομέρειες. Αυτό πιθανώς συνέβαινε γιατί, σύμφωνα με την Crowley<sup>321</sup>, ήταν θεμιτή η ανάγκη να δηλωθεί η υπεροχή της ανδρικής μορφής προς όλες τις εκβάσεις της συμπεριφοράς των ζώων, ανάγκη που προερχόταν από την αγάπη των κατοίκων του Αιγαίου της YEX για το ζωικό βασίλειο και την απεικόνισή του. Η Krzyszkowska<sup>322</sup>, επιπλέον υποστηρίζει

---

<sup>315</sup>Crowley 2010, 79.

<sup>316</sup>Crowley 2010, 81.

<sup>317</sup>Barclay 2001, 379.

<sup>318</sup>Crowley 2010, 81.

<sup>319</sup>Crowley 2010, 84.

<sup>320</sup>Crowley 2010, 84.

<sup>321</sup>Crowley 2010, 84.

<sup>322</sup>Krzyszkowska 2005, 204-205, 211, 253, 256.

πως η ερλαδική διάταξη των ζώων και οι παραλλαγές της, όπως τα φτερά στις ράχες τους είναι ίσως η πιο δημοφιλής απεικόνιση της ΥΜ ΙΙ-ΙΙΙ περιόδου αναφορικά με τον *Πότνιο Ζώων*.

Στη μελέτη του υλικού που αναλύθηκε εντοπίζεται η προβληματική της ύπαρξης σφραγίδων με γυναικείες μορφές κατ'αναλογία του *Πότνιου Θηρών*, της λεγόμενης ως *Πότνιας Θηρών (Mistress of Animals)*. Ο εικονογραφικός αυτός τύπος είναι ιδιαίτερα δημοφιλής κατά το δεύτερο μισό της 2<sup>ης</sup> χιλ. π.Χ., αλλά τα παραδείγματα που έχουν διασωθεί είναι ελάχιστα. Ουσιαστικά, πρόκειται για δύο διαφορετικούς εικονογραφικούς τύπους, αυτόν της *Πότνιας Θηρών* που εντοπίζεται στη γλυπτική τέχνη των Μιττάνι, των Ασσυρίων, των Συροπαλαιστίνιων και των Κυπρίων και αυτόν που η γυναικεία μορφή είναι η αντίστοιχη γυναικεία εκδοχή του *Ηρωα*, στη βασική συμμετρική απόδοσή του<sup>323</sup>. Ωστόσο, υπάρχουν πολλές διαφορετικές εικονογραφικές παραλλαγές που σχετίζονται με την στάση της γυναικείας μορφής ως προς τα ζώα, παραλλαγές που προέρχονται η κάθε μία από διαφορετικό μέρος της Εγγύς Ανατολής και στο εξής και της Αιγύπτου<sup>324</sup>.

Ο συγκεκριμένος εικονογραφικός τύπος εισάγεται στο Αιγαίο κατά την ΥΜ Ι περίοδο<sup>325</sup>, απεικονίζεται κατά πλειονότητα σε σφραγίδες και σφραγίσματα και επιβιώνει ακόμα και στην τέχνη της Εποχής του Σιδήρου. Και στις δύο εποχές, ο τύπος αυτός προέρχεται από την εικονογραφική παράδοση της Μεσοποταμίας και σχετίζεται με την εικονογραφία του *Ηρωα* που παλεύει με διάφορα ήδη ζώων<sup>326</sup>. Εντούτοις, οι πρώτες αναπαραστάσεις της *Πότνιας Θηρών* θεωρείται πως εμφανίζονται στη Βαβυλωνία, μεταξύ του 2004-1763 π.Χ.<sup>327</sup>. Η Spartz υποστηρίζει την ανατολική προέλευση του τύπου, θεωρώντας που δημιουργείται εκ νέου ένας εικονογραφικός τύπος, ξεκάθαρα αιγαιακός<sup>328</sup>. Η Crowley<sup>329</sup> διαφωνεί με την άποψη αυτή θεωρώντας πως η *Πότνια Θηρών* είναι ένας εικονογραφικός τύπος που δεν φτάνει στο Αιγαίο από την Μεσοποταμία, αλλά είναι ένα δημιούργημα των Μινωιτών καλλιτεχνών με σκοπό να εκφράσουν την θεϊκή δύναμη και εξουσία απέναντι στα ζώα. Σε κάθε περίπτωση, η αιγαιακή παραλλαγή περιλαμβάνει δύο εικονογραφικές αποδόσεις, αυτή που πλαισιώνεται από ζώα χωρίς η γυναικεία μορφή να έρχεται σε άμεση επαφή μαζί τους και αυτή που η γυναικεία μορφή ασκεί κάποια μορφή βίας πάνω τους<sup>330</sup>. Κατά την ΥΜ Ι περίοδο, ο τύπος που διάκειται περισσότερο φιλικά απέναντι στα ζώα είναι και ο περισσότερο διαδεδομένος<sup>331</sup>. Η εικονογραφική

---

<sup>323</sup>Barclay 2001, 375-376.

<sup>324</sup>Barclay 2001, 376-377.

<sup>325</sup>Barclay 2001, 378.

<sup>326</sup>Barclay 2001, 371.

<sup>327</sup>Barclay 2001, 375.

<sup>328</sup>Spartz 1962, 22-39.

<sup>329</sup>Crowley 1989, 272.

<sup>330</sup>Barclay 2001, 378.

<sup>331</sup>Barclay 2001, 378

παράδοση της αιγαιακής *Πότνιας Θηρών* επιβιώνει και μετά το τέλος της ΥΕ ΙΙΒ περιόδου, αλλά γίνεται λιγότερο δημοφιλής<sup>332</sup>.

Η προαναφερθείσα κατηγορία εικονογραφικής απόδοσης της γυναικείας μορφής<sup>333</sup> αποτελεί εικονογραφικό παράλληλο του υλικού που περιλαμβάνει τις ανδρικές μορφές, τόσο στη χρονολόγηση, όσο και στη θεματολογία των μορφών και των δευτερευόντων μοτίβων που αποδίδονται στις σφραγίδες, τα σφραγιστικά δαχτυλίδια και τα σφραγίσματα. Ωστόσο, συγκρίνοντας ένα ενδεικτικό δείγμα υλικού των δύο αυτών ανθρώπινων απεικονίσεων, εντοπίζονται και κάποιες ουσιαστικές διαφορές. Η κυριότερη διαφορά περιλαμβάνει τα όντα που πλαισιώνουν τη γυναικεία μορφή, αλλά και την στάση στην οποία αποδίδονται. Επιγραμματικά αναφέρεται πως, δίπλα στην γυναικεία μορφή, απουσιάζει η απεικόνιση του ελαφιού και του *Μινωικού Δαίμονα*. Η Crowley<sup>334</sup> θεωρεί πως η απουσία, ιδιαίτερα του *Μινωικού Δαίμονα* δίπλα στη γυναικεία μορφή σχετίζεται με το γεγονός πως αυτός αποτελεί ένα *πνεύμα-υπηρέτη* του αρσενικού στοιχείου, έναν *δαίμονα-προστάτη* του άντρα κυνηγού. Προσθέτει επίσης πως, η εικονογραφική απόδοση των πλασμάτων που πλαισιώνουν τη γυναικεία μορφή είναι περισσότερο στατική αναλογικά με την αντίστοιχη ανδρική μορφή, αλλά και οι κινήσεις της λιγότερο βίαιες προς αυτά<sup>335</sup>. Η μελέτη ευρύτερης της εικονογραφίας της γυναικείας θεάς στο μινωικό πάνθεο τείνει τους μελετητές στο να θεωρούν πως η θρησκεία των αιγαιακών πληθυσμών της ΥΕΧ βασίζεται σε μητριαρχικές αντιλήψεις. Παρόλα αυτά, η ύπαρξη του εικονογραφικού τύπου του *Πότνιου Θηρών* σε ένα σχετικά ισάριθμο αντίστοιχο υλικό με αυτό της γυναικείας μορφής, ενδεχομένως, σύμφωνα με την Crowley<sup>336</sup>, άποψη με την οποία θα συμφωνούσαμε, να πρέπει να διαφοροποιήσει την αντίληψη αυτή, ίσως εξισώνοντας ως έναν βαθμό την θέση της με αυτή της ανδρικής μορφής που συμβατικά καλείται *Νεαρός Θεός*. Βέβαια, η εικονογραφική απόδοση έτερων ανδρικών μορφών, όπως οι κυνηγοί ή οι πολεμιστές, ενδεχομένως δυσκολεύουν, ελλείψει κειμένων, την ασφαλή ερμηνεία του υλικού, καθώς παρουσιάζουν πολυάριθμες ομοιότητες μεταξύ τους, όπως συζητήθηκε και στο προγενέστερο υποκεφάλαιο.

---

<sup>332</sup>Barclay 2001, 379.

<sup>333</sup>Crowley 2010, 86.

<sup>334</sup>Crowley 2010, 87.

<sup>335</sup>Crowley 2010, 87.

<sup>336</sup>Crowley 2010, 87-88.

### 3.3. Ο Κούρος του Παλαικάστρου και τα εικονογραφικά του παράλληλα

Στον παρόν υποκεφάλαιο παρουσιάζεται και αναλύεται το ειδώλιο με την συμβατική ονομασία *Κούρος του Παλαικάστρου*, καθώς και τα εικονογραφικά παράλληλα που προκύπτουν από την μελέτη αυτού. Στα πλαίσια παρουσίασης του ειδωλίου γίνεται μία συνοπτική αναφορά στις *Τελετές Διάβασης*, καθώς και στην τελετουργία του *Ιερού Γάμου* που λάμβαναν χώρα στο Αιγαίου της ΥΜ Ι/ ΥΚ Ι περιόδου.

Ένα μοναδικό, για την μινωική τέχνη, αντικείμενο αποτελεί ο συμβατικά ονομαζόμενος *Κούρος του Παλαικάστρου* (αρ. κατ.22), ένα ανδρικό ειδώλιο που βρέθηκε στο Παλαικάστρο της Σητείας και χρονολογείται στην ΥΜ Ι περίοδο. Ο *Κούρος του Παλαικάστρου* εντοπίστηκε διαμελισμένος σε έναν δρόμο και σε ένα γειτονικό προς τον δρόμο κτήριο, όπως κατέληξε κατά τη διάρκεια μιας καταστροφικής πυρκαγιάς στις αρχές του 15<sup>ου</sup> αι π.Χ. Τα θραύσματα του ειδωλίου ήλθαν στο φως κατά τη διάρκεια τριών διαφορετικών ανασκαφικών περιόδων, το 1987, το 1988 και το 1990. Πρόκειται για μία σύνθετη μορφή, κατασκευασμένη από πολύτιμα υλικά: ελεφαντόδοντο, χρυσό, οφίτη, ορεία κρύσταλλο και ξύλο, με προσθήκη χρώματος αιγυπτιακής προέλευσης και απέκτησε τη συμβατική ονομασία εξαιτίας της επίσης, αιγυπτιακής προέλευσης, στάσης του<sup>337</sup>.

Το εν λόγω ειδώλιο αποτελεί ένα καλλιτεχνικό θαύμα, εξαιτίας του συνδυασμού των πολύτιμων υλικών από τα οποία αποτελείται, σε συνάρτηση με τη στάση του σώματος του, αλλά και το αρχαιολογικά συμφραζόμενο περιβάλλον στο οποίο βρέθηκε (context). Πολύ περισσότερο όμως, ο *Κούρος του Παλαικάστρου* είναι ένα ιδιαίτερο δείγμα μικρογλυπτικής, εξαιτίας της προσπάθειας ερμηνείας του και επιπλέον, εξαιτίας της ενδεχόμενης σύνδεσής του με κάποια τελετουργική χρήση, ως απεικόνιση κάποιας ανδρικής θεότητας, πιθανώς και του *Νεαρού Θεού*. Σύμφωνα με τον Sackett<sup>338</sup>, το ειδώλιο ενδεχομένως να συνδέεται με τις *Διαβατήριες Τελετές* και *Τελετές Ενήβωσης* που πραγματοποιούνταν στα πλαίσια της άσκησης της αιγαιακής θρησκείας κατά την ΥΕΧ (και κατά το υλικό της παρόντος υποκεφαλαίου, συγκεκριμένα της ΥΜ Ι/ ΥΚ περιόδου), όπως συμπεραίνεται από τη μελέτη της κόμμωσης, της στάσης του και της φυσικής ανάπτυξής του. Επιπλέον, ο Sackett προσθέτει, πως ιδιαίτερα η κόμμωσή του παραπέμπει στο ηλικιακό στάδιο ΙΑ (στάδιο της τοιχογραφίας του *Ψαρά* από το Ακρωτήριο της Θήρας), γεγονός που επιτρέπει με σχετική ασφάλεια, να ταυτιστεί ο *Κούρος* με την ακμή της ανδρικής νιότης, την περίοδο που ακολουθεί της εφηβείας<sup>339</sup>.

Ο Sackett<sup>340</sup> θεωρεί πως η προσπάθεια ανεύρεσης ακριβούς εικονογραφικού παράλληλου με τον *Κούρο του Παλαικάστρου* κατέστη άκαρπη και ως εκ τούτου, τα

<sup>337</sup>Sackett 2006, 6.

<sup>338</sup>Sackett 2006, 28.

<sup>339</sup>Sackett 2006, 28-29.

<sup>340</sup>Sackett 2006, 28.

πλέον συγγενή παράλληλα του εντοπίζονται στα πρωιμότερα πήλινα ειδώλια<sup>341</sup> (**αρ. κατ. 23**) από το ορεινό ιερό του Παλαικάστρου στον Πετσοφά, τα οποία ερμηνεύτηκαν από τον ανασκαφέα τους Myres ως ειδώλια λατρευτών που έκαναν αναθηματικές προσφορές για την ίαση διαφόρων ζητημάτων υγείας, καθώς εντοπίστηκαν σκοπίμως διαμελισμένα<sup>342</sup>. Η μεγάλη αυτή ομάδα των πήλινων ειδωλίων (35 στο σύνολο) παρουσιάζει, εκτός ελαχίστων διαφορών, ομοιότητες στη στάση, την χειρονομία, την ένδυση και την κόμμωση<sup>343</sup>. Τα ειδώλια αυτά με την χαρακτηριστική ζώνη και το μινωικό ζώμα στέκονται με τα δύο χέρια αναδιπλωμένα μπροστά σε στο στήθος και σφιγμένα σε γροθιές. Συχνά ένα μαχαίρι ή ένα στιλέτο βρίσκεται περασμένο στη ζώνη τους και αποτελούν μια ευρεία ομάδα ειδωλίων, γνωστών στη μινωική τέχνη ήδη από την Παλαιοανακτορική περίοδο<sup>344</sup>.

Σαφώς και η ύπαρξη ενός τέτοιου ειδωλίου, όπως ο Κούρος του Παλαικάστρου, με τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και σε συνδυασμό με τον τρόπο που διαμελίστηκε και εν συνεχεία, εντοπίστηκε, θα πρέπει ενδεχομένως να συνδεθεί με τη μεταγενέστερη, χρονολογικά, λατρεία του *Δικταίου Διός*. Στην άποψη αυτή συνάδει, σύμφωνα με την Sackett<sup>345</sup>, η διάσπαρτη με κυανό χρώμα χρυσή βάση του ειδωλίου, αρμόζουσα σε ουράνια θεότητα. Πολύ περισσότερο, η μεταγενέστερη εγχάρακτη στήλη με τον *Ύμνο προς τον Μέγιστο Κούρο* (προς τον *Δικταίο Δία*) που βρέθηκε σε κοντινή απόσταση από το αστικό ιερό του Κτηρίου 5 ενισχύει την άποψη αυτή. Η Harrison<sup>346</sup> στο εκτενές έργο της *Themis, A Study of the Social Origins of Greek Religion* ταυτίζει τον χρονολογούμενο στους ρωμαϊκούς χρόνους *Ύμνο των Κουρητών* και την λατρεία του *Δικταίου Διός* με την πρωτόγονη λατρεία προς τιμήν της αναγέννησης και του θανάτου των αγρών, διαμέσου των εποχών, λατρεία που συνδέθηκε και με τις *Διαβατήριες Τελετές*. Συγκεκριμένα, αναφέρει πως *το κάψιμο του φλοιού του σιταριού, το σχίσιμο του εδάφους με το όργωμα και το θάψιμο κάτω από αυτό του σιταριού προσωποποιούνταν από έναν νέο άνδρα, ο οποίος σπαρασσόταν ή διαμελιζόταν και τα μέλη του διασκορπίζονταν, ή καίγονταν και κατόπιν, θαβόταν, γινόταν δηλαδή αφανής, με τη προσδοκία ότι- όπως και το σιτάρι- έτσι κι αυτός- θα ξαναγινόταν έγκαιρα ολόκληρος με την συγκομιδή της επόμενης χρονιάς*. Προκύπτει έτσι, σύμφωνα με την ίδια, μια νέα και εντελώς διαφορετική ερμηνεία από αυτή του Myres για τα ανδρικά ειδώλια, τα οποία διχοτομούνταν και ύστερα καίγονταν και θάβονταν, με την επίκληση να επανεμφανιστούν ολόκληρα κατά τη συγκομιδή, όπως ο αιγυπτιακός θεός Όσιρις<sup>347</sup>.

Κατά τον Sackett<sup>348</sup> ο *Κούρος του Παλαικάστρου* συνδέεται με τον εορτασμό της καινούργιας συγκομιδής και λειτουργεί ως γλυπτική απόδοση του *Νεαρού Θεού*, ως

---

<sup>341</sup>Sackett 2006, 30.

<sup>342</sup>Sackett 2006, 28

<sup>343</sup>MacGillivray 2000, 126.

<sup>344</sup>MacGillivray 2000, 126

<sup>345</sup>Sackett 2006, 30, 32.

<sup>346</sup>Harrison 1912, 16-18.

<sup>347</sup>MacGillivray 2000, 126.

<sup>348</sup>Sackett 2006, 34-36.

θεοφανία του, με σαφείς αιγυπτιακές επιρροές, τόσο στη καλλιτεχνική απόδοση, όσο και στη θρησκευτική σύλληψη. Μια ακόμη ενδιαφέρουσα θεωρία σχετικά με την προσπάθεια ερμηνείας του ειδωλίου είναι αυτή των Henriksson και Blomberg, σύμφωνα με την οποία, ο *Κούρος του Παλαικάστρου* ενσαρκώνει μια ουράνια θεότητα που συνδέεται με το ιερό στον Πετσοφά<sup>349</sup>. Κατά την άποψη αυτών, το ιερό του Πετσοφά ήταν ημερολογιακού χαρακτήρα και βασιζόταν στην παρατήρηση και την ερμηνεία των ουράνιων κινήσεων, αφού και αρχιτεκτονικά ήταν προσανατολισμένο προς τον αστέρα Αρκτούρο. Συνεπώς, και για τον Sackett<sup>350</sup>, ο *Κούρος του Παλαικάστρου* εικονίζει μια διαφορετική ουράνια θεότητα, ανάλογη με τον *Δικταίο Δία* που μνημονεύεται στον *Ύμνο του Παλαικάστρου*, συνδεδεμένη με την περίοδο της συγκομιδής, κατ'αναλογία του θεού Όσιρι και του Ωρίωνα για τον κόσμο της αιγυπτιακής θρησκευτικής μυθολογίας. Για τον MacGillivray, ο αστερισμός του Ωρίωνα συνδέεται με τη λατρεία της αιγυπτιακής θεότητας Tawret, γεγονός που ενισχύει τις πιθανότητες αιγυπτιακής επιρροής στην κατασκευή του ειδωλίου<sup>351</sup>.

Παρά το γεγονός ότι ο *Κούρος του Παλαικάστρου* βρέθηκε χωρίς πρόσωπο και χωρίς την ενδυμασία του, παραμένει ιδιαίτερα σημαντικός εικονογραφικά, καθώς η κόμμωση και η στάση του προσφέρουν σημαντικές πληροφορίες για την ενδεχόμενη χρήση του ειδωλίου<sup>352</sup>. Η εικονογραφική του σύνδεση με τα ειδώλια λατρευτών που εντοπίστηκαν σε *Ιερά Κορυφής* και κυρίως σε αυτό του Πετσοφά είναι ευκρινής, ωστόσο ο *Κούρος του Παλαικάστρου* διαφέρει κατά πολύ στο μέγεθος, τα υλικά και τον τρόπο κατασκευής, αλλά και στον τόπο εύρεσής του. Η σύγκριση των πήλινων ειδωλίων των λατρευτών και του *Κούρου* μπορεί εύκολα να οδηγήσει στο συμπέρασμα πως πρόκειται για την απόδοση συνομήλικων ανδρών, θνητών στη πρώτη περίπτωση και μιας μινωικής θεότητας ή ενός επιφανούς νέου στη δεύτερη<sup>353</sup>. Ο Koehl<sup>354</sup>, συνεχίζοντας, υποστηρίζει πως μια τέτοια σύγκριση οδηγεί στο συμπέρασμα της ύπαρξης μιας μινωικής νεαρής ανδρικής θεότητας που απευθύνεται σε μία συγκεκριμένη ηλικιακή ομάδα, θρησκευτική συνήθεια που συνεχίζεται και κατά την ιστορική περίοδο. Ο συλλογισμός αυτός, σύμφωνα με τον ίδιο, πιθανώς παραπέμπει στον ευρύτερο συγκερασμό κοινωνικής και θρησκευτικής ζωής στην Κρήτη την περίοδο αυτή και με τον τρόπο αυτό, η σύνδεση των δύο διαφορετικών σφαιρών πραγματοποιούταν, μέσω των *Διαβατήριων Τελετών*. Οι εν λόγω *Διαβατήριες Τελετές* πραγματοποιούνταν με την συμμετοχή νεαρών ανδρών, πιθανόν αριστοκρατικής καταγωγής, όπως διαπίστωσε μέσα από την εικονογραφική μελέτη της κόμμωσης ανδρικών μορφών από την Κρήτη και το Ακρωτήριο της ΥΜ Ι/ ΥΚ Ι περιόδου και πολύ περισσότερο, των μορφών που απεικονίζονται στο *Κύπελλο της*

---

<sup>349</sup>Henriksson & Blomberg 1996, 113.

<sup>350</sup>Sackett 2006, 33.

<sup>351</sup>MacGillivray 2000, 127.

<sup>352</sup>Koehl 2001, 131.

<sup>353</sup>Koehl 2001, 131.

<sup>354</sup>Koehl 2001, 131.

*Αναφοράς*, των ειδωλίων λατρευτών που εντοπίστηκαν στη Κάτω Σύμη και του *Ύμνου των Κουρητών* που χρονολογείται στην ιστορική περίοδο<sup>355</sup>.

Οι *Τελετές Διάβασης* είναι μία συνδυαστική διαδικασία θρησκευτικού και κοινωνικού συμπεριφορισμού, κατά τις οποίες λαμβάνουν χώρα εορτασμοί για τα κρίσιμα γεγονότα της ζωής. Κατά τις *Τελετές Διάβασης* εορτάζονται η γέννηση, η εφηβεία, ο γάμος και ο θάνατος, καθώς και τα γενικότερα στάδια της ωρίμανσης ενός ανθρώπου, στα πλαίσια μια συλλογικότητας. Τον ορισμό και το περιεχόμενο για τις *Τελετές Διάβασης* τους αναφέρει ο van Genneper<sup>356</sup> σε μία ευρύτατη έρευνα που έχει κάνει, μελετώντας διαφορετικές κουλτούρες και διαφορετικούς πολιτισμούς μεταξύ τους και καταλήγει στο ότι οι εν λόγω εορτασμοί περιλαμβάνουν τρία διαφορετικά στάδια, ανεξάρτητα από την πληθυσμιακή ομάδα στην οποία αυτοί απευθύνονται. Το περιεχόμενο των τελετουργιών ακολουθεί τριμερή διάρθρωση, τις τελετές διαχωρισμού, τις τελετές μετάβασης και τις τελετές ενσωμάτωσης<sup>357</sup>. Ουσιαστικά, οι τελετουργίες που πραγματοποιούνται, γίνονται με τέτοιο τρόπο, ώστε κάθε κύκλος τελετουργίας να συμβολίζει την ιδέα του θανάτου και εν συνεχεία, ο κύκλος που έπεται, να συμβολίζει την αναγέννηση<sup>358</sup>. Στο ζήτημα το μινωικών *Τελετών Διάβασης* που πραγματοποιούνταν στην Κρήτη και το Ακρωτήριο της ΥΜ Ι/ ΥΚ Ι περιόδου, ο Koehl προτείνει, μέσα από την μελέτη του για την ανδρική κόμμωση<sup>359</sup>, μερικά συμπεράσματα. Σύμφωνα με αυτά, οι αντρικές κοινωνίες της Κρήτης και του Ακρωτηρίου χωρίζονταν μεταξύ τους με ηλικιακές βαθμίδες<sup>360</sup>.

Η ανακάλυψη του *Κούρου του Παλαικάστρου* ήταν ιδιαίτερα σημαντική γιατί, επιπλέον, πραγματοποίησε μια ακόμη σημαντική σύνδεση ανάμεσα στην εικονογραφική παράδοση της μινωικής Κρήτης και του Ακρωτηρίου της ΥΜ Ι/ΥΚ Ι περιόδου, καθώς η κόμμωση του ειδωλίου είναι ίδια με του αγοριού που κρατάει το ύφασμα<sup>361</sup> από την τοιχογραφία με τον πομπή των αγοριών στο Δωμάτιο 3β της Ξεστής 3 του Ακρωτηρίου<sup>362</sup> (**αρ. κατ 24**). Η εν λόγω τοιχογραφία με την ακολουθία των ανδρών αποτελεί μια ιδιαίτερη προβληματική ως προς την δυνατότητα της ερμηνείας της, καθώς πρόκειται για μια τοιχογραφία, μέχρι στιγμής, αδημοσίευτη. Εντούτοις, το σύνολο των ερευνητών συμφωνεί στο ότι πρόκειται για μια τοιχογραφία τελετουργικού χαρακτήρα, όπως θα αναλυθεί και περαιτέρω.

Όπως ήδη αναφέρθηκε, ο *Κούρος του Παλαικάστρου* έχει εικονογραφικό παράλληλο τον άνδρα που κρατάει το ύφασμα (**αρ. κατ. 24**) στην τοιχογραφία της ανδρικής ακολουθίας από το Ισόγειο του Δωματίου 3β της Ξεστής 3 του Ακρωτηρίου<sup>363</sup>. Δίπλα από το Δωμάτιο 3<sup>α</sup>, το οποίο περιέχει τα Πολύθυρα και τη

<sup>355</sup> Koehl 1986, 104-110.

<sup>356</sup> Genneper 1960, 11.

<sup>357</sup> Genneper 1960, 11.

<sup>358</sup> Koehl 2001, 132.

<sup>359</sup> Koehl 1986, 99-110.

<sup>360</sup> Koehl 1986, 103.

<sup>361</sup> Dumas 1992, fig 113.

<sup>362</sup> Koehl 2001, 134.

<sup>363</sup> Koehl 2001, 138.

Δεξαμενή Καθαρμών, βρίσκεται το Δωμάτιο 3β, στα βόρεια του διαδρόμου με κατεύθυνση ανατολική-δυτική που καταλήγει με κλιμακοστάσιο στο Δωμάτιο 8. Στο νότιο όριο του Δωματίου 3β υπάρχουν δύο μικρότεροι διάδρομοι που ξεκινούν από το Δωμάτιο 3α, μέσω των Πολύθυρων. Σύμφωνα με τον Younger<sup>364</sup>, καμία περιγραφή το χώρου δεν είναι απολύτως ξεκάθαρη και ακριβής: Στον βόρειο διάδρομο του νότιου τοίχου υπάρχει η τοιχογραφία των δύο αγοριών (**αρ. κατ. 24**), από τα οποία το ένα κρατά κύπελλο και το άλλο ένα κομμάτι υφάσματος. Στο νότιο διάδρομο του βόρειου τοίχου υπάρχει η τοιχογραφία του αγοριού που κρατάει μία λεκάνη (**αρ. κατ. 24**). Στον δυτικό τοίχο όπισθεν των δύο προαναφερθέντων διαδρόμων βρίσκεται η τοιχογραφία με τον καθιστό άντρα που γέρνει μία υδρία (**αρ. κατ. 24**) Προκειμένου να γίνει κατανοητό το εν λόγω εικονογραφικό πρόγραμμα, είναι θεμιτό, κατά τον Younger, να αφαιρέσουμε τους διαδρόμους που μεσολαβούν μεταξύ τους και να τις θεωρήσουμε ένα ενιαίο εικονογραφικό σύνολο. Κατά τον ίδιο, η σύνθεση περιλαμβάνει την εξής εικονογραφική απόδοση: Στον βόρειο τοίχο, από αριστερά προς τα δεξιά, ένα νεαρό γυμνό αγόρι στέκεται όρθιο, προτάσσοντας το αριστερό του πόδια και κρατώντας ένα χρυσό κύπελλο, πιθανώς αποτυπώνεται την στιγμή που έχει ολοκληρώσει το λουτρό του. Ταυτόχρονα, ο ενήλικος άνδρας που κρατάει το διαφανές (;) ύφασμα, προχωράει προς το μέρος του, ενώ στρέφει το κεφάλι και κοιτάζει προς τα πίσω. Στον βόρειο τοίχο, ένας γυμνός νεαρός έφηβος στέκεται κρατώντας μια χρυσή λεκάνη και με τα δύο του χέρια. Στον δυτικό τοίχο, προς τον οποίο φαίνεται πως κορυφώνεται η τοιχογραφική σύνθεση, ένας νεαρός άνδρας κάθεται κάπου φορώντας λευκό ζώμα και γέρνοντας μια χάλκινη υδρία με πλεκτές λαβές.<sup>365</sup>

Στην προσπάθεια ερμηνείας της τοιχογραφικής σύνθεσης που αναλύθηκε στην προηγούμενη παράγραφο, έχουν διατυπωθεί αρκετές απόψεις, οι περισσότερες από τις οποίες αποδίδουν στη σκηνή τελετουργική χροιά, συνδεόμενη με τις *Διαβατήριες Τελετές*. Η Μαρινάτου<sup>366</sup> θεωρεί πως οι άνδρες που συμμετέχουν στην σκηνή αυτή είναι βοηθητικοί συμμετέχοντες που μεταφέρουν προσφορές προς το *Άδυτον* της Ξεστής 3. Αργότερα, συμπλήρωσε την εκδοχή αυτή υποστηρίζοντας πως οι άνδρες ετοιμάζονται να προσφέρουν τις πρώτες βοήθειες στη γυναίκα με το τραυματισμένο πόδι που απεικονίζεται στην τοιχογραφία του βόρειου τοίχου του Ισογείου του Δωματίου 3α<sup>367</sup>. Ο Ντούμας υποστηρίζει πως συνολικά το κτήριο της Ξεστής 3 ήταν τελετουργικού χαρακτήρα και φιλοξενούσε ιδιαίτερες *Τελετές Διάβασης*<sup>368</sup>. Για την συγκεκριμένη τοιχογραφική σύνθεση, αναφέρει πως είναι δυσχερής η ακριβής ανάλυσή της, ωστόσο πιστεύει πως απεικονίζει την προετοιμασία μιας *Διαβατήριας Τελετής*, η οποία πραγματοποιείται υπό την εποπτεία του μεγαλύτερου σε ηλικία άνδρα<sup>369</sup>. Η Morgan, αναφερόμενη επίσης στην τοιχογραφία του Ισογείου του

<sup>364</sup>Younger 1995, 170.

<sup>365</sup>Younger 1995, 170.

<sup>366</sup>Marinatos 1984, 154-158.

<sup>367</sup>Marinatos 1993, 210.

<sup>368</sup>Doumas 1987, 154-158 και 1992, 128-130.

<sup>369</sup>Doumas 1987, 157-158 και 1992, 130.



Δωματίου 3α, προτείνει πως τελείται μια ταυτόχρονη γυναικεία και ανδρική *Διαβατήρια Τελετή* για την ενσωμάτωση στη περίοδο της εφηβείας εντοπίζοντας λειτουργικές ομοιότητες μεταξύ των γυναικών και των ανδρών στις τοιχογραφικές συνθέσεις<sup>370</sup>. Η Davis<sup>371</sup> θεωρεί πως και τα δύο τοιχογραφικά σύνολα, των ανδρών και των γυναικών αντίστοιχα, σχετίζονται με κάποια γαμήλια τελετουργία που επρόκειτο να ακολουθήσει. Ο Rehak<sup>372</sup> επίσης συμφωνεί στην ύπαρξη του εορτασμού μιας γαμήλιας τελετής, και κατά την οπτική του, ενός τριπλού γάμου. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, το αγόρι που απεικονίζεται με το χρώμα της ώχρας αντιστοιχεί με το κορίτσι με το πέπλο, το αγόρι που κρατάει το κύπελλο, με το κορίτσι που κρατάει το περιδέραιο, ενώ η γυναίκα με το τραυματισμένο πόδι ενσαρκώνει τη νύφη και αντίστοιχα, το ψηλό αγόρι, τον νυμφίο. Τέλος, ο Καραγιώργης υποθέτει πως οι άνδρες που απεικονίζονται στην τοιχογραφία του Ισογείου του Δωματίου 3β λαμβάνουν μέρος σε μία τελετουργία αφιερωμένη στη κοπή των μαλλιών<sup>373</sup>, που πραγματοποιείται στα πλαίσια μιας *Διαβατήριας Τελετής* επίσης<sup>374</sup>.

Οι απόψεις που αναλύθηκαν συμβάλλουν στη θεωρία της ύπαρξης μιας ιδιαίτερης κατηγορίας των *Διαβατήριων Τελετών*, αυτής του *Ιερού Γάμου* (υπάρχει σχετική συζήτηση για το περιεχόμενό του στο αντίστοιχο υποκεφάλαιο της παρούσας εργασίας). Πρόκειται για μία τελετουργία που πραγματοποιούταν στη μινωική κοινωνία της ΥΜ Ι περιόδου και ήταν αφιερωμένη στον *Μέγιστο Κούρο*, τον οποίο, όπως συζητήθηκε στα προαναφερθέντα, πιθανώς απεικονίζει και ο *Κούρος του Παλαικάστρου*<sup>375</sup>. Βέβαια, οι τοιχογραφικές συνθέσεις της Ξεστής 3 δεν προσφέρουν ακριβείς πληροφορίες για την προαναφερθείσα τελετουργία, ωστόσο ίσως αποτελούν μια συμβολική απεικόνισή τους<sup>376</sup>. Οι εικονογραφικές παραστάσεις που έχουν ερμηνευτεί από τους μελετητές ως σκηνές *Ιερού Γάμου* είναι πραγματικά ελάχιστες<sup>377</sup>. Μια τέτοια εικονογραφική μαρτυρία αποτελεί ένα δαχτυλίδι από ήλεκτρο που εντοπίστηκε σε ταφικό περιβάλλον των Μυκηνών και χρονολογείται στην ΥΕ ΙΙ-ΙΙ περίοδο<sup>378</sup> (**αρ. κατ. 25**).

Στο δαχτυλίδι αυτό απεικονίζεται μια γυναικεία μορφή που φοράει παντελόνι και είναι γυμνή από την μέση και πάνω, να βρίσκεται καθισμένη μπροστά σε έναν φοίνικα

<sup>370</sup>Morgan 2000, 41.

<sup>371</sup>Davis 1986, 402-403.

<sup>372</sup>Rehak 1995, 194.

<sup>373</sup> Η ιδιαίτερη σημασία που λάμβανε η φροντίδα των μαλλιών και της κόμμωσης και η σύνδεση της με τις Διαβατήριες Τελετές πιθανώς ενισχύεται και από την άποψη του Watrous σχετικά με την ανεύρεση πολυάριθμων ξυραφιών και τριχολαβίδων μέσα στο Ψυχρό Σπήλαιο, χρονολογούμενων στην ΥΜ Ι περίοδο. (Watrous 1996, 50 και 89-91)

<sup>374</sup> Οι *Διαβατήριες Τελετές* που αναφέρθηκαν συνοπτικά στο προαναφερθέντα αντλούν το περιεχόμενό τους από την μαρτυρία του Έφορου, η οποία καταγράφηκε από τον Στράβωνα. Σύμφωνα με αυτή, αναλύονται πλήρως τα έθιμα που πραγματοποιούνται κατά συγκρότηση των ανδρικών κοινωνιών στους πληθυσμούς της Κρήτης και του Ακρωτηρίου κατά την περίοδο αυτή, έθιμα τα οποία επιβιώνουν και στα ιστορικά χρόνια. (Στράβων, 10.4.20)

<sup>375</sup>Koehl 2001, 140.

<sup>376</sup>Koehl 2001, 141.

<sup>377</sup>Koehl 2001, 139.

<sup>378</sup>CMS I, no. 101.

και να συνομιλεί με μία νεαρότερη και όρθια ανδρική μορφή. Η ανδρική μορφή απεικονίζεται σε μικρότερη κλίμακα από την γυναικεία και κρατάει ράβδο. Οι δύο μορφές συνδιαλέγονται μεταξύ τους κάνοντας έντονες χειρονομίες<sup>379</sup>. Σύμφωνα με τον Koehl<sup>380</sup>, το δαχτυλίδι από τις Μυκήνες είναι ίσως η πιο εμπειριστατωμένη απεικόνιση του *Ιερού Γάμου* στην τέχνη του Αιγαίου. Βέβαια, δεν γίνεται απόλυτα σαφές εάν το δαχτυλίδι αντικατοπτρίζει μόνο τις μυκηναϊκές πεποιθήσεις ή πεποιθήσεις τις οποίες μοιράστηκαν οι Μυκηναίοι και μάλιστα δανείστηκαν από τους Μινωίτες. Ωστόσο, είναι αρκετά πιθανό ότι μπορεί να συνδεθεί τη λατρεία του *Κρηταγενοῦς Δία*. Ο Evans προτείνει πως πρόκειται για μία ένθρονη θηλυκή θεότητα, σύμφωνα με την κλίμακα στην οποία αποδίδεται, καθώς και μία αρσενική θεότητα, μικρότερης κλίμακας εικονογραφικά και ερμηνευτικά. Η θεϊκή τους σύνδεση πιθανώς αποδεικνύεται από τα περικάρπια που φορούν και οι δύο<sup>381</sup>. Εντούτοις, ο Evans δεν ήταν σίγουρος για την ερμηνεία του δακτυλιδιού. Θεωρούσε πως ίσως η εικονογραφία της σκηνής αποδίδει ένα ιερό χαρακτήρα στις απεικονιζόμενες μορφές, αναγνωρίζοντας παράλληλα τη διαφορά ηλικίας τους και την οικειότητα που συνεπάγεται η χειρονομία της γυναικείας μορφής<sup>382</sup>. Παρόλα αυτά για τον Evans, το ζευγάρι σήμανε «μάλλον τη σχέση ενός γιου με μια μητέρα παρά έναν σύζυγο με μια γυναίκα ή μια ερωμένη»<sup>383</sup>. Ο Νίλσον ήταν επίσης συγκρατημένος στην άποψη του για την ύπαρξη της τελετουργίας που σχετίζεται με τον *Ιερό Γάμο*. Ενώ θεωρούσε ότι οι Μινωίτες πίστευαν σε μια *Μεγάλη Θεά* και στον νεαρό και θνήσκοντα *πάρεδρό* της<sup>384</sup>, γι' αυτόν η *ιερή συνομιλία* του δακτυλιδιού ήταν περισσότερο κοσμικού χαρακτήρα, παρά θρησκευτικού. Η Μαρινάτου, τέλος, δέχεται το δαχτυλίδι των Μυκηνών ως απεικόνιση ενός *Ιερού Γάμου*, επισημαίνοντας την επίπτωση οικείου και ερωτικού χαρακτήρα της χειρονομίας με την οποία η γυναικεία μορφή τραβάει τον καρπό της ανδρικής<sup>385</sup>. Για την ίδια, το μέγεθος της γυναίκας δεν υποδηλώνει την μεγαλύτερη ηλικία της τόσο, όσο υπογραμμίζει τη σημασία της στην αναπαραγωγή<sup>386</sup>. Παρόλο που η Μαρινάτου υπογραμμίζει ίσως σωστά τον γυναικείο ρόλο έναντι του αντρικού αναφορικά με την αναπαραγωγή, τα στοιχεία που προαναφέρθηκαν υποδεικνύουν ότι ο ανδρικός ρόλος στη γονιμότητα όχι μόνο αναγνωρίστηκε, αλλά λατρεύτηκε στην Κρήτη<sup>387</sup>.

Ένα τελευταίο εικονογραφικό παράλληλο σκηνής που πιθανώς αποδίδεται ως ερμηνεία *Ιερού Γάμου* είναι κατά την Μαρινάτου<sup>388</sup> το χρυσό δαχτυλίδι που βρέθηκε στην Θήβα και χρονολογείται στην ΥΜΙ - ΥΜΙΙ περίοδο<sup>389</sup> (**αρ. κατ. 26**). Στην

---

<sup>379</sup> Marinatos 2010, 154-155.

<sup>380</sup> Koehl 2001, 140.

<sup>381</sup> Evans 1930, 464

<sup>382</sup> Evans 1930, 463-4

<sup>383</sup> Evans 1930, 464

<sup>384</sup> Nilsson 19, 403-4

<sup>385</sup> Marinatos 1993, 190

<sup>386</sup> Marinatos 1993, 190

<sup>387</sup> Koehl 2001, 140.

<sup>388</sup> Marinatos 2010, 154.

<sup>389</sup> CMS V, 199

επιφάνεια του δαχτυλιδιού απεικονίζεται μια γυναικεία μορφή, καθισμένη μπροστά στην είσοδο ενός κτηρίου να συνομιλεί με μια όρθια ανδρική μορφή. Η ανδρική μορφή αποδίδεται κάνοντας μια χαρακτηριστική χειρονομία σε *Στάση Αναφοράς*, που πιθανώς υποδηλώνει κάποια οικειότητα μεταξύ των μορφών. Στο επάνω μέρος της παράστασης απεικονίζεται η δήλωση του ηλιακού συμβόλου.<sup>390</sup>

Οι τρεις εικονογραφικές περιπτώσεις που συζητήθηκαν ως πιθανή σκηνή απεικόνισης *Ιερού Γάμου* περιλαμβάνουν ανδρικές μορφές στην χαρακτηριστική *Στάση Αναφοράς*, η οποία έχει αναλυθεί διεξοδικά στο σχετικό υποκεφάλαιο του παρόντος κεφαλαίου. Ωστόσο, η διαφορά της κλίμακας απεικόνισης των γυναικείων μορφών- μεγαλύτερη σε αντιστοιχία έναντι των ανδρικών, η τοποθέτηση τους σε κάθισμα- έναντι των ανδρικών μορφών που απεικονίζονται όρθιοι, η διαφορά ηλικίας που ενδεχομένως ενυπάρχει μεταξύ των μορφών και τα δευτερεύοντα εικονογραφικά μοτίβα που συνοδεύουν κατά περίπτωση τις ανθρώπινες μορφές οδήγησαν την γράφουσα να κατατάξει το συγκεκριμένο υλικό στο παρόν υποκεφάλαιο, ως ένα ευλογοφανές δείγμα τελετουργικής συμπεριφοράς των απεικονιζόμενων μορφών.

Ανεξάρτητα από τις διάφορες θεωρίες που διατυπώνονται στην προσπάθεια της ερμηνείας τέτοιων ιδιαίτερων τελετουργικών ζητημάτων, σε συνδυασμό, παράλληλα, με την μερική ύπαρξη σχετικών αρχαιολογικών τεκμηρίων, αλλά και υπό το πρίσμα του εγχειρήματος σύνθεσης του θρησκευτικού και κοινωνικού φάσματος που πλαισιώνουν τους πληθυσμούς την περίοδο αυτή κατά γεωγραφική περίπτωση, είναι ίσως βεβαιωμένη η έκβαση ενός συγκεκριμένου πορίσματος. Ωστόσο, τα ιδιαίτερα αντικείμενα και οι προβληματικές απεικονίσεις που συζητήθηκαν είναι δυνατόν να οδηγήσουν σε μία συνειδητοποιημένη προσπάθεια σύνδεσης της φυσικής και υπερφυσικής σφαίρας που κάλυπτε την ζωή των πληθυσμών.

---

<sup>390</sup>Marinatos 2010, 154.

## Συζήτηση

Το υλικό που παρουσιάστηκε και συζητήθηκε αποτελεί μικρό μέρος του συνολικού όγκου του συναφούς υλικού που είναι δυνατόν να επιλεγθεί προς μελέτη, προκειμένου να διεξαχθούν ασφαλέστερα συμπεράσματα για την εικονογραφική απόδοση και συνεπώς, τον ρόλο της αιγιματικής ανδρικής μορφής που πιθανόν να ερμηνεύεται ως *Νεαρός Θεός*. Η σύγχυση που προκύπτει από την παρατήρηση επιμέρους εικονογραφικών μοτίβων, ή ακόμη καλύτερα, η εκτεταμένη επανεμφάνιση αυτών σε εικονογραφικές επιφάνειες, όπως αυτό της ράβδου, του μινωικού ζώματος ή επιπλέον, και η επιλογή απόδοσης συγκεκριμένων ζώων, όπως το λιοντάρι χρειάζονται βαθύτερη και οργανωμένη μελέτη ώστε να προσδιοριστεί με μεγαλύτερη σαφήνεια η εκάστοτε εικονιζόμενη ανδρική μορφή. Παρόλα αυτά, το υλικό που μελετήθηκε ήταν επαρκές για να οδηγήσει σε κάποια συμπεράσματα, δεδομένων των κινδύνων που ελλοχεύουν από την έλλειψη γραπτών μαρτυριών, σε συνδυασμό με το πρίσμα της θρησκευτικής σφαίρας στην οποία ενδεχομένως αυτό τοποθετείται.

Το χρονικό πλαίσιο στο οποίο το υλικό μας ανήκει εκτείνεται από την MM IIIB περίοδο έως την YM II περίοδο, για τον τύπο του άνδρα σε *Στάση Αναφοράς*, από την YM IB περίοδο έως την YE IIIΓ περίοδο για τον τύπο του άνδρα ως *Πότνιου Θηρών* και στην YM I/ IK I περίοδο για τον *Κούρο του Παλαικάστρου* και τα εικονογραφικά του παράλληλα. Συνεπώς, είναι πιθανώς επισφαλές να θεωρηθεί το υλικό ως ένα ενιαίο σύνολο απεικονίσεων της ανδρικής μορφής που είναι δυνατόν να ερμηνευθούν ως η παρουσία του *Νεαρού Θεού* στην εικονογραφία της 2<sup>ης</sup> χιλ. π.Χ. στο Αιγαίο. Στη σκέψη αυτή οδηγεί και η διασπορά των τριών αυτών εικονογραφικών τύπων σε διάφορες θέσεις της Κρήτης, της Ηπειρωτικής Ελλάδας και του Ακρωτηρίου Θήρας. Ο συνδυασμός των ποικίλων εικονογραφικών χαρακτηριστικών, σε συνάρτηση με την διαφορετική κατά περίπτωση χρονολόγηση και το εκτενές γεωγραφικό φάσμα στο οποίο το υλικό που εξετάστηκε, εντοπίστηκε, οδήγησαν την γράφουσα, κατά την πορεία της μελέτης, στην ανάγκη κατηγοριοποίησης των εξεταζόμενων απεικονίσεων στις τρεις ομάδες που αναφέρθηκαν, εφόσον η προσέγγιση του υλικού κατά χρονολόγηση και κατά γεωγραφική προσέγγιση κατέστη δυσχερής.

Ωστόσο, παρά τις εκτεταμένες διαφορές που εντοπίστηκαν μεταξύ των κατηγοριών που αναπτύχθηκαν σε καθένα από τα υποκεφάλαια, είναι εφικτό να παρουσιαστούν και κάποιες σημαντικές ομοιότητες ως παρατηρήσεις. Αναφορικά με την χρονολόγηση των εικονογραφικών παραδειγμάτων, πρόκειται για απεικονίσεις που εντάσσονται στην τέχνη της Νεοανακτορικής περιόδου και εκλείπουν έπειτα από την τελική πτώση των μυκηναϊκών ανακτόρων. Σχετικά με τον τόπο ανεύρεσης των εικονογραφικών παραδειγμάτων, όταν αυτός είναι σαφής, παρατηρείται μεν μια γεωγραφική διασπορά, εντοπίζεται δε σε ανακτορικά και ταφικά αρχαιολογικά σύνολα και δεν συνδέεται με τοποθεσίες οικιστικής χρήσης. Στο πόρισμα αυτό συνάδει η χρήση πολύτιμων και ξεχωριστών υλικών ως επιφάνειες αποτύπωσης των ανδρικών μορφών, η φροντισμένη καλλιτεχνική παρουσία και το γεγονός ότι οι επιφάνειες αυτές χαρακτηρίζονται ως αντικείμενα κύρους, όπως για παράδειγμα τα

σφραγιστικά δαχτυλίδια ή ως μέρη ανακτορικής διακόσμησης, όπως συμβαίνει με τα σπαράγματα των τοιχογραφιών.

Παρατηρώντας, κατά περίπτωση, τα εικονογραφικά χαρακτηριστικά των ανδρικών μορφών που μελετήθηκαν, είναι δυνατόν να συμπεραθούν κάποιες γενικές ομοιότητες. Συγκριτικά με την ανδρική μορφή, απεικονίζεται σχεδόν πάντα σε νεαρή ηλικία, γυμνή ή φορώντας το χαρακτηριστικό μινωικό ζώμα ή κάποια παραλλαγή του, με προσεγμένη και τονισμένη την μυική της δύναμη. Η στάση του σώματος αποδίδεται κατά μέτωπον, κατά τομή ή κατά  $\frac{3}{4}$ , συχνά με παράλληλη ελαφριά πρόταξη του ενός ποδιού, συνηθέστερα του δεξιού. Τα χέρια αποδίδονται, επίσης συχνά αναδιπλωμένα κάτω από το στήθος και τοποθετημένα σε σφιγμένες γροθιές. Η κλίμακα στην οποία σχεδιάζεται η ανδρική μορφή, σε σχέση με τα δευτερεύοντα εικονογραφικά στοιχεία που τον πλαισιώνουν, οι χειρονομίες με τις οποίες απεικονίζεται, καθώς και η αλληλεπίδραση των κινήσεων που φαίνεται πως έχει με άλλες ανθρώπινες μορφές, μυθολογικά όντα και σπάνια αντικείμενα, αποδίδουν στην μορφή έναν χαρακτήρα ενδεχομένως υπερφυσικό. Η ποικιλία που εντοπίζεται στην απόδοση της κόμμωσης, καθώς και η χρήση κοσμημάτων, ιδιαίτερων υποδημάτων και, κατά περίπτωση, των αντικειμένων που φαίνεται να κρατά, ενισχύει την εντύπωση της γράφουσας πως πρόκειται για απεικονίσεις ξεχωριστές, οι οποίες σχετίζονται με μια συνειδητοποιημένη καλλιτεχνική συμπεριφορά και ως εκ τούτου, με ιδιαίτερη χρηστική αξία.

Συμπερασματικά, ο συσχετισμός των εικονογραφικών παραδειγμάτων που μελετήθηκαν με θρησκευτικές πεποιθήσεις και τελετουργικές χρήσεις, όπως τεκμηριώθηκε και από τις κυριότερες υπάρχουσες απόψεις των ερευνητών, η σύνδεσή τους με την ανακτορική τέχνη και το συμφραζόμενο αρχαιολογικό περιβάλλον στο οποίο αυτά κατά περίπτωση εντοπίστηκαν, οδήγησε την γράφουσα να συμπεράνει την πιθανή ερμηνεία του ως περιπτώσεις απεικονίσεων του *Νεαρού Θεού*. Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να αποσαφηνιστεί πως η επιμελής κατηγοριοποίηση των ανδρικών μορφών που προέκυψε, είναι δυνατόν να θεωρηθεί από την γράφουσα ως πιθανή ένδειξη της ύπαρξης περισσότερων από ενός, *Νεαρών Θεών*, συγκεκριμένα τριών, αναλυθέντων στην προαναφερθείσα ομαδοποίηση. Η σκέψη αυτή, αν και ίσως παράτολμη, μας επέτρεψε να κατανοήσουμε σε μεγαλύτερο βαθμό τους συμβολισμούς που απορρέουν από την εκάστοτε κατηγορία. Η τριμερής κατηγοριοποίηση είχε ως αποτέλεσμα να δημιουργηθεί η εντύπωση, πως κάθε μία από τις κατηγορίες εξυπηρετεί ενδεχομένως την έκφραση μιας συγκεκριμένης ιδεολογίας, ενός στρατευμένου ρόλου και σκοπού. Με την πρόταση αυτή, γίνεται περισσότερο εφικτή η κατανόηση του πολιτικού/ηγεμονικού ρόλου του *Νεαρού Θεού* (άνδρας σε *Στάση Αναφοράς*), του κυνηγετικού/πολεμοχαρή χαρακτήρα του (άνδρας ως *Πότνιος Θηρών*) και του θρησκευτικής συμπεριφοράς (*Κούρος του Παλαικάστρου* και εικονογραφικά παράλληλα) με την οποία, ενδεχομένως, αυτός σχετίζεται ή εξυπηρετεί.

Ανεξάρτητα από την προσπάθεια ερμηνείας που αναφέρθηκε για τον ρόλο του *Νεαρού Θεού* στη ζωή των κατοίκων του Αιγαίου και της Ηπειρωτικής Ελλάδας της

2<sup>ης</sup> χιλ. π.Χ., αυτές οι ανδρικές μορφές επιβεβαιώνουν τις επαφές των αιγαιακών πληθυσμών με τους πληθυσμούς της Αιγύπτου και της Εγγύς Ανατολής, αποδεικνύοντας πως, το Αιγαίο, αλλά και η Μεσόγειος Θάλασσα αποτελούν μια υδάτινη γέφυρα αμοιβαίας αλληλεπίδρασης των οικονομικών, πολιτικών, κοινωνικών και θρησκευτικών συμπεριφορών και ιδεών. Καταληκτικά, συμπεραίνεται πως το υγρό στοιχείο, περισσότερο ενώνει, παρά χωρίζει την ανθρώπινη ύπαρξη στις όμορες γεωγραφικές περιοχές, ανεξαιρέτως από το χρονικό πλαίσιο και το πολιτιστικό υπόβαθρο που το συνοδεύει.

## Συμπεράσματα

Κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού, οι πληθυσμοί των όμορων περιοχών της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου μοιράζονται πλήθος θρησκευτικών αντιλήψεων. Σε πολλές περιπτώσεις, αποδίδουν σε αυτές διαφορετικούς συμβολισμούς. Οι θρησκευτικές αντιλήψεις βρίσκονται σε διαρκή αλληλεπίδραση με τις πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες με αποτέλεσμα το θεολογικό σύστημα των ανατολικών μεσογειακών περιοχών να παρουσιάζει πολυπλοκότητα. Η ανάγνωση των γραπτών πηγών, η ύπαρξη πολλών λατρευτικών χώρων και η διαφορετικότητα των θεολογικών συστημάτων μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η δομή της θρησκείας ήταν πολυθεϊστική.

Επιπροσθέτως, η θρησκευτική παράδοση της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου έχει τρία βασικά χαρακτηριστικά, που πραγματεύεται η παρούσα μελέτη. Το πρώτο χαρακτηριστικό σχετίζεται με την λατρεία μιας κεντρικής θηλυκής θεότητας, που συνδέεται άμεσα με τις ιδέες της Φύσης και της Αναπαραγωγής και κυριαρχεί στην ιεραρχία των συστημάτων λατρειών. Το δεύτερο χαρακτηριστικό αφορά την λατρεία μιας μικρότερης ανδρικής θεότητας, που λειτουργεί επικουρικά στην παρουσία της γυναικείας θεότητας και παραπέμπει στη κοινή λατρεία του *ιερού ζεύγους*. Στο *ιερό-ζεύγος*, ο ρόλος του αρσενικού είναι πιθανώς υποδεέστερος του θηλυκού, ωστόσο είναι σημαντικός γιατί αποτελεί ένα θρησκευτικό πρότυπο, η ύπαρξη του οποίου εντοπίζεται σε όλη την ανατολική λεκάνη της Μεσογείου κατά την ΥΕΧ, στις γραπτές και αρχαιολογικές μαρτυρίες. Το τρίτο χαρακτηριστικό πραγματεύεται την λατρεία μιας ομάδας ανδρικών θεοτήτων που καλούνται *Θεοί της Αστραπής* και εμφανίζονται στο πάνθεον της Εγγύς Ανατολής και της Αιγύπτου. Οι *Θεοί της Αστραπής* έχουν ομοιογενή χαρακτηριστικά σε όλα τα βασίλεια, στην εικονογραφία και στους συμβολισμούς τους.

Στον αιγαιακό κόσμο της Ύστερης Χαλκοκρατίας, οι πληθυσμοί των νησιωτικών, παράκτιων και ηπειρωτικών περιοχών φαίνεται πως υιοθετούν στις θρησκευτικές αντιλήψεις τους στοιχεία και από τα τρία χαρακτηριστικά που αναλύθηκαν παραπάνω. Επιπλέον, από την ΜΜ περίοδο και έως την πτώση των μυκηναϊκών ανακτόρων, στην θρησκευτική εικονογραφία του Αιγαίου εμφανίζεται η ανδρική μορφή, η οποία και εντατικοποιείται κατά την ΥΜ Ι περίοδο. Η μελέτη της εν λόγω εικονογραφικής έκφρασης, μας οδήγησε στην πεποίθηση της σύνδεσής της, αφενός με την εικονογραφία του *Νεαρού Θεού* και αφετέρου με την εικονογραφία και την λατρεία της *Μεγάλης Θεάς*. Τα εικονογραφικά παραδείγματα που μελετήθηκαν, οδήγησαν στην σκέψη ύπαρξης ενός *ιερού ζεύγους*, καθ' ομοίωση του ανατολικού προτύπου και στον χώρο του Αιγαίου.

Από την μελέτη της εικονογραφίας της νεαρής ανδρικής μορφής είναι δυνατόν να εξαχθούν δύο πορίσματα. Πρώτον, ο ρόλος του *Νεαρού Θεού* στο μινωικό θεολογικό σύστημα έχει επικουρικό χαρακτήρα σε σχέση με την λατρεία της *Μεγάλης*

Θεάς. Δεύτερον, η εικονογραφία του *Νεαρού Θεού* έχει χαρακτηριστικά από την εικονογραφία των *Θεών της Αστραπής*, κυρίως στην απεικόνιση του οπλισμού του και στην επιβολή του προς τα ζώα. Η ύπαρξη της προβληματικής ομάδας ειδωλίων τύπου *Resher*, η οποία σχετίζεται με την λατρεία των *Θεών της Αστραπής*, πιθανώς αποτελεί απόδειξη της ανταλλαγής θρησκευτικών αντιλήψεων μεταξύ Αιγαίου, Εγγύς Ανατολής και Αιγύπτου.

Η έρευνα που προηγήθηκε μας βοήθησε να συνειδητοποιήσουμε πως οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των ανθρώπων διαχέονται γεωγραφικά και χρονολογικά και προσαρμόζονται κατά μεγάλο βαθμό στις πολιτικές, οικονομικές και κοινωνικές ανάγκες των κοινωνιών που τις υιοθετούν. Τον ίδιο κανόνα, πιθανώς, ακολούθησε και η εικονογραφία του *Νεαρού Θεού*. Η μελέτη του εικονογραφικού υλικού και των συμπερασματικών απόψεων της έρευνας, μας βοηθούν να καταλήξουμε πως ο εικονογραφικός τύπος της νεαρής ανδρικής μορφής υιοθετείται συνειδητά από τους πληθυσμούς της ανατολικής Μεσογείου και εξοικειώνεται σταδιακά με το αιγαιακό καλλιτεχνικό περιβάλλον, πολύ πιο εντατικά κατά την Νεονακτορική περίοδο. Η σύνδεση των εικονογραφικών τύπων της αιγιματικής αυτής μορφής με επιφάνειες πολύτιμων αντικείμενων, καθώς και με τελετουργικά σκεύη και σύμβολα, διαφοροποιούν την συγκεκριμένη μορφή από την απεικόνιση κοινών ανδρικών μορφών. Το γεγονός αυτό ενισχύει την ταύτιση της απεικόνισης αυτής με κάποια θεότητα. Η διατήρηση του εικονογραφικού τύπου στο πέρασμα των χρόνων και η υιοθέτησή του από τους Μυκηναίους αποδίδουν στην ανδρική μορφή επιπλέον τεκμήρια του ιδιαίτερου χαρακτήρα της. Η ενδεχόμενη σύνδεση της ανδρικής μορφής με μείζονες ανδρικές θεότητες, όπως ο Δίας και ο Απόλλων, και άλλες μικρότερες ανδρικές θεότητες της ιστορικής περιόδου, επαληθεύει την σκέψη αυτή.

Η τριμερής κατηγοριοποίηση που αναπτύχθηκε στο βασικό κεφάλαιο της εργασίας και που αποτέλεσε το ζητούμενό της, μας επέτρεψε να υποστηρίξουμε την ύπαρξη περισσότερων του ενός, συγκεκριμένα τριών *Νεαρών Θεών* στο αιγαιακό γίγνεσθαι της Ύστερης Εποχής του Χαλκού. Η ιδέα αυτή αποκρυσταλλώθηκε μελετώντας τα εικονογραφικά χαρακτηριστικά κάθε ομάδας: στάση της ανδρικής μορφής, οπλισμό, που ενδεχομένως φέρει, και τα δευτερεύοντα στοιχεία που την πλαισιώνουν. Πρόκειται για τον άνδρα σε *Στάση Αναφοράς*, τον *Πότνιο Θηρών* και τον *Κούρο του Παλαικάστρου* με τα εικονογραφικά του παράλληλα. Κάθε ομάδα έχει ορισμένα ιδιαίτερα εικονογραφικά χαρακτηριστικά, αλλά κοινό τους στοιχείο είναι η απεικόνιση της νεαρής ανδρικής μορφής. Η απεικόνιση της νεαρής ανδρικής μορφής πιθανώς εξυπηρετεί την θεοποίηση της πολιτικής δύναμης στον άνδρα σε *Στάση Αναφοράς*, του στρατιωτικού/κυνηγетικού χαρακτήρα στον *Πότνιο Θηρών* και της θρησκευτικής εξουσίας στον *Κούρο του Παλαικάστρου* και τα εικονογραφικά παράλληλά του. Το πόρισμα αυτό ενισχύεται από τον θεοκρατικό χαρακτήρα της κοινωνίας της Νεονακτορικής περιόδου, κατά την οποία η απεικόνιση της νεαρής ανδρικής μορφής εντατικοποιείται. Η εντατικοποίηση αυτή οφείλεται στην θρησκευτική ανάγκη που νιώθει ο Άνθρωπος σε περιόδους κρίσης ή προσαρμογής σε



νέες συνθήκες διαβίωσης, ανεξάρτητα από τον ρόλο που διαδραματίζει μέσα στην κοινωνία, γεγονός που αποτελεί μια άχρονη πραγματικότητα.

## **ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΥΡΗΜΑΤΩΝ**

1.



Εικόνα 4: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: [http://odysseus.culture.gr/h/4/gh430.jsp?obj\\_id=4817](http://odysseus.culture.gr/h/4/gh430.jsp?obj_id=4817)

### Σφράγισμα

Υλικό: Πηλός

Χρονολόγηση: β' μισό 15ου αι. π.Χ.

Τόπος Εύρεσης: Καστέλι Χανίων, Κρήτη

Θέση Φύλαξης: Αρχαιολογικό Μουσείο Χανίων

Αριθμός Ευρετηρίου: KH 1563

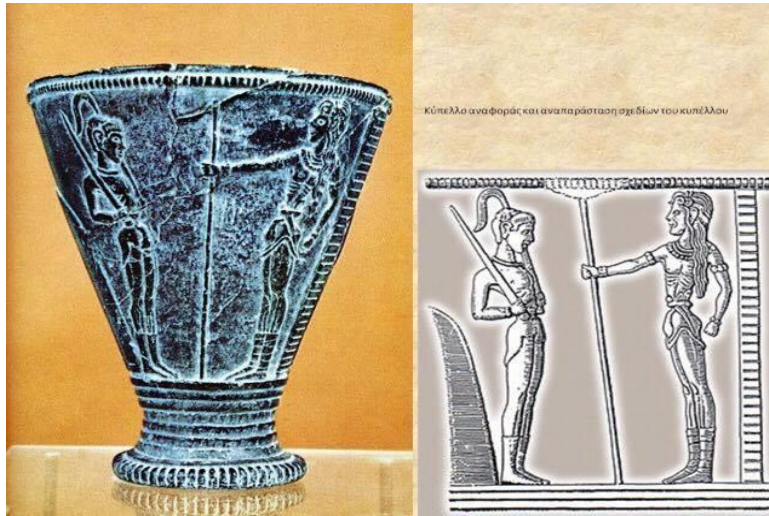
Διαστάσεις: μ.0,028 μ., πλ.0,021 μ., υψ.0,1281 μ., ø 0,0315 μ

Περιγραφή: Σε παραθαλάσσιο βραχώδες τοπίο εικονίζεται κτηριακό συγκρότημα, σε συμμετρική διάταξη. Τα κτίσματα είναι πολυώροφα, με παράθυρα, έχουν ιερά κέρατα στις οροφές και φαίνεται ότι περιβάλλονται από τείχος με δύο κύριες κλειστές πύλες, δεξιά και αριστερά του βράχου. Στην κορυφή του συγκροτήματος στέκεται επιβλητική ανδρική μορφή σε ηγετική στάση. Έχει μακριά μαλλιά, φοράει μινωικό ζώμα και στο ένα χέρι κρατάει σκήπτρο ή δόρυ.<sup>391</sup>

---

<sup>391</sup> Marinatos 1993, 172.

2.



Εικόνα 5: Κύπελλο της "Αναφοράς"  
προέλευση εικόνας: <https://www.culture.gr/el/SitePages/default.aspx>

Κύπελλο

Υλικό: Μαύρος Στεατίτης

Χρονολόγηση: 1550 -1500 π.Χ.

Τόπος Εύρεσης: Αγία Τριάδα, Βασιλική έπαυλη

Τόπος Φύλαξης: Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου

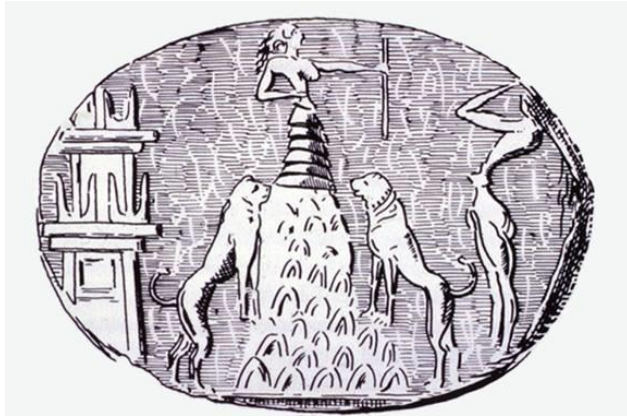
Αριθμός Ευρετηρίου: ΑΕ 341

Διαστάσεις: υψ.0,465 μ.

Περιγραφή: Η κύρια σύνθεση απεικονίζει δύο αντωπούς νεαρούς άνδρες. Ο ένας, στα δεξιά, στέκεται σε στάση αναφοράς, κρατώντας σκήπτρο στο δεξί χέρι, έχει μακριά μαλλιά και φοράει περίζωμα, υψηλά υποδήματα και περιδέραια. Απέναντί του στα αριστερά, στέκεται ο δεύτερος νεαρός άνδρας με μαζεμένα μαλλιά και λοφίο στο κεφάλι. Φοράει περίζωμα και υψηλά υποδήματα και κρατάει σπαθί, ακουμπισμένο στο δεξί του ώμο. Στην πίσω πλευρά απεικονίζονται τρεις μορφές, ίσως ακόλουθοι, που μεταφέρουν δέρματα, τα οποία ο νεαρός άνδρας στα δεξιά παρουσιάζει σε αυτόν στα αριστερά.<sup>392</sup>

<sup>392</sup> <https://www.culture.gr/el/SitePages/default.aspx> (10/05/2017)

3.



Εικόνα 6: Η Μητέρα των όρεων

προέλευση εικόνας: <http://www.unc.edu/courses/2008spring/art/290/001/Part%203%20Home.htm>

Σφράγισμα

Υλικό: Πηλός

Χρονολόγηση: MM IIIB-ΥΜ I

Τόπος εύρεσης: Κνωσός

Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Γυναικεία μορφή σε στάση αναφοράς, η οποία κρατά ράβδο στεκόμενη πάνω σε λόφο και πλαισιώνεται εκατέρωθεν από αιλουροειδή. Είναι ενδεδυμένη από τη μέση και κάτω, ενώ το πάνω μέρος του σώματος είναι γυμνό. Αριστερά της γυναικείας μορφής εικονίζεται κτίριο με κέρατα καθοσιώσεως και στα δεξιά της μία αντρική μορφή, που φέρει το χέρι ψηλά στο μέτωπο.

4.



*Εικόνα 7: Σπάραγμα τοιχογραφίας  
προέλευση εικόνας: προσωπικό αρχείο*

Τοιχογραφία

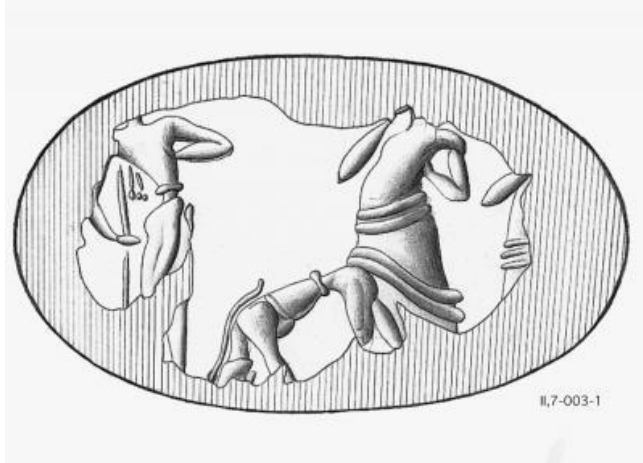
Χρονολόγηση: ΥΜ ΙΒ

Τόπος εύρεσης: Κνωσός

Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Νεαρός άνδρας που κρατάει ράβδο στο αριστερό του χέρι και στέκεται σε στάση αναφοράς.

5.



Εικόνα 8: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: CMS II.7, no.3

Σφράγισμα

Υλικό: Πηλός

Χρονολόγηση: ΥΜ Ι

Τόπος Εύρεσης: Οικία Α, Κάτω Ζάκρος, Κρήτη

Θέση Φύλαξης: -

Περιγραφή: Τέσσερις ανδρικές μορφές σε διαφορετική στάση ο καθένας. Διακρίνεται νεαρή, γυμνή μορφή που κρατάει ράβδο σε στάση αναφοράς. Μία δεύτερη ανδρική μορφή απεικονίζεται σκυμμένη και στηριζόμενη στα γόνατα με φορά του κεφαλιού στο έδαφος. Πίσω από τον σκυμμένο άνδρα απεικονίζονται δύο ακόμη ανδρικές μορφές με μακριούς μανδύες.

6.



Εικόνα 9: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: PM I, fig. 363a

Σφράγισμα

Υλικό: Πηλός

Χρονολόγηση: 14ος π.Χ

Τόπος Εύρεσης: Θησαυρός Δυτικού Αποθέτη, Κνωσός

Θέση φύλαξης : -

Περιγραφή: Απεικονίζεται ανδρική νεαρή μορφή (κατά τον Evans πρόκειται για θηλυκή μορφή<sup>393</sup>) που φοράει μυτερό στέμμα, φούστα και περικόρμιο. Κρατάει στο ένα χέρι τον άξονα ενός δόρατος, ενώ με το άλλο χέρι ακουμπά ένα λιοντάρι που στρέφει το κεφάλι του προς το πρόσωπο της μορφής.<sup>394</sup>

---

<sup>393</sup> PM I 1921, 505.

<sup>394</sup> Marinatos 1993, 169.



7.



Εικόνα 10: Σχεδιαστική αναπαράσταση προέλευση εικόνας: PM I, fig 363b

Σφράγισμα

Υλικό: Πηλός

Χρονολόγηση: 14ος π.Χ

Τόπος Εύρεσης: Θησαυρός Δυτικού Αποθέτη, Κνωσός

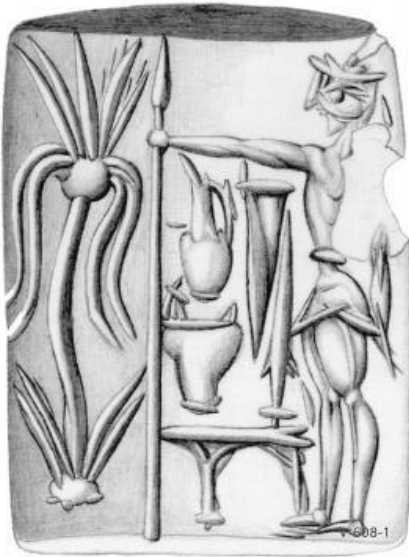
Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Απεικονίζεται ανδρική νεαρή μορφή που φοράει καπέλο με γείσο και φούστα. Κρατάει δόρυ και ασπίδα και συνοδεύεται από μια λέαινα ή ένα αιλουροειδές.<sup>395</sup>

---

<sup>395</sup> Evans 1921, 505.

8.



Εικόνα 11: Σχεδιαστική αναπαράσταση προέλευση εικόνας: CMS V, no. 608

Σφραγίδα

Υλικό: αχάτης

Χρονολόγηση: ΥΕ ΙΙ

Τόπος Εύρεσης: Τάφος 2, Νεκροταφείο Απλωμάτων, Νάξος, Κυκλάδες

Θέση φύλαξης: Αρχαιολογικό Μουσείο Νάξου

Περιγραφή: Απεικονίζεται ανδρική νεαρή μορφή, πιθανώς με μακριά με μαλλιά, που φοράει καπέλο και φούστα να στέκεται κατά τομή μπροστά από έναν φοίνικα. Κράταει δόρυ και εναποθέτει αγγεία πάνω σε μια μικρή κατασκευή.<sup>396</sup>

<sup>396</sup> Marinatos 1993, 173.

9.



Εικόνα 12: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: PM IV, fig. 573

Σφραγίδα

Υλικό: Ερυθρός ίασπις

Χρονολόγηση: ΥΕ ΙΙΑ

Τόπος Εύρεσης: Θαλαμωτός τάφος 88, Μυκήνες

Θέση Φύλαξης: Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο

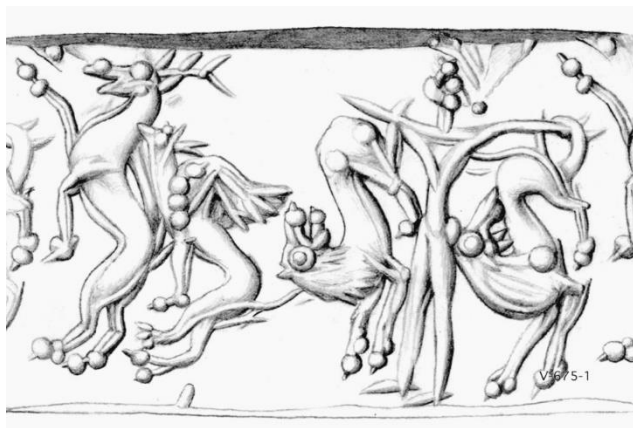
Αριθμός Ευρετηρίου: 2852

Διαστάσεις: 0,018 x 0,028 εκ.

Περιγραφή: Απεικονίζεται ανδρική μορφή μεσήλικα που φορά φούστα με διπλή ζώνη και περισφύρια στα πόδια. Έχει κοντά μαλλιά και μούσι. Γραπώνει με τα χέρια τεντωμένα δύο λιοντάρια, το ένα από τον λαιμό και το άλλο από τα πίσω πόδια.<sup>397</sup>

10.

<sup>397</sup> Ο Μυκηναϊκός Κόσμος 1988, 204.



Εικόνα 11: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: CMS V, no. 675

Σφραγιδοκύλινδρος

Υλικό: Αχάτης

Χρονολόγηση: ΥΕ ΙΙΙΒ

Τόπος Εύρεσης: Καδμείο, Θήβα

Θέση φύλαξης: Βοιωτία, Αρχαιολογικό Μουσείο Θήβας

Περιγραφή: Απεικονίζεται ανδρική νεαρή γυμνή μορφή που γραπώνει δύο ανάποδα  
λιοντάρια και πλαισιώνεται από έναν γρύπα που επιτίθενται σε ένα ελάφι.<sup>398</sup>

---

<sup>398</sup> Marinatos 1993, 168.

11.



Σφραγίδα

Υλικό: Κροκεάτης λίθος

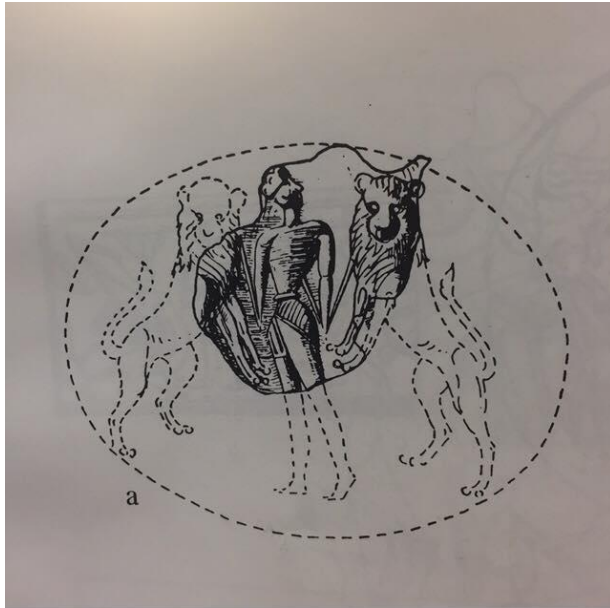
Χρονολογία: ΥΕΙ-ΙΙ

Τόπος εύρεσης: πιθανώς Κρήτη

Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Απεικονίζεται νεαρή ανδρική μορφή που φοράει ζώνη. Συλλαμβάνει από το στήθος δύο λιοντάρια, τα οποία τον πλαισιώνουν.

12.



Εικόνα 12: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: Younger 1995

Σφράγισμα

Υλικό: Πηλός

Χρονολογία: ΥΜ ΙΒ

Τόπος εύρεσης: Μικρό ανάκτορο, Κνωσός

Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Νεαρή ανδρική μορφή απεικονίζεται που φορά μινωικό ζώμα με ζώνη και κρατάει δύο λιοντάρια από τον λαιμό δεμένα με σχοινί. Τα λιοντάρια αποδίδονται κοιτώντας κατά μέτωπον, ενώ στρέφουν τα μπροστινά τους πόδια προς την ανδρική μορφή.

13.



Εικόνα 134: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: PM IV, fig. 391

Σφράγισμα

Υλικό: Σάρδιος λίθος

Χρονολόγηση: ΥΕ ΙΙΙΑ1

Τόπος Εύρεσης: Ύδρα

Θέση Φύλαξης: -

Περιγραφή: Ανδρική νεαρή γυμνή μορφή με κοντά σγουρά μαλλιά, που φοράει μόνο μια ζώνη γραπώνει δύο λιοντάρια από το κεφάλι.<sup>399</sup>

---

<sup>399</sup> Marinatos 1993, 168.

14.



Εικόνα 14: σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: CMS I, no. 163

Σφράγισμα

Υλικό: -

Χρονολόγηση: ΥΕ ΙΙΙΒ

Τόπος εύρεσης: Οικία των Σφιγγών, Μυκήνες

Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Νεαρή, γυμνή ανδρική μορφή να γραπώνει δύο αγρίμια αντιθετικά τοποθετημένα μεταξύ τους, που κοιτάζουν προς αυτήν.



15.



Εικόνα 15: σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: CMS II.3, no.193

Σφραγίδα

Υλικό: αχάτης

Χρονολόγηση: ΥΜ ΙΙΙΑ1- ΥΜ ΙΙΙΑ2

Τόπος Εύρεσης: Πόρος, Ηράκλειο

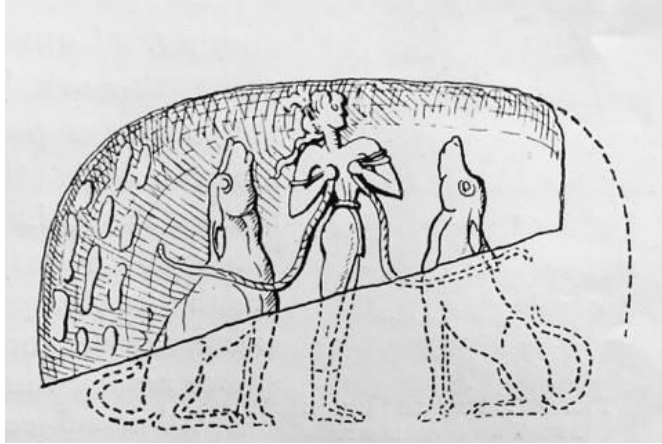
Θέση φύλαξης: Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου

Περιγραφή: Απεικονίζεται ανδρική νεαρή γυμνή μορφή με κοντά σγουρά, που φοράει μόνο μια ζώνη, πλαισιώνεται απο δύο λιοντάρια.<sup>400</sup>

---

<sup>400</sup> Marinatos 1993, 169.

16.



Εικόνα 16: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: PM II, fig. 495

Σφράγισμα

Υλικό: Πηλός

Χρονολόγηση: 14ος π.Χ

Τόπος Εύρεσης: Θησαυρός Αποθέτη, Κνωσός

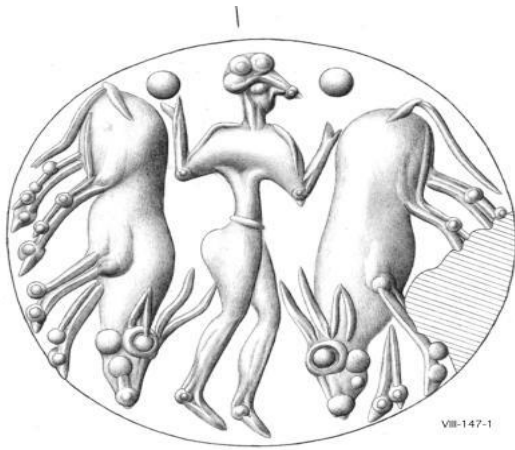
Θέσης φύλαξης: -

Περιγραφή: Απεικονίζεται ανδρική νεαρή γυμνή μορφή που φοράει μόνο μια ζώνη. Έχει μακριά σγουρά μαλλιά και αναδιπλώνει τα χέρια μπροστά στον θώρακα, κρατώντας με σκοινί δύο κυνηγόσκυλα που τον πλαισιώνουν.<sup>401</sup>

---

<sup>401</sup> Evans 1928, 765.

17.



Εικόνα 17: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: CMS VIII, no. 147

Σφραγίδα

Υλικό: Κόκκινος ίασπις

Χρονολόγηση: ΥΕ ΙΙΙΑ

Τόπος Εύρεσης: -

Θέση φύλαξης: British Museum

Περιγραφή: Απεικονίζεται ανδρική νεαρή γυμνή μορφή με κοντά σγουρά μαλλιά που πλαισιώνεται από δύο ανάποδους ταύρους.<sup>402</sup>

---

<sup>402</sup> Marinatos 1993, 168.

18.



Εικόνα 18: σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας : CMS XI, no.36

Σφραγίδα

Υλικό:

Χρονολογία: ΥΜ/ΥΕ ΙΙ

Τόπος εύρεσης: πιθανώς Φυγάλεια

Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Νεαρή ανδρική μορφή εικονίζεται να κρατά δύο γρύπες που κοιτάζουν προς αυτή.

19.



Εικόνα 19: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: *PM IV, fig. 392*

Σφράγισμα

Υλικό: *lapis lacedaemonius* (βασάλτης)

Χρονολόγηση: 14ος π.Χ

Τόπος Εύρεσης: Πύργος Ψιλονερό, Κυδωνία, Χανιά

Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Απεικονίζεται ανδρική νεαρή γυμνή μορφή να πατάει πάνω σε κέρατα καθοσιώσεως. Φοράει μόνο ζώνη και αναδιπλώνει τα χέρια του κάτω απο το στήθος. Αριστερά της ανδρικής μορφής απεικονίζεται μια κασίκα με φτερά και μισή ουρά κασίκας- μισή ουρά λιονταριού. Δεξιά της ανδρικής μορφής απεικονίζεται ο Μινωικός Δαίμονας να προσφέρει μια πρόχου στον άνδρα.<sup>403</sup>

---

<sup>403</sup> Evans 1935, 467.

20.



Εικόνα 20: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: CMS II.3, no.167

Σφραγίδα

Υλικό: Σερπεντίτης

Χρονολογία: ΥΜ ΙΙΙΑ

Τόπος εύρεσης: πιθανώς Κνωσός

Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Απεικονίζεται νεαρή ανδρική μορφή στο κέντρο της παράστασης αριστερά της εικονίζεται γρύπας και δεξιά ένα λιοντάρι, τα οποία κοιτάζουν προς αυτή.

21.



Εικόνα 21: Ρυτό  
πρόελευση εικόνας: Karantzali 2001, 175

Ρυτό

Υλικός: Πηλός

Χρονολόγηση: ΥΕ ΙΙΑ

Τόπος εύρεσης: Τάφος C, νεκροταφείο Πυλώνας, Ρόδος

Θέση φύλαξης: -

Περιγραφή: Όρθια νεαρή ανδρική μορφή εικονίζεται να πιάνει τις κνήμες των αιλουροειδών που τον πλαισιώνουν. Φοράει περίζωμα χωρίς ζώνη και φέρει στο κεφάλι ταινία ή διάδημα<sup>404</sup>.

---

<sup>404</sup> Karantzali 2001, 34.

22.



Εικόνα 14: Κούρος του Παλαικάστρου

προέλευση εικόνας: [http://odysseus.culture.gr/h/1/gh158.jsp?obj\\_id=3306&mm\\_id=22713](http://odysseus.culture.gr/h/1/gh158.jsp?obj_id=3306&mm_id=22713)

Ειδώλιο

Χρονολόγηση: ΥΜ Ι

Υλικό: Ορεία Κρύσταλλος, Ξύλο αδιάνγνωστο, Οφίτης, Δόντι υποπόταμου, πολύτιμοι λίθοι, χρυσός

Τόπος Εύρεσης: Κτίριο 5, Ιερό, Παλαίικαστρο

Θέση Φύλαξης: Αρχαιολογικό Μουσείο Σητείας

Αριθμός Ευρετηρίου: ΜΣ ΑΕ 8506

Διαστάσεις: μέγιστο πλ. 0,185 μ., ύψος: 0,54 μ.

Περιγραφή: Χρυσελεφάντινο αγαματίδιο ανδρικής μορφής. Αποτελείται από τουλάχιστον οκτώ κομμάτια, που κατασκευάστηκαν χωριστά και ενώθηκαν με συνδέσμους. Το σώμα της μορφής είναι φτιαγμένο από δόντι υποπόταμου, από χρυσό έλασμα είναι το μινωικό ζώμα, τα υποδήματα και ίσως το ένα περικάρπιο, από οφίτη λίθο είναι τα μαλλιά, από ξύλο οι σύνδεσμοι, από ορεία κρύσταλλο τα μάτια. Η μπλε υαλόμαζα με τα μικρά χρυσά δισκία πιθανόν συγκολλημένα σε ξύλο μπορεί να αποτελούσε τη βάση του.



23.



Εικόνα 23: Ανδρικό ειδώλιο

προέλευση εικόνας: <http://www.cretan thematic park.com/minoan-civilization/the-old-palace-period/miniature-sculpture.aspx>

Ειδώλιο

Υλικό: Πηλός

Χρονολογία: ΥΜ Ι

Τόπος εύρεσης: Πετσοφάς, Παλαίκαστρο

Θέση φύλαξης:

Περιγραφή: Όρθια ανδρική μορφή, γυμνή που φοράει ζώμα και φέρει τα χέρια λυγισμένα μπροστά στο στήθος και σφιγμένα σε γροθιές. Φέρει επίσης εγχειρίδιο.

24.



*Προέλευση εικόνας: Ντούμας 2016, 308-309*

Τοιχογραφία

Χρονολόγηση: ΥΜ Ι

Τόπος Εύρεσης: Ισόγειο Δωμάτιο 3β, Ξεστή 3, Ακρωτήρι

Θέση Φύλαξης: Μουσείο Προϊστορικής Θήρας

Περιγραφή: Τοιχογραφική σύνδεση απο το διαμέρισμα της λεγόμενης Δεξαμενής Καθαρμών, με παράσταση τριών γύμνων αγοριών που κρατούν αγγεία και ύφασμα, με εν μέρει ξυρισμένα κεφάλια να κινούνται προς καθιστή μορφή ενήλικου που κρατάει στα γόνατα του μεγάλη πρόχου.<sup>405</sup>

---

<sup>405</sup> Ντούμας 2016, 300.

25.



Εικόνα 2815: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: CMS I, no.101

Σφραγιστικό δαχτυλίδι

Υλικό: Χρυσός

Χρονολόγηση: ΥΕ Ι- ΥΕ ΙΙ

Τόπος Εύρεσης: Αργολίδα, Μυκήνες

Θέση Φύλαξης: Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο

Περιγραφή: Απεικονίζεται μια γυναικεία μορφή που φοράει παντελόνι και είναι γυμνή από την μέση και πάνω να είναι καθισμένη μπροστά σε έναν φοίνικα και να συνομιλεί με μία νεαρότερη και όρθια ανδρική μορφή. Η ανδρική μορφή απεικονίζεται σε μικρότερη κλίμακα από την γυναικεία και κρατάει δόρυ. Οι δύο μορφές συνδιαλέγονται μεταξύ τους κάνοντας έντονες χειρονομίες.<sup>406</sup>

---

<sup>406</sup> Marinatos 2010, 154-155.

26.



Εικόνα 26: Σχεδιαστική αναπαράσταση  
προέλευση εικόνας: CMS V, no.199

Σφραγιστικό δαχτυλίδι  
Υλικό: Χρυσός

Χρονολόγηση: ΥΜ Ι- ΥΜ ΙΙ(;)

Τόπος Εύρεσης: Θήβα, Βοιωτία

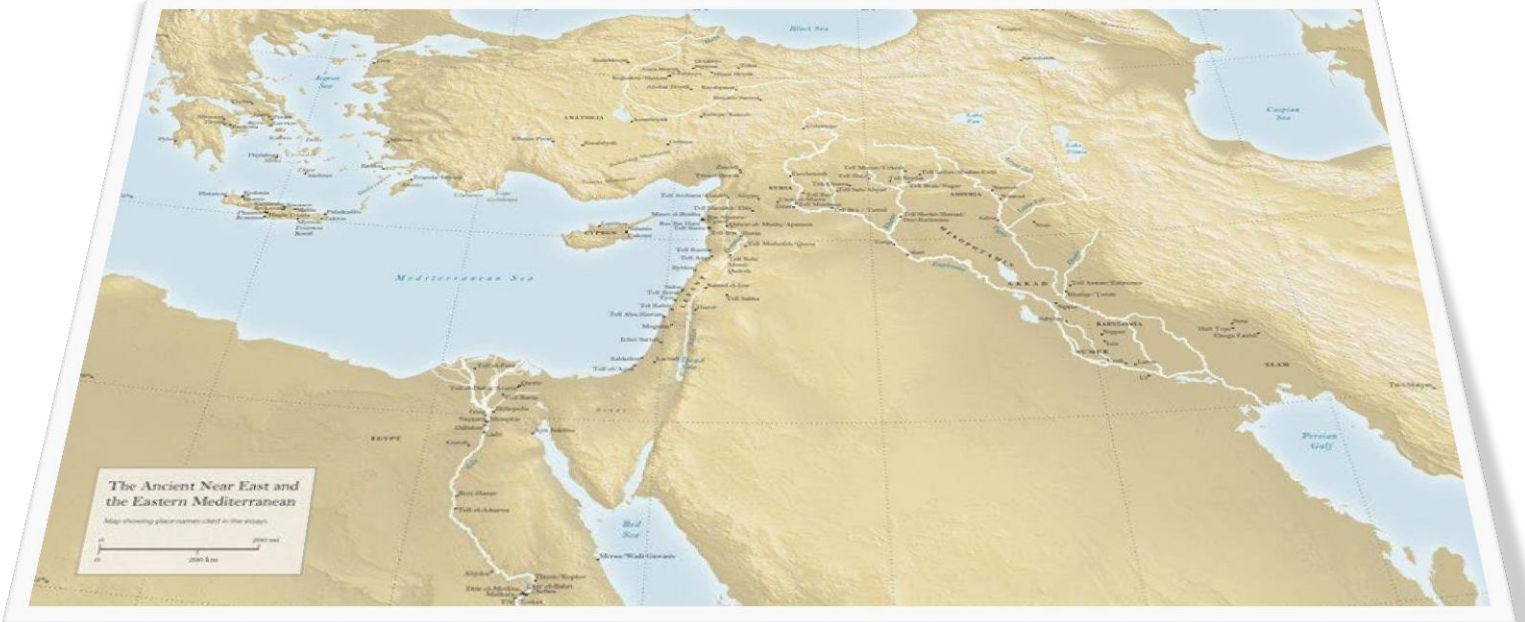
Θέση Φύλαξης: Μουσείο Μπενάκη

Περιγραφή: Απεικονίζεται γυναικεία μορφή, καθισμένη μπροστά στην είσοδο ενός κτηρίου να συνομιλεί με μια όρθια ανδρική μορφή. Η ανδρική μορφή απεικονίζεται κάνοντας μια χαρακτηριστική χειρονομία. Στο επάνω μέρος της παράστασης απεικονίζεται το ηλιακό σύμβολο.<sup>407</sup>

---

<sup>407</sup> Marinatos 2010, 154.

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΕΙΚΟΝΩΝ



Εικόνα 16: Χάρτης Ανατολικής Μεσογείου και Εγγύς Ανατολής κατά την YEX

Crete	Dates BC	Cyclades	Dates BC	Mainland	Dates BC
Early Minoan I (EMIB)	3100–3000 (2900–2650)	ECl Kampos Phase	3100–3000 2900–2650	Early Helladic I	3100+ to 3000
EMIIA	2650–2450/00	ECH (Keros-Syros phase)	2650–2500	EHII	2650–2500
EMIIB	2450/00–2200	Kastri Phase	2500–2250	Later EHII/Lefkandi I	2500–2200
EMIII	2200–2100/2050	Kastri Phase and into Phylakopi I Phase	2400–2200	EHIII	2250–2100/2050
Middle Minoan IA	2100/50–1925/00	Middle Cycladic–Phylakopi I Phase	2200–	Middle Helladic	2100/2050–
MMIB	1925/00–1875/50				
MMII	1875/50–1750/00				
MMIII(A–B)	1750/00–1700/1675				
Late Minoan IA	1700/1675–1625/00	Late Cycladic I	1700/1675–1625/00	Late Helladic I	1700/1675–1635/00
LMIB	1625/00–1470/60	LCH	1625/00–	LHIIA	1635/00–1480/70
LMII	1470/60–1420/10			LHIIIB	1480/70–1420/10
LMIIIA1	1420/10–1390/70	LCHII	1420/1400–	LHIIIA1	1420/10–1390/70
LMIIIA2	1390/70–1330/15			LHIIIA2	1390/70–1330/15
LMIIIB	1330/15–1200/1190			LHIIIB	1330/15–1200/1190
LMIIIC	1200/1190–1075/50			LHIIIC	1200/1190–1075/50

Εικόνα 17: Χρονολόγιο Αιγαίου για την Εποχή του Χαλκού



Εικόνα 18: Σφραγιδοκύλινδρος με θέμα "Πότνιο Θηρών», Θήβα Βοιωτίας



Εικόνα 4: Σφραγιδοκύλινδρος με θέμα «Πότνιο Θηρών», Θήβα Βοιωτίας





Εικόνα 5: Σφραγιδοκύλινδρος με θέμα «Πομπή Θεών», Θήβα Βοιωτίας



Bronze Figurine from Tiryns. Athens National Museum 1582

JEANNY VORYS CANBY: SOME HITTITE FIGURINES IN THE AEGEAN

Εικόνα 6: Μπρούτζινο ειδώλιο "τύπου Resher" Τίρυνθα Αργολίδας



Silver Figurine from Nezero, Thessaly. Ashmolean Museum A. E. 410

Εικόνα 7: Αργυρό ειδώλιο "τύπου Resher", Νεζερός Θεσσαλίας



b. Bronze Figurine from Lindos, Rhodes. Copenhagen National Museum 10421

JEANNY VORYS CANBY: SOME HITTITE FIGURINES IN THE AEGEAN

Εικόνα 8: Μπρούτζινο ειδώλιο “τύπου Resher”, Λίνδος Ρόδου



Εικόνα 9: Τοιχογραφία με γυναίκες, Ακρωτήρι Θήρας





Εικόνα 10: Αίθουσα του Θρόνου κατά το θερινό ηλιοστάσιο, Κνωσός



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αλεξίου, Σ.  
1964: *Μινωικός πολιτισμός: με οδηγόν των ανακτόρων Κνωσού, Φαιστού, Μαλίων*, Ηράκλειον, Υιοί Σπ. Αλεξίου.
- Aruz, J.  
1986: *The Aegean and the Orient in the Neolithic and Bronze Ages: The Evidence of Stamp and Cylinder Seals* (vols. I-III and plates I-II). *Ph.D. Dissertation*, New York University. New York.
- Aruz, J. , Benzel J., Evans, M.J.  
2008: *Beyond Babylon: Art, Trade, and Diplomacy in the Second Millennium B.C.*, Metropolitan Museum of Art, New York.
- Ayali-Darshan, N.  
2013: “Baal Son of Dagan: In Search of Baal’s Double Paternity” *Journal of the American Oriental Society* 133 (2013), σελ. 651-657.
- Barclay, A. E.  
2001: “The Potnia Theron: Adaptation of a Near Eastern Image”, στο: Laffineur, R. and Hägg R. (επιμ.) *Aegaeum 22, Potnia: Deities and Religion in the Aegean Bronze Age, Proceedings of the 8th International Aegean Conference / 8e Rencontre égéenne Internationale. Göteborg, Göteborg University, 12-15 April 2000*, σελ. 373-386, pl. CIII-CIV.
- Bloedow, E. F.  
1992: “On Lions in Mycenaean and Minoan Culture”, στο Laffineur, R. and J.L. Crowley (επιμ.), *Aegaeum 8, IKON. Aegean Bronze Age Iconography: Shaping a Methodology. 4th International Aegean Conference, University of Tasmania, Hobart, 6-9 April 1992. Annales d'archéologie égéenne de l'Université de Liège. Histoire de l'art et archéologie de la Grèce antique*, Université de Liège, Liège, Belgium, σελ. 295-305.
- Bouzek, J.  
1994: Invasions and Migrations in the Bronze Age Aegean: How to Decipher the Archaeological Evidence. *Eirene* 30, σελ. 155-160.

- Burkert, W.  
1979: *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.  
1993: *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασσική Εποχή*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.  
2001: “Cultural interactions in Europe and the Eastern Mediterranean during the Bronze Age (3000-500 BC)”, στο Bozena Werbart (επιμ.) *Papers from a session held at the European Association of Archaeologists sixth annual meeting in Lisbon 2000*, Oxford, England.
- Canby, J. V.  
1969: “Some Hittite Figurines in the Aegean”, *Hesperia* 39:2, σελ. 141-149.
- Γιαννόπουλος, Θ.  
2013: *Πόθεν και πότε οι Έλληνες*;, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης. Κρήτη.
- Chapin, A. P.  
2009: “Constructions of male youth and gender in Aegean art: the evidence from Late Bronze Age Crete and Thera”, στο Κορκα, Κ. (επιμ.), *Aegaeum 30, Fylo: Engendering Prehistoric 'Stratigraphies' in the Aegean and the Mediterranean. Proceedings of an International Conference, University of Crete, Rethymno 2-5 June 2005*, Université de Liège and University of Texas at Austin, σελ.175-182, pl. XXVI-XXVIII.
- Cline, E. H.  
1995: “‘My Brother, My Son’: Rulership and Trade between the Late Bronze Age Aegean, Egypt and the Near East”, στο Rehak, P. (επιμ.), *Aegaeum 11: The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America, New Orleans, Louisiana, 28 December 1992 with additions*, Histoire de l'art et archéologie de la Grèce antique, Université de Liège and Program in Aegean Scripts and Prehistory, University of Texas at Austin, σελ.143-150.  
2012: *The Oxford Handbook of the Bronze Age Aegean*, Oxford University Press, Oxford New York.
- Coogan & Smith  
2012: *Stories from Ancient Canaan*, Presbyterian Publishing Corp. Louisville, United States of America.

- Cornelius, I.  
1994: *The Iconography of the Canaanite Gods Reshef and Baal: Late Bronze and Iron Age I Periods (C 1500-1000 BCE)*, Academic Press, εκδ. Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg, Switzerland.
- Crowley, Janice L.  
1989: *The Aegean and the East. An Investigation into the Transference of Artistic Motifs between the Aegean, Egypt, and the Near East in the Bronze Age*, Paul Åströms Vörlag, Göteborg, Sweden.  
2010: “The Aegean Master of Animals: The Evidence of the Seals, Signets and Sealings”, στο Counts, D. B. and Arnold, B. (επιμ.), *The Master of Animals in Old World Iconography*, Budapest: Archaeolingua, σελ.75-91.  
2013: *Aegaeum 34: The Iconography of Aegean Seals*, Leuven and Liege: Peeters.
- Dalley, S.  
2009: *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*, Oxford World's Classics. Oxford, England.
- Davis, E.  
1986: “Youth and Age in the Thera Frescoes”, *AJA* 90:4, σελ. 399-406.
- Davis, W.  
1992: “Masking the Blow: The Scene of Representation in Late Prehistoric Egyptian Art”, στο *California Studies in the History of Art*, vol. 30, University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- Demargne, P.  
1954: Bulletin archéologique. Civilisations préhelléniques (1939-1945). In: *Revue des Études Grecques*, tome 58, fascicule 274-278, 1945. σελ. 228-267.
- Δημακοπούλου, Κ. (επιμ.),  
1998: *Κοσμήματα της Ελληνικής Προϊστορίας: ο Νεολιθικός Θησαυρός. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο, 15 Δεκεμβρίου 1998 - 28 Φεβρουαρίου 1999*, Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων, Διεύθυνση Δημοσιευμάτων, Αθήνα.  
1988: *Ο Μυκηναϊκός Κόσμος, Πέντε αιώνες Πρώϊμου Ελληνικού Πολιτισμού 1600-1100 π.Χ.*, Υπουργείο Πολιτισμού, Αθήνα.

- Doumas, C.,  
1987: “Akrotiri on Thera and the Need for Interdisciplinary Action”, στο  
Bonnin, J. Hackens, T. and Helly, Br. (επιμ.), *La Protection des monuments  
archéologiques dans les zones à risques sismiques*. PACT 18, σελ. 137-141.  
1992: *The Wall-Paintings of Thera*, The Thera Foundation, Petros M.  
Nomikos, Athens.
  
- Driessen, J.  
2015: “The Birth of a God? Cults and Crises on Minoan Crete.” στο *De la  
crise naquirent les cultes: Approches croisées de la religion, de la philosophie  
et des représentations antiques*. Brepols Publishers. Turnhout, Belgium.
  
- Driessen J., Schoep I., Laffineur R. (επιμ.)  
2004: “Monuments of Minos. Rethinking the Minoan Palaces.” στο  
*Proceedings of an International Workshop held in Louvainla-Neuve, 2001  
(Aegaeum 23)*, Liège, Belgium.
  
- Dussaud, R.  
1945: *Les religions des Hittites et des Hourrites, des Pheniciens et des  
Syriens*. Presses universitaires de France. Paris
  
- Erdil-Kocaman, S. & Ogut, B.  
2011: “From Teshub to Jupiter Dolichenus – The Iconographical Development  
of the Storm God in Southeastern Turkey and Northern Syria”, στο  
*Proceedings of the International Conference at the Netherlands-Flemish  
Institute in Cairo, 25<sup>th</sup> to 29th October 2008*. *Orientalia Lovaniensia* 202.
  
- Evans, A.  
1964: *The Palace of Minos (I-IV)*. Biblo and Tannen, New York
  
- Faure, P.  
1964: Fonctions des Cavernes Crétoises, *École française d'Athènes, Travaux  
et mémoires* 14, E. de Boccard, Paris.
  
- Fitton, J.  
2002: *Minoans*, The British Museum Press, Peoples of the Past, London
  
- Forsdyke, J.  
1964: *Greece before Homer*, W.W. Norton Co., New York.

- Frankfort, H.  
1996: *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, (έκδοση 5<sup>η</sup>), New Haven: Yale University Press.
  
- Gallet de Santerre, H.  
1987: “Les Statuettes de bronzes mycénienes au type dit du 'dieu Reshef' dans leur contextes égéen”, *BCH* 111, σελ. 7-29.
  
- Garrison, M. Cool Root, M., Charles Ellwood, J.  
1988: *Seals on the Persepolis Fortification Tablets: Images of Heroic Encounter*, Oriental Institute, University of Chicago. Chicago
  
- Gennep, A.  
1960: *The Rites of Passage*, Routledge Library Editions. Chicago.
  
- Graham, J Walter.  
1970: “Egyptian Features at Phaistos”, *AJA* 74:3, σελ. 231-239. Archaeological Institute of America.
  
- Green, A.,  
2003: *The Storm-God in the Ancient Near East*, Biblical and Judaic Studies from the University of California.
  
- Hägg, R.  
1987: The Function of the Minoan palaces: *proceedings of the Fourth International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 10-16 June 1984*. Distributor, Paul Åströms förlag.
  
- Hallager, E.  
1985: “The Master Impression: A Clay Sealing from the Greek-Swedish Excavations at Kastelli, Khandia”, *SIMA* 69, Paul Åströms Förlag, Göteborg.
  
- Hamblin, William J.  
2006: *Warfare in the Ancient Near East to 1600 BC: Holy Warriors at the Dawn of History, Warfare and History*, London and New York: Routledge.
  
- Harrison, J.H.,  
1912: *Themis, a study of the social origins of Greek religion*, Cambridge University Press. Cambridge.

- Helbig, K. and Kleiner G.  
1964: *Minoische Kunst*, Insel-Verlag, Frankfurt am Main
  
- Hellbing, L.  
1979: “Alasia Problems”, *SIMA 57*, Paul Åströms Forlag, Göteborg.
  
- Henriksson, G. & Blomberg M.,  
1996: “Evidence for Minoan astronomical observations from the peak sanctuaries on Petsophas and Traostalos”, *Opuscula Atheniensia vol. 21*, σελ. 99-114.
  
- Hood, S.  
1978: *The Arts in Prehistoric Greece, Pelican History of Art*, Penguin/Pelican, New York/Harmondsworth, Middlesex.
  
- Immerwahr, S.A.  
1989: *Aegean Painting in the Bronze Age*, Pennsylvania State University Press, University Park, PA.
  
- Karantzali, E.  
2001: *The Mycenaean Cemetery at Pylona on Rhodes*. Oxford: Archaeopress. Oxford.
  
- Kilian, K.  
1985: “La caduta dei palazzi micenei continentali: aspetti archeologici”, στο Musti, D. (επιμ.), *Le Origini dei Greci: Dori e mondo egeo*, Collezione storica. Roma and Bari, Editori Laterza. σελ. 73-115.
  
- Koehl, R. B.  
2001: “The ‘Sacred Marriage’ in Minoan Religion and Ritual”, στο Laffineur, R. and Hägg, R. (επιμ.), *Aegaeum 22, Potnia: Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 8th International Aegean Conference / 8e Rencontre égéenne Internationale. Göteborg, Göteborg University, 12-15 April 2000, Liège, Université de Liège*, σελ. 237-243, pl. LXXVII-LXXIX.  
2000: “The Sacred Marriage in Minoan Religion and Ritual”, *JPR 14*, σελ. 32-33.  
1986: “The Chieftain Cup and a Minoan Rite of Passage”, *JHS 106*, σελ. 99-110.



- Kopaka, K.  
2001: “A Day in Potnia’s Life. Aspects of Potnia and Reflected ‘Mistress’ Activities in the Aegean Bronze Age” στο Laffineur, R. and Hägg, R. (επιμ.), *Aegaeum 22, Potnia: Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 8th International Aegean Conference / 8e Rencontre égéenne Internationale. Göteborg, Göteborg University, 12-15 April 2000, Liège, Université de Liège*, σελ.15-27, pl. III-VI.
  
- Krzyszkowska, O.  
2005: *Aegean Seals. An Introduction*, ed., BICS Supplement 85, Institute of Classical Studies, Cornell, Tim, London.
  
- Laffineur, R. and Crowley, J. L. (επιμ.)  
1992: *Aegaeum 8: IKON. Aegean Bronze Age Iconography: Shaping a Methodology. Proceedings of the 4th International Aegean Conference, University of Tasmania, Hobart, Australia, 6-9 April 1992*, Annales d'archéologie égéenne de l'Université de Liège, Histoire de l'art et archéologie de la Grèce antique, Université de Liège, Liège, Belgium.
  
- Leick, G.  
1994: *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, Routledge, Oxford.
  
- MacGillivray, J.A., Driessen J.M., and Sackett L.H. .  
2000: The Palaikastro Kouros. A Minoan Chryselephantine Statuette and Its Aegean Bronze Age Context, *BSA Studies 6*, The British School at Athens. Athens.
  
- Μαρή, Α. Γιαννόπουλος, Β. Φιλιππάτου, Π.  
2013. «Σπήλαια αρχαιολογικού ενδιαφέροντος στο Όρος Μερέντα Αττικής», στο Στεφανής, Α. Δ., (επιμ.), *Πρακτικά 14' Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ. Αττικής, Καλύβια Θεοικού Αττικής, 6-9 Οκτωβρίου 2011*, Καλύβια Αττικής: Εταιρεία Μελετών Νοτιοανατολικής Αττικής, σελ.: 169-182.
  
- Marinatos, N.  
2010: *Minoan Kingship and the Solar Goddess: A Near Eastern Koine*, Urbana: University of Illinois. Chicago.  
2007: “Proskynesis and Minoan Theocracy”, στο Στέφανος Αριστείδης. *Archäologische Forschungen zwischen Nil und Istros: Festschrift für Stefan Hiller zum 65. Geburtstag Lang, Felix, Claus Reinholdt and Jörg Weilhartner, eds.* Wien: Phoibos Verlag.

- 1993: *Minoan Religion. Ritual, Image, and Symbol*, University of South Carolina Press, Columbia, SC
- 1984: “Minoan Threskeiocracy on Thera”, στο *The Minoan Thalassocracy: Myth and Reality, Proceedings of the Third International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 31 May - 5 June 1982*, σελ. 167-178, Αθήνα.
- Marinatos, S., and Hirmer, M.  
1960: *Crete and Mycenae*, Thames and Hudson, London.
  - Mee, C.  
2011: *Greek Archaeology: A Thematic Approach*, Chi Chester, West Sussex: Wiley-Blackwell.
  - Morgan, L.  
2000: “Form and Meaning in Figurative Painting. The Wall Paintings of Thera”, στο Sherratt, S. (επιμ), *Proceedings of the First International Symposium, Petros M. Nomikos Conference Centre, Thera, Hellas, 30 August - 4 September 1997*, Vol. II, Athens, Thera Foundation - Petros M. Nomikos and The Thera Foundation.
  - Μπαμπινιώτης Γ.  
1998: *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα.
  - Munn, M.  
2006: *The Mother of the Gods, Athens, and the tyranny of Asia: a study of sovereignty in ancient religion*, The University of California Press, California.
  - Niemeier, W.D.  
1988: “The 'Priest King' Fresco from Knossos. A New Reconstruction and Interpretation”. *French, E. Band K.A. Wardle, eds. Problems in Greek Prehistory. Papers Presented at the Centenary Conference of the British School of Archaeology at Athens, Manchester, April 1986*. Bristol Classical Press, Bristol. σελ. 235-244.
  - Ντούμας Χ.  
2016: *Προϊστορική Θήρα*, Κοινωφελές Ίδρυμα Ιωάννη Σ. Λάτση, Αθήνα.
  - Nilsson, M.  
1950: *The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survival in Greek Religion*, Biblio & Tannen Publishers. New York.

- Palaima, T.  
2008: “Mycenaean Religion”, στο Shelmerdine, C. W. (επιμ.), *The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age*, Cambridge: Cambridge University Press.
  
- Paribenni R.  
1903: *Lavori eseguiti dalla Missione archeologica italiana nel palazzo e nella necropoli di Haghia Triada dal 23 febbraio al 15 luglio 1903*, Tipografia della R. Accademia dei Lincei.
  
- Peatfield, A.  
2016: “A Metaphysical History of Minoan Religion”, στο Alram-Stern, E. Blakolmer, F. Deger-Jalkotzy, S. Laffineur, R. and Weilhartner, J. (επιμ.), *Metaphysis: Ritual, Myth and Symbolism in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 15th International Aegean Conference, Vienna, Institute for Oriental and European Archaeology, Aegean and Anatolia Department, Austrian Academy of Sciences and Institute of Classical Archaeology, University of Vienna, 22-25 April 2014*, σελ. 485-494.
  
- Pembroke, S.  
1967: “Women in Charge: The Function of Alternatives in Early Greek Tradition and the Ancient Idea of Matriarchy”, *JWar* 30, σελ. 1-35.
  
- Persson, T. A.,  
1942: *The Religion of Greece in Prehistoric Times*. University of California pres. Los Angeles.
  
- Platon, L.  
2008: «Η υιοθέτηση στην Κρήτη της δεύτερης χιλιετίας π. Χ. θρησκευτικών ιδεών και πεποιθήσεων προερχομένων από τον ευρύτερο χώρο της Ανατολικής Μεσογείου», στο Kyriatsoulis, A. (επιμ.) *Tagung - Austausch von Gütern, Ideen und Technologien in der Ägäis und im östlichen Mittelmeer von der prähistorischen bis zu der archaischen Zeit. 19.-21.05.2006 in Ohlstadt/Obb. Deutschland, Συνέδριο - Εμπόριο: Διακίνηση και ανταλλαγή αγαθών, ιδεών και τεχνολογίας στο Αιγαίο και την Ανατολική Μεσόγειο από την προϊστορική μέχρι την αρχαϊκή εποχή*, Weilheim/Obb.: Verein zur Förderung der Aufarbeitung der Hellenischen Geschichte, Σύλλογος για την Μελέτη και Διάδοση της Ελληνικής Ιστορίας.
  
- Postlethwaite, N.,

1999: “The Death of Zeus Kretagenes”, *Kernos* 12, σελ. 85-98.

- Prent, M.  
2005: *Cretan Sanctuaries and Cults: Continuity and Change from Late Minoan III C to the Archaic Period*, Leiden and Boston.
- Rehak, P.  
1995: “The Role of the ruler in the prehistoric Aegean”, στο Rehak, P. (επιμ.), *Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America, New Orleans, Louisiana, 28 December 1992*. Université de Liège, Liège, Belgium.
- Renfrew, C.  
1985: “Phylakopi: The Archaeology of Cult. The Sanctuary at Phylakopi”, *BSA Supplement* 18, Thames and Hudson, London.
- Rolley, C.  
1984: “Un dieu syrien à Thermon”, *Bulletin de Correspondance Hellénique* 108 (2), σελ. 669-670.
- Rutkowski, B.  
1972: *Cult Places in the Aegean World*, Polish Academy of Sciences, Institute of the History of Material Culture, Warszawa.
- Sackett, L. H.  
2006: *The Palaikastro Kouros: A Masterpiece of Minoan Sculpture in Ivory and Gold*, Athens: Archaeological Receipts Fund Publications Department.
- Schwemer, D.  
2008: “The storm-gods of the ancient Near East: summary, synthesis, recent studies, part II”, *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 8 (1). σελ. 1-44.
- Smith, J. S.  
2009: *Art and Society in Cyprus from the Bronze Age into the Iron Age*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Smith, W. S.  
1965: *Interconnections in the Ancient Near East: A Study of the Relationships between the Arts of Egypt, the Aegean, and Western Asia*. New Haven, Yale University Press.
  
- Spartz, E.,  
1962: *Das Wappenbild der Herrn und der Herrin der Tiere*, Munich: Dissertations- Druckerei Charlotte Schön.
  
- Suckett L. H.  
2006: *Ο Κούρος του Παλαικάστρου : ένα χρυσελεφάντινο αριστούργημα της Μινωϊκής γλυπτικής, [μετάφραση Θεόδωρος Ηλιόπουλος]*, Αθήνα : Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων.
  
- Töyräänvuori, J.  
2012: “Weapons of the Storm god in Ancient Near Eastern and Biblical Traditions”, στο *Studia Orientalia Volume 112*, Finnish Oriental Society. Helsinki.
  
- Ulanowski, K.  
2013: “God Reshef in the Mediterranean”, στο Bombardieri, L. D’Agostino, A. Guarducci, G. Orsi, V. and Valentini, S. (επιμ.), *SOMA 2012: Identity and Connectivity. Proceedings of the 16th Symposium on Mediterranean Archaeology, Florence, Italy, 1–3 March 2012*, Volume 1, BAR-IS 2581 (I), Oxford: Archaeopress,
  
- Wainwright, G.A.  
1963: “A Teucrican at Salamis in Cyprus”, *JHS* 83, σελ.146-151.
  
- Warren, P.  
2005: “A Model of Iconographical Transfer. The Case of Crete and Egypt”, στο Bradfer-Burdet, I. Detournay, B. and Laffineur, R. (επιμ), *Aegaeum 26: Kris Technitis. L'Artisan Crétois: Recueil d'articles en l'honneur de Jean-Claude Poursat, publié à l'occasion des 40 ans de la découverte du Quartier Mu*, Liège and Austin, Université de Liège Histoire de l'art et archéologie de la Grèce antique and University of Texas at Austin Program in Aegean Scripts and Prehistory, eds., σελ. 221-227, pl. XLIV.
  
- Watrous, L. V.  
1996: *Aegaeum 15: The Cave Sanctuary of Zeus at Psychro: A Study of Extra-Urban Sanctuaries in Minoan and Early Iron Age Crete*, Université de Liège, Histoire de l'art et archéologie de la Grèce antique; University of Texas at Austin, Program in Aegean Scripts and Prehistory.

- Wyatt, N.  
2002: *Religious Texts from Ugarit: The Words of Ilmilku and His Colleagues* (The Biblical Seminar, 53) Sheffield Academic Press. Sheffield.
- Wyatt, W. F.  
1997: *Homeric and Mycenaean laos*, Minos (1994-1995)
- Younger, J. & Rehak, P.  
2008: “Minoan Culture: Religion, Burial Customs, and Administration”, στο *Cynthia W. Shelmerdine C.W The Cambridge companion to the Aegean Bronze Age, University of Texas, Austin*. Publisher: Cambridge University Press, σελ.165-185.
- Younger, J. G.  
1995: “The Iconography of Rulership in the Aegean: A Conspectus”, στο *Rehak, P. (επιμ.), Aegaeum 11. The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America, New Orleans, Louisiana, 28 December 1992*, Histoire de l'art et archéologie de la Grèce antique. Université de Liège and Program in Aegean Scripts and Prehistory, University of Texas at Austin, σελ.151-211.

#### Ηλεκτρονικές πηγές:

- Επίσημο site Υπουργείου Πολιτισμού:  
<https://www.culture.gr/en/SitePages/default.aspx>
- <http://www.anandaroproy.com/portfolio/project/140>

