

Др Александра Смирнов-Бркић
др Снежана Вукадиновић
др Ифигенија Радуловић

ЕЛЕУСИНСКЕ МИСТЕРИЈЕ: МИТСКИ НАРАТИВ У АГРАРНОЈ КУЛТУРИ

Рад се заснива на најстаријим грчким текстовима који помињу мит о отмици Персефоне, а који је у основи Елеусинских мистерија. Кроз критичку анализу митске приче о отмици ћерке и мајчиној потрази за њом ауторке рада указују да су мистеријски обреди и светковине који су се сваке године одигравали у Елеусини заправо део аграрног календара и аграрног култа, који тако сведочи о аграрној историји Балкана у периоду пре појаве писма. Рад узима у обзир и све релевантне термине везане за овај култ, уз пратеће семантичке и етимолошке анализе. Стога рад указује на значај митске грађе као историјског извора.

Кључне речи: Отмица Персефоне/Коре, Елеусинске мистерије, мит, аграрни календар/култ.

Вишевековно етапно насељавање грчких племена на територију пре свега копнене Грчке, имало је далекосежне последице по предгрчке становнике. Но, ти исти негрчки становници одиграли су веома значајну улогу у култивацији грчких дошљака¹. Тај староседелачки утицај се највише исказао у пољопривреди и поморству, али процес културолошке асимилације

¹ Митски Пелазги (*Πελασγοί*) као најрепрезентативнија негрчка популација помињу се у *Илијади* (2.681, 840-842; 10.428; 16.233-235, 17.301), *Одисеји* (19.175-177), код Страбона (5.2.4; 7.7.10), који се позива на Хесиода, логографа Хекатеја (*fr.* 224 и 375), Акусилаја кога наводи Псеудо-Аполодор (*Bibl.* 2.1), Хеланика (*fr.* 36), Херодота (1. 56-58; 2.51-56; 5.26; 6.137-140; 7.42, 94-95; 8.44) и на другим местима. Помињу их и трагичари што говори о огромном културолошком утицају на Хелене. О савременим научним гледиштима о Пелаззима и другим негрчким староседеоцима Балкана, попут Лелега, Дриопа и Аркађана, в. FOWLER 2013: 84-112.

нашао је одраза како у грчкој лексици и топонимији², тако и у митологији³, том неисцрпном резервоару из ког баштинимо многа знања о далеком претписменом периоду прошлости Балкана⁴. Стога ћемо најпре поћи од утврђивања старости Елеусинског култа и мита, а потом дати критичку анализу мита о отмици Персефоне као извору за познавање аграрне историје предгрчког и раногрчког Балкана.

Данас се сматра да је елеусинска теологија и њен култ прошла кроз три развојне фазе, а да је суштински аутохтоног порекла и да осликава локални развој агрикултурних прилика и веровања. Прва фаза која се реконструише искључиво на основу археолошког материјала, поставља култ Деметре и Персефоне у микенски период преко континуитета култног места у Елеусини од 15. века пре н. е. Међутим, нема доказа о истој намени тог култног места, јер тек крајем протоисторијског и почетком архајског периода, у 8. веку пре н. е. имамо јасну двојну намену светилишта у Елеусини, једну која слави плодност, можда као култура сећања на култ вегетације и другу која слави култ мртвих и појаву Персефоне као краљице мртвих. Финална фаза Елеусинског култа везана је за увођење сотериолошког момента током 7. века пре н. е. када је и археолошки потврђена реорганизација светилишта. Ово је у вези с развојем полиса и појавом индивидуализма у грчкој мисли, али и утицајем орфизма, чија је елеусинска школа повезала своје представе о загробном животу са култом Деметре и увела мистични моменат у култ⁵.

У грчкој перцепцији Деметрин култ и мистерије имали су порекло у Египту одакле су пренети пелашким женама у предорском периоду, а по доласку Дораца остали су очувани код становника Аркадије (Хдт. 2.171⁶).

² Нпр. облици на -ττ-, -σσ-, -νθ- као: *θάλαττα*, *Λυκαβηττός*, *Λάρισσα*, *Παρνασσός*, *Κόρινθος*, *λαβύρινθος*.

³ Као сточарски народ Грци су преузели реч за море од староседелаца, *θάλαττα*, док су речи *ἄλς* и *πόντος* превасходно имале друго значење које се проширило и на море. Сточарски менталитет дошљака дао је одраза у другим називима за море и велику воду уопште, као и у митолошким причама, што можемо видети из сложеница које потичу од речи коза, јарац, стока: *αἰζ*, *αἰγός*, као нпр.: Егеј (*Αἰγέβς*, козар), Егејско море (*Αἰγαῖον πέλαγος*), *egida* (*αἰγίς*, *αἰγίδος*, штит од козје коже), *katagida*, плусак, кишна олуја (*καταγίς*), Егалео, дема и брдо у Атици (*Αἰγάλεω* од *αἰζ* + *λέως*).

⁴ О историјској критици античког мита и његовој вредности као историјског извора, в. *CSAPO – MILLER 2003; FOWLER 2006*.

⁵ За детаљнију анализа историјата истраживања елеусинског култа и преглед савремених научних достигнућа, в. *COSMOPOULOS 2015: 164–166*.

⁶ „На овом језеру се ноћу приказују његова (Озирисова) страдања, и Египћани то зову мистерије. Знамо добро како се све то обавља, али о томе нећу да говорим. Нећу такође да говорим ни о Деметриним мистеријама, које Хелени називају Тесмофорије, него ћу, само говорити о оном о чему није забрањено да се говори. Те мистерије су Данајеве кћери пренеле из Египта и посветиле у њих пелашке жене. А кад су касније Дорци протерали све становнике Пелопонеза, нестало је и ових мистерија, а сачуване су на Пелопонезу само код Аркађана, који нису били протерани“ (превод М. Арсенић, Херодот 1959: 90).

На микенску старост Деметриног култа указује и *Парска хроника* (након 264/263 г. пре н. е.) која наводи „долазак Деметре“ (ред 23–29) у време владавине Панадиона, а у време Ерехеја Триптолемово сађење жита у равницама Елеусине и прво слављење мистерија које је увео Еумолп. У раној епици „усеви“ су звани *Δημήτερος ἀκτῆ* (Деметрино зрневље) указујући на устаљени мотив иза ког се подразумевао мит. У Фаулеровом корпусу раних митолошких текстова налазимо такође помене Деметре и Персефоне, али без пропратних аграрних наратива⁷.

Захваљујући дешифровању линеара Б данас знамо да постоји само индиректна индиција да су богиње Персефона и Деметра биле поштоване још у микенској епоси. Наиме, на микенским таблицама нису исписана имена нити Деметре нити Персефоне. Међутим, још је Чедвик покушао да повеже облик *Pe-re-swa* (*pe-re*-*82 код Палаима; PALAIMA 2004)⁸ на пилској таблици *Un 6* са Персефониним именом (Чедвик 1980: 145). Данас се у науци ово божанство сматра непознатим женским божанством блиским култу микенског Посејдона, чије име јесте посведочено на поменутој таблици, а и исте животиње које се наводе на таблици (крава, овца, вепар или свиња) приношене су му и у римско доба. Чедвиково запажање не треба тако олако одбацити на основу слабо аргументованих лингвистичких претпоставки. Иако се име Деметре не појављује на микенским таблицама, посведочено је женско божанство ком су приношени дарови у житарицама, животињама и људским жртвама, и то најчешће у вези са Посејдоном. Посејдон је био старо хтонско божанство, како сведочи и орфичка химна *Μυσεју* где се призива „црнокуси Посејдон... чувар земље“ (стих 5), заједно с Деметром и Персефоном, на основу чега се закључује да су у архајској грчкој религији ова божанства слављена заједно⁹. Ово тројство Кора, Деметра и Посејдон појављује се и на Косу, где су се жртвовале захвалнице после земљотреса и то у месецу Боедромиону, у коме се славе и Елеусиниске мистерије у Атини (GRAF 2010: 100).

У погледу микенског порекла елеусинског култа као доказ се наводила пилска таблица *Tn 316* (PALAIMA 2004: 219) која наводи читав низ божанстава и списак жртвених дарова који им се у одређеном месецу приносе. Прва међу њима је микенска богињу Потнија (*πότνια*), у класичном грчком то је само уобичајени поетски епитет за обраћање богињама у значењу „господарица“. Чедвик је поменуто богињу интерпретирао као двојну богињу Деметру и Персефону, чији је култ био нераздвојан, чак и етимолошки тумачен као „две мајке“¹⁰. На истој страни таблице се помиње Поседаја, женски пар-

⁷ Деметра Ar. 2; Epim. 4 (68 sq., 76 sq.), 13; Hell. 23, 135; Ph. 44, 53, 155. Персефона Epim. 4 (68, 75); Hell. 168 sq (према FOWLER 2000).

⁸ Палаима је доказивао проблематику слободне интерпретације религијског материјала, нарочито тебанских таблица где ритуалне понуде у житу и маслинама Мајци Земљи, Персефони, Зевсу Жетве није лингвистички одрживо.

⁹ Забележене су крвне жртве коња као хтонске животиње Посејдону. Посејдон, чији су атрибут коњи и симбол, као „земљотресац“ има хтонске особине. В. KATSONOPOULOU 2021: 127.

¹⁰ Чедвик 1980: 142; уп. OCD 2012: 430.

њ ак Посејдона, и поменуто божанство *pe-re**82, Три хероја, Деспота, а на другој уз Посејдона (у чијем микенском облику имамо и корен *-da-* (*Po-se-da-o*), појављују се и Ифимедеја, Дивија, Хермес, Зевс, Хера (PALAIMA 1999). У овим теонимима корен *-da-* се појављује као и касније у Деметрином теониму. У антици је овај корен тумачен у вези са „земљом“, а у савременим тумачењима са житарицама (OCD 2012: 430).

Иако се Деметра и Персефона не јављају под грчким именима у микенском добу постоје бројне представе у уметности које показују сличности са њиховим култом. Али, баш у тим сличностима лежи и проблем, како је Милонас указивао (MYLONAS 1961: 51–54).¹¹ Најпознатије такве представе су микенска групна статуа од теракоте на којој су представљене две жене које се брину о дечаку, што је идентификовано са Деметром, Персефоном и Јакхом. Ипак, таква интерпретација је историјски неодржива, јер се Јакхо у елеусинском култу појављује знатно касније. Такве паралеле, иако примамљиве, често су произвољне, јер агрикултурне заједнице предисторијске Грчке највероватније су имале култове посвећене Богињи мајци, Богињи природе или пољопривреде. И у историјском добу Грчке ту улогу преузима Деметра, али то не значи да је у питању микенско наслеђе.¹² Могуће да су Деметра и Персефона историјски потомци праисторијских божанстава посвећених агрикултури која осликавају циклус смрти и поновног рађања вегетације (COSMOPoulos 2015: 157–158). Такође, овим праисторијским схватањима вегетативних циклуса прикључени су и обреди прелаза рестриктивног карактера који су дали мистеријски облик каснијем култу.

Чак и етимолошка анализа личних имена божанстава елеусинског култа указује на везу са земљом, тј. сведочи о њиховом хтонском пореклу везаном за земљу (BURKERT 1987: 201). Персефонино име указује на неиндоевропско порекло и предгрчке становнике који су се бавили земљорадњом (NILSSON 1967: 474). Претпоставља се да је њен други назив „Кора“ у ствари ознака њене везе са Деметром, тј. означава њену функцију кћери и млађе богиње. Такође, израз Кора Грци су вероватно користили и зато што нису били у стању да га тачно изговоре. Персефона је вероватно модификовано негрчко име, посведочено на микенским таблицама из Пила као *Pe-res-wa*. Сам Платон у свом дијалогу *Крайтил* (404β) наводи да је Персефона позната и под именом Перефата, што упућује и микенски назив Пересва.¹³ Платон још

¹¹ Милонас као један од водећих ауторитета о археологији Елеусине, указивао је на немогућност доказивања везе између култа Деметре и Коре са било којим божанством микенске епохе.

¹² За дискусију о различитим интерпретацијама богиње на златном прстену из Микене посредством идентификовања биљке с којом се приказује в. MYLONAS 1961: 52. Док једни у представи виде мак или нар, Деметрине вотивне атрибуте, други пружају аргуменацију да је у питању медитеранска биљка коришћена за лечење, те да је заиста у питању богиња исцељења, као на Гази идолу.

¹³ Цицерон објашњава њено латинско име од глагола *proserpere*, што се доводи у везу са змијом, која је такође хтонски атрибут и евидентан у орфичкој традицији.

тврди да је први део имена из *phere-* (*φέρειν*) промењен у *perse-* у складу с митолошком причом и Персефонином функцијом владарке Доњег света, она која „доноси“ смрт.¹⁴ То потврђују и стихови из *Орфичке химне Персефони*:

Φερσεφόνηια: φέρβεις γὰρ ἀεὶ καὶ πάντα φονεύεις.
Јер ти Ферсефона доносиш али увек и све убијаш.¹⁵

Други део Персефониног имена може бити индоевропског формирања и односити се на храну, богатство, изобиље грч. *φαγ-/φαγι- (уп. ПИЕ *bhag-, санскрт. *bhājati*, ст.слов. *bogatu*), што и јесте њена функција:

κλῆθι μάκαιρα θεά, καρπὸς δ' ἀνάπεμπ' ἀπὸ γαίης,
εἰρήνη θάλλουσα καὶ ἠπιόχειρ' ὑγείη,
Почуј ме благословена богињо, пошаљи богати род из земље,
разног воћа уз блажени мир и добро здравље...
(*Орфичка химна Персефони* 29)

То је доводи у директну везу са супругом Хадом, познатијим под епитетом Плут (Богатство/Изобиље).

Πλούτων, ὃς κατέχεις γαίης κληῖδας ἀπάσης,
πλουτοδοτῶν γενεῆν βροτέην καρποῖς ἐνιαυτῶν.
О Плуте, ти који кључеве носиш земље целе,
Јер дарујеш сваке године обиље плодова роду смртника...
(*Орфичка химна Плуту* 18)

Семантичка анализа Хадовога имена *Αἰδης, Αἰδωνεύς, Αἷς* (< -ἄΓιδης) указује на то да је он невидљив, тј. да је скривен за људско око пошто је под земљом. Његово име дакле има негативни префикс који се спаја са кореном *aiǎ* у значењу „земља“, „тле“. Есхилов узвик (AESCHYL. *Pers.* 331; 433) *αἰαῖ* (авај!) и *ἰὸ γαῖα μαῖα* (AESCHYL. *Choe.* 44) (мајко Земљо!), везује се за мајку, мајку земљу и њеног мушког парњака¹⁶ у облику редупликације.

Облик *de-* у Деметрином имену, често тумачен за *GHE*, *γᾶ* или *γαῖα*, како наводи Чедвик вероватно није тачан, и сматра да је дериват у вези са микенским називом за богињу Деспојну (*Despoina*) и орфичким *Δηὼ* чији корен је у вези са речју *ζεῖα* (*δήα* = < (*d*)*zev-ja*; санскрт. *yávah*; литв. *javai* < **jevja*, срп. „јечам“). То је богиња житарица и то пре свега јечма од ког се правило и пиво, које би могло бити слично или истоветно кикеону. На основу епитета из *Орфичке химне Деметри*, носилац теонима је пак ПИЕ корен који је у вези са грчким гл. *δί-δω-μι* и облика *mater*, дакле *мајка гарогавка*. Орфичка

¹⁴ *πτέρσις* и *ἔφατο* „која прориче катастрофу“, GRAVES 1995: 51.

¹⁵ Превод *Орфичких химни* у раду Снежана Вукадиновић.

¹⁶ О чему сведоче мушко-женски парњаци са микенских таблица: Дејва и Зевс, Ифи-медија и Ифимедеј, и Посејдон и Посејдаја.

химна набраје све такве епитете даривања: *πλουτοδότειρα θεά, σταχυοτρόφε, παντοδότειρα*, а цела химна је заправо дугачак низ епитета богиње која се призива:

*Διοῖ, παμμήτειρα θεά, πολυώνυμε δαῖμον,
σεμνή Δήμητερ, κουροτρόφος, ὀλβιοδότι,
πλουτοδότειρα θεά, σταχυοτρόφε, παντοδότειρα,
εἰρήνη χαίρουσα καὶ ἐργασίαις πολυμόχθοις,
σπερμείη, σωρῖτις, ἄλωαίη, χλοόκαρπε,
ἢ ναίεις ἀγνοῖσιν Ἐλευσῖνος γυάλοισιν,
ἡμερόεσσ', ἐρατή, θνητῶν θρέπτειρα προπάντων,
ἢ πρώτη ζεύξασα βοῶν ἀροτῆρα τένοντα
καὶ βίον ἡμερόεντα βροτοῖς πολυόλβον ἀνεῖσα,
αὐξίθαλές, Βρομίοιο συνέστιος, ἀγλαότιμος,
λαμπαδόεσσ', ἀγνή, δρεπάνοις χαίρουσα θερείοις·
σὺ χθονίη, σὺ δὲ φαινομένη, σὺ δε πᾶσι προσηγνή·
εὐτεκνε, παιδοφίλη, σεμνή, κουροτρόφε κούρη,
ἄρμα δρακοντείοισιν ὑποζεύξασα χαλινοῖς
ἐγκυκλίοις δίναις περὶ σὸν θρόνον εὐαζόντων,
μουνογενής, πολύτεκνε θεά, πολυπότνια θνητοῖς,
ἦς πολλαὶ μορφαί, πολάνθεμοι, ἱεροθαλεῖς.
ἐλθέ, μάκαιρ', ἀγνή, καρποῖς βρίθουσα θερείοις,
εἰρήνην κατάγουσα καὶ εὐνομίην ἐρατεινήν
καὶ πλοῦτον πολυόλβον, ὁμοῦ δ' ὑγίειαν ἄνασσαν.*

Света богиња, свемајко, божанство имена многих, честита Деметро, благословена хранитељко младости, О, богиња, дароватељко блага, сведаватељко, мајко класја. Ти која се радујеш миру и много мучним пословима, Земљо, натопљена семеном и плодова многих, у светим елеусинским долинама ти обитаваш. О дражесна, вољена храно васцелих смртника прва си научила орача да упрегне вратове волова измоливши за људски род мио и богат живот; Уз помоћ Зевса огњиште чуваш с почастима дивним Ти сваки раст и живот подстичеш и све бакље носиш О света, ти се радујеш срповима што лети пшеницу жању. Ти си земља, ти си видљива и свима мила. О добро чедо, што децу љубиш, дивотна жено, хранитељко младости Ти возиш двоколицу коју упрегнути змајеви вуку и врте се у круг око престола твог славећи песмом Диониса. Самозачета, богиња многодетна, што смртницима судбине разне дајеш. Ти многе обилке имаш, богиња разног цвећа и плодова светих. Приђи, блажена и света, учини летњу жетву отежалу плодовима. Са собом донеси мир и жељени ред и ваљано благо заједно са здрављем, господаром свега. (Орфичка химна Демејџри)

Није необично што се божанство земље назива „Мајком“ и према наведеној химни чак као *παμμήτειρα θεά* „свемајка“ или „мајку свега и свих“. На другом месту богиња се јасно инвоцира као божанство обиља: *πλουτοδότειρα θεά, σταχυοτρόφε, παντοδότειρα*.

У погледу митског наратива о отимци Персефоне, пак, први кратки помен Хадове отмице Персефоне налазимо у Хесиодовој *Теοϊонији* (око 700. г. пре н. е.) (Hes. *Theog.* 912–914), а најстарију познату ширу верзију бележи хомерска химна посвећена богињи Деметри, која датира из 7. века пре н. е. Ова поема заузима изузетно важно место у историји грчке религије, као уникатан медиј који говори о божанском и људском свету у протоистојском периоду античке Грчке (PARKER 1991). Треба, наравно, имати у виду да су записане митске приче до нас стигле у већ модификованом облику,¹⁷ али сам мит који се представљао уз ритуални мим током верског празника посвећеног богињама Деметри и Персефони, одржао се у другој форми чак до данашњих дана у неким руралним срединама Грчке.

Хомерска химна Деметри спада у дуже из ове групе и као таква успоставља изузетно значајну етиолошку везу између мита и ритуала који је извођен у Елеусини. Ниједна друга епска верзија налик овој није сачувана до много млађих времена. Међутим, како Паркер утврђује химна крије два, можда и три слоја наратије. Један који потиче од херојског песника који пева уобичајени наратив о боговима, препун стилских украшавања; други слој који вуче корене у заједничком индоевропском наслеђу без икаквих локалних колорита; и трећи који нас овде највише интересује, локални који можемо повезати са елеусинском традицијом коју је чувао род Еумолпида и који даје специфичан, локални миље претходним наративима везан за поднебље и историјске процесе одржавања усева и плодности (PARKER 1991: 4–5). Химна Деметру назива господом „која годишња доба и плодове доноси красне“ (стихови 54–55, 192–193, 492–493).¹⁸

Од 96. стиха почиње се уводити Елеусина у мит са низом детаља о личностима, местима, култу који се тамо, управо кроз ове стихове објашњава и смешта у време краља Келеја, који ће постати први свештеник елеусинског култа:

*πρὶν γ' ὅτε δὴ Κελεοῖο δαΐφρονος ἴκετο δῶμα,
ὃς τότε Ἐλευσῖνος θεοέσσης κοίρανος ἦεν.
ἔζητο δ' ἐγγὺς ὁδοῖο φίλον τετιμημένην ἦτορ,
Παρθενίω φρέατι, ὅθεν ὑδρεύοντο πολῖται,
ἐν σκιῇ, αὐτὰρ ὕπερθε πεφύκει θάμνος ἐλαίης...*

(Hom. *Hymn. Dem.* 96–100)

¹⁷ То је случај са атичком драмом, трагедијама пре свега, где је митска прича утилитаризована како би повезала „оно сад“ с „општим“ катарзе ради. Пример за то може бити Софоклова трагедија *Цар Едип*, где се узима митска прича као подлога да се исприча савремени догађај као што је позната куга у Атени на почетку Пелопонеског рата.

¹⁸ *πότνια Δημήτηρ, ὠρηφόρε, ἀγλαόδωρε,
τίς θεῶν οὐρανίων ἢ ἐ θνητῶν ἀνθρώπων.*

...док у кућу није Келеју мудроме стигла
што је у Елеусини мирисавој краљев'о тада.
Сјела је близу пута у милом снуждена срцу,
Покрај дјевичког зденца гдје грађани црпаху воду,
У сјену (маслинов грм је над зденцем израсто био)...¹⁹

Потом се у миту помињу и друге личности високог друштвеног статуса у Елеусини попут Триптолема, Диокла, Поликсена, Еумолпа, Долиха (стихови 153–155), Демофонта (233). Даље се у мит уводи и весела и шаљива слушкиња Јамба (195–200), по којој се сматра да је ова античка књижевна форма настала, а у овом случају још један мањи етиолошки мит уткан у елеусински.

Даље нас химна води кроз вегетативни циклус након Деметрине спознаје ћеркине судбине. Сазнавши од Триптолема за страшну отмицу, разочарана и ожалошћена Деметра повлачи се у свој теменос, место где је касније настао храм. У свом болу и гневу богиња изазива невиђену сушу и глад, не дозвољавајући семенима да клијају, а плодовима да зру. Тиме су и жртве боговима ускраћене. У култури сећања тих древних народа, ова глад запамћена је као најгора од када је света и века. Важан сегмент химне односи се на ритуале који се кроз њу успостављају, т.ј. које Деметра учи одабране људе Елеусине. Први од њих је припрема посебног ритуалног напитка:

*πλήσασ': ἡ δ' ἀνένευσ': οὐ γὰρ θεμιτόν οἱ ἔφασκε
πίνειν οἶνον ἐρυθρόν: ἄνωγε δ' ἄρ' ἄλλφι καὶ ὕδωρ
δοῦναι μίζασαν πιέμεν γλήχωνι τερεΐνη.*

(*Нот. Химн. Дем.* 207–210)

Чашу, но она је одби: јер није јој слободно, рече,
Пити црвено вино, већ замоли нека јој брашна
Смијеша с метвицом младом у води и даде јој пити.
Она пак напиток спреми и да јој га, као што рече.
А потом и подизање храма и зачетак култа
богињи на одређеном бежуљку у граду:

Митски наратив казује нам на то да је ту, у Елеусини, Деметра након деветог дана потраге за својом кћерком, одбила понуђено јој вино у двору краља Келеја и Метанеири, а свој вишедневни пост прекинула је неком врстом каше од воде и јечма, како се претпоставља, под називом *кикеон*²⁰. Приликом топлијих дана и у одлагању, сигурно је долазило до алкохолног врења житарица или љуске, те је тај напиток имао и психоактивне ефекте, што је од значаја јер су га касније пили и посвећеници приликом прославе Елеу-

¹⁹ Сви одломци *Хомерске химне Деметри* су према хрватском у Hesiod 2005.

²⁰ Веза алкохолних пића с аграрним ритуалима евидентна је и данас у виду либације вина у време орезивања винограда и прославе Св. Трифуна, на пример. О Метанеириној улози као свештенице и њеној вези са божанством вина, в. такође Rigoglioso 2010: 132ss.

синских мистерија. Има више концепата о значењу испијања кикеона. По Луазију (LOISY 1914: 69) испијање кикеона је комуникација с божанством, док Џивон (JEVON 1902 (2016): 365ss) заснива свој концепт у антрополошкој компаративној анализи обичаја примитивних племена и тврди да је у питању обожавање тотема, при чему су пшеница и јечам су некада били тотеми и њихово мешање и испијање представља преузимање врлина духа жетве, који су касније постали атрибути двеју богиња.²¹

Зевс, као главно соларно божанство, преузима на себе разрешење ситуације изазване Деметриним спречавањем вегетативног циклуса. Решење иде уз компромис: Хад захтева своје, а Деметра своје. Зевс ипак враћа Кору, али лукавством је судбина, којој нико не бежи, Персефони запечаћена. Због загрижаја нара, који симболише пожуду из које се рађа потомство²², једну четвртину времена Кора проводи са Хадом у Подземљу као владарка мртвих, а остатак времена с мајком на земљи, као деспoјна, господарица живе природе. Након овог споразума, Деметра попушта и допушта семену да клија, а плодовима да зру. Пре одласка на Олимп с ћерком, као захвалност за гостопримство, подучава Елеусијане култивисаној земљорадњи а култ добија и друштвену димензију, посвећује их у мистерије, тајне религијске ритуале у част богиња и бога Хада. Пут од Доњег у Горњи и опет у Доњи свет рефлектује сезонске циклусе и циклусе живота: живот – смрт – поновно рађање, чиме су три божанства Демтра, Кора и Хад повезани, а та повезаност, кроз тзв. свети брак (*hieros gamos*), део су Елеусинских мистерија.

*ἀλλ' ἄγε μοι νηόν τε μέγαν καὶ βωμὸν ὑπ' αὐτῶ
τευχόντων πᾶς δῆμος ὑπαὶ πόλιν αἰπύ τε τεῖχος
Καλλιχόρου καθύπερθεν ἐπὶ προῦχοντι κολωνῶ.
ὄρρια δ' αὐτῇ ἐγὼν ὑποθήσομαι, ὡς ἂν ἔπειτα
εὐαγέως ἔρδοντες ἐμὸν νόον ἰλάσκοισθε.*

(*Hom. Hymn. Dem. 270–275*)

Него, нек' велик ми храм и жртвеник, ниже од храма,
Цио сагради народ под градом и високим зидом,
Изнад Калихора ондје, на избочини брежуљка.
Ја ћу пак обреде сама основати да бисте моје
Ви ублажавали срце убудуће, свето их вршећ'."

Више детаља о обредима и култу химна не даје²³, већ се враћа митском наративу који објашњава вегетативни циклус кроз причу о повратку Персефоне из домена мртвих (стихови од 300 и даље), при чему је веома индикативан стих који дели годину на време живе и мртве вегетације:

²¹ FARNELL 1907: 194 оповргава овај концепт.

²² Као симбол страсне љубави, то је пре свега Афродитино воће, али се везује и за Персефону и Хада, те постаје симбол изобиља, уп. CHEVALIER – GHEERBRANT 1983: 413–414.

²³ За реконструкцију ритуала извођених током мистерија в. РАДУЛОВИЋ 2009: 118–130 и релевантну библиографију.

*οἰκήσεις ὥρέων τρίτατον μέρ[ος εἰς ἐνιαυτόν.]
 τὰς δὲ δύο παρ' ἐμοί τε καὶ [ἄλλοις ἀθανά]τοισιν.
 ὁπότε δ' ἀνθεσι γαῖ' εὐώδε[σιν] εἰαρινο[ῖσι]
 παντοδαποῖς θάλλῃ, τόθ' ὑπὸ ζόφου ἠερόεντος*

(*Hom. Hymn. Dem. 399–402*)

Трећину времена ти ћеш проборавит' годишње долије,
 Остале двије уз мене и бесмртне богове друге.
 А кад прољетним цвијећем мирисавим, свакаким почне
 Бујно цвјетати зениља, из мрачног ћеш подземља тад се
 Вратит' за дивно чудо и људима смртним и боз'ма.

Учење земљорадње и одржавање култа плодности Деметре, али и мистерије за обезбеђење загробног живота, према химни богиња открива елити Елеусине:

*ἡ δὲ κιοῦσα θεμιστοπόλοις βασιλεῦσι
 δεῖξεν Τριπτολέμῳ τε Διοκλεῖ τε πληζίππῳ
 Εὐμόλπου τε βίῃ Κελεῶ θ' ἡγήτορι λαῶν
 δρησιμοσύνην θ' ἱερῶν καὶ ἐπέφραδεν ὄργια πᾶσι,
 Τριπτολέμῳ τε Πολυζείνῳ, ἐπὶ τοῖς δὲ Διοκλεῖ
 σεμνά, τὰ τ' οὐπὼς ἔστι παρεζίμεν οὔτε πυθέσθαι
 οὔτ' ἀχέειν: μέγα γάρ τι θεῶν σέβας ἰσχάνει αὐδήν.
 ὄλβιος, ὃς τὰδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων:
 ὃς δ' ἀτελής ἱερῶν ὃς τ' ἄμμορος, οὔποθ' ὁμοίον
 αἴσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ ζόφῳ ἠερόεντι.*

(*Hom. Hymn. Dem. 473–479*)

Богиња Деметра пак правдоноше краљеве пође
 Учит' – Триптолема краља, шибача коња Диокла,
 Снажног такођер Еумолпа и вођу пука Келеја –
 Вршењу жртава светих и лијепе им обреде откри,
 Велебне (и Поликсену, Триптолему, а и Диоклу),
 Које слободно није преступит', чут' ни разгласит':
 Људима велик страх од богиња затвара уста.
 Сретан је онај човјек поземљар кој' може то видјет'!
 Тко пак упућен није у тајне ил' учесник није,
 Једнаку нема судбину – ни мртав! – у подземљу влажном.

Тако овај стари верски ритуал из предхеленског периода добија локални карактер, а касније се под утицајем атинске доминације (пошто је Атина освојила Елеусину), проширио као свехеленски (Самр 1979).²⁴ После атинског освајања, Елеусина постаје атичка дема али с правом ковања сопственог новца. Друга светковина посвећена Кори и Деметри, у којој Хад није укљу-

²⁴ Наводно је крајем 8. века пре н. е. била велика глад као последица суше. Према миту Делфијско светилиште је наложило да Атињани у име свих Грка пред орање предају жртве Деметри. Након тога сваке године су Грци под атинским вођством предавали прве плодове житарица и воћа Деметри.

чен су тесмофорије, у којима учествују само жене.²⁵ Тесмофорије су вероватно остатак матријархалног култа на грчком тлу, који је увођењем Хада као мушког принципа дао нову димензију уз нову светковину, елеусинску, и тиме је употпуњен и хармонизован Олимписки пантеон. Историјске потврде локалних увоза митова имамо и другој чувеноја митској причи о сукобу Посејдона и Атине, када је Посејдон поплавио Тријасијско поље да казни Атињане што нису њега изабрали за свог заштитника. Елеусина јесте, поред Беотије, Атици најближе плодно тле које се налази на Тријасијском пољу у Саронском заливу. Могуће да се и овде крије прича о сукобу два града, Атине и Елеусине, где је Посејдон, такође као старо божанство везано за земљу („који тресе земљу“) заправо био је њен први заштитник.²⁶

Свака аграрна заједница, како је већ речено, имала је своје локално божанство плодности с обзиром на различите климатске и географске услове, те тиме постоје различите, па и супротне приче унутар мита о Деметри и Кори. Место где се догодила митска отмица Коре представља заправо разноврсност аграрних топоса, од Крита, Аркадије, Атике до Сицилије. Варијанте елеусинске приче су вишебројне, али оне не мењају суштину култа. Разлог варијабилности је чињеница да су грчка племена током свог вишевековног силаска на грчко тле долазила у контакт са различитим староседелачким народима који су имали слична аграрна божанства и ритуале посвећене пољским пословима. Тако у Спарти имамо Алкестиду (DRAGANIĆ–VUKADINOVIĆ 2013: 169), у Аркадији Деспојну (KERENYI 1967: 31ss), док на острву Самотрака (Електрином острву) (VAL. Fl. 2.413) аргонаути (APOLL. Rhod. 1.916-21) бивају иницирани у мистерије хтонских божанства плодности Аксеире (ЛОВЕСК 1829: 1202–1281), Аксеиокерсе, Аксиокерса и Касмила који се поистовећују са Деметром, Кором, Хадом и Хермесом, како потвђују и Атенaј (10.428) који се позива на Есхилову изгубљену сатирску драму *Κάβειροι*²⁷ и Диодор са Сицилије (4.43.1–2) (BURKERT 1987: 281–285; GREEN 2007: 222). Грци су сва та локална божанства инкорпорирали у свој пантеон, делимично их прилагођавајући њему, а делимично пантеон самом култу. Није чудо што су Деметра и Персефона, као богиње поља, великог труда и зноја, који се за једна трен у ратном конфликту уништава, изостављене из Тројанског рата у *Илијади*. Такође у *Орфичкој химни Деметери*, име богиње везано је за мир:

εἰρήνη χαίρουσα καὶ ἐργασίας πολυμόχοις
 Ти која се радујеш миру и и многотрпном раду
εἰρήνην κατάγουσα καὶ εὐνομίην ἐρατεινὴν
 Ти која предводиш мир и добар закон љубиш

На свим тим поменутиим местима сусрећемо сличне мотиве плодности са различитим божанствима (Деметра, Персефона, Кора, Деспојна, Потнија,

²⁵ В. бел. 6.

²⁶ В. бел. 12. Ндт. 2.17, што нам потврђује и Аристофанова комедија *Θεσμοφοριάζουσαι*.

²⁷ Хтонска божанства с острва Лемноса који су везана за винову лозу.

Реа, Геа) и на свим тим местима археолошка ископавања су потврдила остатке који би се односили на хтонско божанство. Но, чини се да је „свештенички лоби“ Елеусинског култа Деметре и Коре био доминантан и најјачи, те је као место отмице Елеусина „однела победу“. Мистерије су имале три фазе:²⁸ прелиминарна иницијација у Мањим мистеријама, на пролеће у месецу антестериону (фебруар-март), на којима се углавном вршила пурификација оних који ће бити посвећени у мистерије, затим иницијација у Великим мистеријама, тзв. *τελετή*, и највиши степен иницијације *ἐποπτεία*²⁹, сваке године у месецу боедромиону (септембар-октобар), тачније од 15. дана месеца и трајао је девет дана колико и Деметрина потрага за Персефоном. У Великим мистеријама су могли да учествују сви Хелени, али и варвари³⁰ који су знали, тј. разумели грчки, мушкарци, жене, деца и робови. Спондофори би ишли у друге полисе³¹ и проглашавали свети мир међу Хеленима који је трајао од 15. метагитниона (август–септембар) до 10. пијанепсиона (октобар–новембар), тражили представнике и прве плодове као жртве за Богиње. Стога можемо закључити да је у атичком календару поштовање ових двеју богиња плодности и благостања институционализовано у светковинама Елеусинским мистеријама и Тесмофоријама.

Како смо показали раније, локалне приче и веровања обликују везе мушких и женских божанстава, те тако имамо варијанте богиња у вези са Зевсом, Посејдоном, Хадом и Дионисом. Ископавања у Коринту указала су на постојање заједничког храма Деметре, Персефоне и Диониса, тројства које се тамо поштовало као божанство плодности и могуће да је део орфичке теогоније (BOOKIDIS – STROUD 1987: 20). У Месенији су се поштовале уз бога Хермеса (RADULOVIĆ – VUKADINOVIĆ – SMIRNOV-BRKIĆ 2015: 46). На „прилагођавање“ локалним култовима указује и то што се Деметра и Персефона често поистовећују са Реом, или Геом, због неких заједничких карактеристика. Уједно Деметрина и Персефониња „мултифункционалност“³² указују на једно двојно божанство које пролази кроз више фаза од *Девојке* (девице) до *Жене*, што је метафора за процес зрења тј. од младог до зрелог зрна житарица. У ранијим фазама култа ту је још била и *Сивара Мајка*, што указује на тројно божанство Деметре,³³ где је Кора (κῆρ) младо семе, Персефона – Жена, зрело семе, а Хеката – Стара Мајка, пожњевено класје (GREVS 1995: 51).

Као што је раније речено, порекло елеусинског култа је и даље упитно, али сви докази указују на одраз предхеленске земљорадничке цивилизације,

²⁸ Детаљно о томе v. MYLONAS 1961.

²⁹ В. PLUT. *Demetr.* 26.

³⁰ По Исократовом сведочењу (4.157), после Грчко-персијских ратова забрањено је варварима да учествују у мистеријама због светогрђа које су починили Ксерксови војници.

³¹ Ретки су примери неодазивања полиса. Тако Есхин (11.133) наводи да су Фокићани одбили позив и због тога су постали омражени међу Грцима.

³² *πολυπότνια θνητοῖς, ἥς πολλαὶ μορφαί, πολυάνθεμοι.*

³³ У тројство је касније ушао Хад.

вероватно из северних плодних грчких области, попут Тракије и Тесалије. Као потврда томе узима се и да топоним *Елеусис* припада прединдоевропским топонимима из раног хеладског периода, као и да је род Еумолпида из Тракије (Paus. 1.38.2; 3), те да су Трчани помагали Елеусињанима у рату против Атињана (Apollod. 3.15.4-5). Такође, код Термопила, у Антели се налази рани Деметрин храм, тзв. Амфиктионске Деметре (Hdt. 7.200). Старост храма и поштовање светилишта указују на место на ком се састајала Северна амфиктионија или северна хеленска племена, пре него што је задобила делфијски карактер.³⁴ У *Илијади* (11.695) се такође спомиње Деметрино светилиште или теменос у Пирасу у Тесалији³⁵. Пирас је предхеленске етимологије и доводи се у везу с Пелазгима (Callim. *Hym. Cer.* 25).³⁶

Деметрин и Персефонин култ није имао само аграрну димензију, он се проширио на целокупно друштво и све слојеве становништва дајући тако и социолошку динамику верским ритуалима везаним за култ. Наиме, сам култ добија и есхатолошку димензију³⁷ јер је посвећенима (*mystoi*)³⁸ и онима што могу да виде *epoptoi*, обезбеђен блажени живот у Подзменом царству (ARSIPTON. *Batrach.* 340–350), чији владари су брачни пар Хад и Персефона. Есхатолошки моменат се први пут помиње у *Орфичкој химни Деметри* (стих 6). Орфичка традиција о Персефони и Деметри је сасвим специфична са варијацијама које не налазимо на другим местима. Орфичка традиција је крајње фрагментарно очувана и изузетно комплексна (WEST 1983), али у погледу значаја ових богиња имамо довољно материјала. Орфичка литература (од Дрвени папируса па до раноцарског периода) бележи другачију традицију од хесиодовске по којој је Зевс општио са својом мајком Реом-Деметром из чега је настала Деметра, а потом је у лику змије силовао сестру Деметру из чега је настала двоглава и четвороока Персефона, коју је такође

³⁴ Cf. Strab. 429.

³⁵ Cf. Schol. Hom. II. 2.696b.

³⁶ О Пелазгима в. белешку 1 и радове М. Будимира: *Грци и Пеласци; Античка и Пеласки; Particulae Pelasticae I; Particulae Pelasticae II; Particulae Pelasticae III; De Hil(l)uriorum Pelastarum vestigiis quibusdam lexicis; Pelasto-Slavica; Pelastica I.*

³⁷ По Нилсону (Nilsson 1940: 63) то није било веровање да ће појединац бити бесмртан, већ да се бесмртност огледа у рађању нове генерације као биљних изданака. Супротног је мишљења Гатри (GUTHRIE 1935: 149) који сматра да је у основи елеусинског култа хомерски мрачан концепт живота после смрти, а за оне који су иницирани тај живот је блажени у односу на непосвећене. Наиме, код Хомера постоји место Елисиј, на који иду заслужни, вероватно иницирани, *Od.* 4. 563-4.

³⁸ Посвећени се заветују на ћутање у вези са тајнама посвећења. В. Радуловић – Вукандиновић – Смирнов-Бркић 2017: 229. У детаљној анализи *Терминологија грчких мистерија и њених хришћанских осмишљења* Фемић Каспис пореди глаголе *μῦεω* и *μύω* и њихова значења, као и етимологије и деривате. Наводимо укратко само оно што помиње за *μύω* „Шантрен је више склон првој претпоставци, која га... води до идеје да глагол *μύω* повеже са читавом групом речи које су изведене из ономаotopeјског облика *μῦδ*, ... У прилог овом тумачењу додаје да се те речи изговарају уз извесно затварање уста“ (Фемић-КАСПИС 2015: 100).

обљубио и из њиховог култног брака настао је Дионис и то на Криту³⁹. Међутим, орфичка литература у складу са хеленским веровањем у загробни живот након питагорејске есхатологије и сотериологије, али и предхеленским која се приписују Орфеју, вероватно из Тракије, аграрним одликама култа Деметре и Персефоне прикључило је и бригу о ономе што очекује после смрти и веровању у метемпсихозу, нарочито евидентно на орфичким златним листићима стављаним уз покојника (BREMNER 2013). Ова димензија култа излази из домена теме овог рада који се првенствено бави аграрним моментом.

Тако можемо закључити да су Елеусинске мистерије посвећене хеленским божанствима плодности насталим асимилацијом са предхеленским агрикултурним божанствима, те да чувају аграрне ритуале који су били део аграрног календара и вегетативног циклуса, како пева и сама *Хомерска химна Деметри*. Стара предхеленска и локална божанства вегетације и плодности која су била хтонска, уграђена су и систем небеских хеленских божанстава кроз причу о Персефониној отимици, мајчиној потрази и коначном помирењу два принципа женског и мушког, преко врховног олимског божанства. У том друштвеном уговору, свети брак, као хармонизујући елемент, помирио је староседеоце и дошљаке, а славећи божанства сличних функција, људи су за узврат добили знања о агрукултури као цивилизацијском и технолошком напретку, али и једну важну социо-културолошку димензију, а то је нада у вечни живот и спасење, свим посвећеницима у мистерије, без обзира на друштвени статус, етничку припадност и пол.

ИЗВОРИ:

ХОМЕР. *Илијада и Одисеја* (превод и коментари М. Н. Ђурић). Нови Сад: Матица српска, 1977.

*

ABEL, E. *Orphica*. Leipzig, 1885.

AESCHINES. *Aeschines with an English translation by Charles Darwin Adams. Ph. D.* Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. 1919.

AESCHYLUS. *Aeschylus with an English translation by Herbert Weir Smyth. Ph. D.* Vol. 1–2. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.

APOLLONIUS RHODIOS. *Argonautika* (translated with introduction and commentary by Peter Green). Berkeley: University of California Press, 2007.

ARISTOPHANES. Аристофан. *Жабе*. Радмила Шалабалић (превод и коментари). Нови Сад: Матица српска, 1978.

³⁹ За преглед орфичких теогонија, в. West 1983: 68ss. И најстарији орфички текст на *Дервени палици* (друга пол. 4. века пре н. е.), пасус 23, потврђује овај концепт (према West 1983: 93–95).

- ATHANASSAKIS, A. (ed.) *The Orphic hymns*. Missoula Mont, 1988.
- CALIMACHUS. *Hymns and Epigrams* (ed. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff). Berlin: Weidmann, 1897.
- HERODOTUS. Херодот. *Историја*. 1–2. Милан Арсенић (превод). Нови Сад: Матица српска, 1959.
- HESIOD. *Poslovi i dani. Postanak bogova. Homerove himne*. Branimir Glavičić (prevod). Zagreb: Demetra, 2005.
- HESIOD. *Teogonija*. Marko Višić (prevod i komentari). Podgorica: Unireks, 2008.
- Homerske himne* (sa grčkog prevela Snežana Vukadinović). *Polja: mesečnik za umetnost i kulturu* 53/450 (mart–april 2008): 80–84.
- The Homeric Hymns and Homerica with an English translation by Hugh G. Evelyn-White. Theogony*. Cambridge MA. Harvard University Press, William Heinemann Ltd. (London 1914).
- The Homeric Hymns*. Apostolos N. Athanassakis (translation, introduction and notes) Baltimore, MD; Johns Hopkins University Press, 1976.
- PAUSANIAS. Паусанија. *Опис Хеласе* 1, 2. Превод: З. Ђорђевић и Љ. Вулићевић. Нови Сад: Матица српска, 1994.
- PLUTARCHUS. *Plutarch's Lives*. English Translation by Bernadotte Perrin. Cambridge, MA. Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd. 1920. 9.
- QUANDT, G. *Orphei hymni, iteratis curis edidit Guilelmus Quandt, Berolini apud Weidmannos*, 1955.
- STRABO. *The Geography of Strabo*. Literally translated, with notes, in three volumes. London: George Bell & Sons, 1903.
- THUCYDIDES. Тукидид. *Пелопонески рат*. Д. Обрадовић (увод и превод). Београд: Просвета, 1999.
- TAYLOR T. *The Hymns of Orpheus*. Thomas Taylor (translation). London, 1792.
- VALERIUS FLACCUS. Otto Kramer. C. Valeri Flacci Setini Balbi Argonauticon Libri Octo. Leipzig: Teubner, 1913.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Са балканских изворника*. Београд: СКЗ, 1969.
- БУДИМИР, М. *Грци и Пеласџи*. Београд: САН. Посебна издања, књ. CLXVII, 1950.
- БУДИМИР, М. *Антика и Пеласги*. *ЖА* 1/1 (1951): 78–101.
- Particulae Pelasticae* I. *ЖА* 1/2 (1951): 68–78.
- Particulae Pelasticae* II. *ЖА* 1/2 (1951): 222–244.
- Particulae Pelasticae* III. *ЖА* 2/2 (1952): 185–204.
- Pelasto-Slavica*. *Rad. JAZU. Odjel za filologiju* 9 (1956): 81–194.
- De Hil(1)uriorum Pelastarum vestigiis quibusdam lexicis. *Годишњак*. Центар за балканолошка испитивања (Сарајево) 3/1 (1965) 5–11.

- ДРАГАНИЋ, И. *Слика Ајџине у Андокиговим бесегама*. Докторска дисертација. Нови Сад: Филозофски факултет, 2009.
- РАДУЛОВИЋ, И., С. ВУКАДИНОВИЋ, А. СМИРНОВ-БРКИЋ. *Два јрчка љајола ијицине: σιγάω и σιωπάω*. Драган Бошковић (ур.). Српски језик, књижевност, уметност. Тематски зборник радова са XI међународног научног скупа одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу (28–29. X 2016). Књига II „ТИШИНА“. Крагујевац, 2017: 225–239.
- ФЕМИЋ КАСАПИС, Ј. *Терминологија јрчких мистерија и њена хришћанска осмишљавања*. Докторска дисертација. Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду, 2015.
- ЧЕДВИК, Џ. *Микенски свеј*. Београд: Рад, 1980.
- *
- BOOKIDIS, N., R. S. STROUD. *Demeter and Persephone in Ancient Corinth*. Princeton–New York: American School of Classical Studies at Athens, 1987.
- BREMMER, Jan N. Divinities in the Orphic Gold Leaves: Euklēs, Eubouleus, Brimo, Kybele, Kore and Persephone. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 187 (2013): 35–48.
- BURKERT, W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge Mass: Harvard University Press, 1987.
- CAMP, J. M. A drought in the late eight century BC. *Hesperia* 48 (1979): 397–411.
- CHEVALIER, J., A. Gheerbrant. *Riječnik simbola*. Zagreb: Nakladni zavod MH, 1983.
- CHRYSANTHI, G. *The Mycenaean Cult of the Dead*. London: Archaeopress, 2005.
- CHRYSANTHI, G. *Death in Mycenaean Lakonia (17th to 11th centuries BC)*. Oxford: Oxbow Books, 2020.
- COSMOPOULOS, M. B. *Bronze Age Eleusis and the Origins of the Eleusinian Mysteries*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- CSAPO, E. M. C. MILLER (eds.). *Poetry, Theory, Praxis. The Social Life of Myth, Word and Image in Ancient Greece. Essays in Honour of William J. Slater*. Oxford: Oxbow Books, 2003.
- DRAGANIĆ, I., S. VUKADINOVIĆ. Demeter and Persephone. The Story of Abduction in the the Greco-Roman world and Its Reminiscences in the Balkans. *Études Balkaniques*. Institut d'études balkaniques et Centre de Thracologie. Académies des sciences de Bulgarie 3–4 (2013): 167–192.
- ЂУРИЋ, М. N. *Istorija helenske etike*. Београд: Nolit, 1976.
- FARNELL, L. R. *The Cults of the Greek States*. Oxford: Clarendon Press, 1907.
- FOWLER, R. L. How to Tell a Myth. Genealogy, Mythology, Mythography. *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion* 19 (2006): 35–46. <<http://journals.openedition.org/kernos/426>> DOI: 10.4000/kernos.426.
- FOWLER, R. L. *Early Greek Mythography. I–II*. Oxford: Oxford University Press, 2000, 2013.
- GRAF, F. Earthquakes and the Gods, the Greco-Roman Responses to Catastrophic Events. In: J. Dijkstra, J. Kroesen, Y. Kuiper (eds.). *Myth, Martyrs and Modernity: Studies in the History of Religion in Honour of Jan N. Bremer*. Brill: Leiden, Boston. 2010, 95–114.
- GRAVES, R. *Grčki mitovi*. Београд: Nolit, 1995.

- GUTHRIE, W. K. C. *Orpheus and the Greek Religion*. A study of the Orphic Movement. London: Methuen, 1935.
- JEVON, F. B. *Introduction to the History of Religion*. London: Routledge, 1902, reprint 2016.
- KATSONOPOULOU, D. The Cult of Poseidon Helikonios from Helike of Achaia to Asia Minor and the Black Sea. *Historia: Questiones at Debates* 69/1 (2021): 121–135.
- KERENYI, K. *Eleusis. Archetypical Image of Mother and Daughter*. Princeton: University Press, 1967.
- LOISY, A. F. *Les mysteres paiens et le mystere Chreiten*. Paris: E. Nourry, 1914.
- MYLONAS, G. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton: University Press, 1961.
- NILSSON, M. P. *Die Geschichte der Griechische Religion*. Vol. I. München: Beck, 1967.
- Greek Popular Religion*. New York: Columbia University Press, 1940.
- The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*. Acta Reg. Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis, 1927.
- PALAIMA, T. G. Sacrificial Feasting in the Linear B Documents. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 73/2 (Apr.–Jun. 2004): 217–246.
- PARKER, R. The Hymn to Demeter and the Homeric Hymns. *Greece & Rome* 38/ 1 (Apr. 1991): 1–17.
- RADULOVIĆ, I., S. VUKADINOVIĆ, A. SMIRNOV-BRKIĆ. ΟΥΔΕΝ ΠΙΠΟΣ ΤΗΝ ΚΛΟΠΗΝ: Hermes the Transformer. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 17 (2015): 45–62.
- RIGOGLIOSO, M. *Virgin Mother Goddesses of Antiquity*. New York: Palgrave and MacMillan, 2010.
- THOMPSON, M. Coins for the Eleusinia. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 11(3) (1942): 213–229.
- WEST, M. *The Orphic Poems*. Oxford: Clarendone Press, 1983.

Aleksandra Smirnov-Brkić
Snežana Vukadinović
Ifigenija Radulović

THE ELEUSIS MYSTERIES: MYTHICAL NARRATIVE IN AGRARIAN CULTURE

Summary

The Eleusinian mysteries as a cult of fertility deities are part of the inherited pre-Hellenic agrarian rituals and annual agrarian calendar. In the *Homeric Hymn to Demeter* it is said that during the winter months Persephone with Hades resides underground as a planted seed, and during the spring and summer months, she comes to the surface in the form of fruits and sprouted grains. The old pre-Hellenic and local chtonic deities of nature, vegetation and fertility (preserved in Orfic poems) were incorporated into the system of heavenly (solar) Hellenic deities through the story of Persephone's abduction, the Demeter's search for her daughter and the final reconciliation of the two principles,

female (pre-Hellenic and sedentary) and male (Hellenic and nomad) by the help and authority of the supreme Olympian deity, Zeus. In the holy marriage of Persephone and Hades/Pluto, as a harmonizing element and social contract needed for reconciliation, the settlers and the foreigners celebrating the deities involved, integrated them into the Greek pantheon. The peoples in return gained knowledge of land cultivation as a civilizational and technological progress, but they later on they also developed another socio-cultural dimension, hope for eternal life and salvation (only for those initiated into the mysteries), regardless of their social and economic status, ethnic and gender affiliation.

Др Александра Смирнов Бркић
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за историју
aleksandra.smirnov@ff.uns.ac.rs

Др Снежана Вукадиновић
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за историју
snezana.vukadinovic@ff.uns.ac.rs

Др Ифиџенија Радуловић
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за историју
ifigenija@ff.uns.ac.rs

Примљен: 12. јуна 2023. године
Прихваћен за штампу јула 2023. године