

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ В. Н.
КАРАЗІНА
Історичний факультет
Кафедра історії стародавнього світу та середніх віків

Пояснювальна записка

До дипломної роботи бакалавра
«Елевсінські містерії: сутність, еволюція та церемонії»

Виконала: Студентка 4 курсу
денної форми навчання
історичного факультету групи ІС-42
Леонідова Крістіна Віталіївна
Науковий керівник: к.і.н., доц.
Ручинська Оксана Анатоліївна
Рецензент: к.і.н., доц.
Сергєєв Іван Павлович

Харків – 2024

Зміст

Вступ	3
Розділ.1. Елевсінські містерії	18
<u>1.1.</u> Містерії та їх значення	21
<u>1.2.</u> Еволюція елевсінських містерій.....	34
Розділ 2. Сутність містеріального культу.....	53
<u>2.1.</u> Ініціації: публічні церемонії і тайні обряди.....	54
<u>2.2.</u> Спроби пояснення містеріального культу	87
<u>2.3.</u> Спроби пояснення містеріальних обрядів - теорії о ентрогенах....	94
Висновки.....	105
Список використаних джерел та літератури.....	108
Додатки.....	119
Резюме.....	130

Вступ

Актуальність теми про Елевсінські містерії обумовлена їхньою загадковістю та важливістю в історії давньої Греції. Ці містерії представляють собою одну з найбільш цікавих і загадкових релігійних практик давньогрецького світу. Вивчення їх дозволяє краще зрозуміти релігійні та культурні аспекти життя давніх еллінів, а також вплив цих обрядів на суспільство.

Містерії Елевсіні асоціювалися з таємничими обрядами ініціації, що надавали учасникам нове розуміння і освіту. Вони мали сильний вплив на менталітет давньогрецького населення, і їхнє вивчення допомагає краще зрозуміти духовність і світогляд того часу.

Крім того, сучасні дослідження релігії та трансцендентних досвідів зацікавлені в елевсінських містеріях як унікальному явищі, що відображає релігійно-філософські концепції та трансформаційний досвід.

Отож, розробка дипломної роботи з цієї теми дозволить поглибити знання про давньогрецьку релігію, культуру та філософію, а також внести вагомий внесок у розвиток сучасних досліджень в галузі релігійної археології та історії.

Хронологічні рамки:

Нижня межа: початок зародження землеробського культу Деметри і Кори в мікенську епоху.

Верхня межа: закриття святилища елевсінських містерій римським імператором Феодосієм I Великим в 392 році.

Ці хронологічні межі чітко визначають період від зародження елевсінських містерій до їхнього закриття. Початок відноситься до мікенської епохи, коли з'явилися перші землеробські культури, які

привели до виникнення культу Деметри і Кори. Верхня межа, 392 рік, відповідає часу закриття святилища елевсінських містерій з наказом імператора Феодосія I Великого.

Про значимість елевсінських містерій у житті еллінів, і не тільки, ми можемо дізнатися зі свідчень античних авторів, такі як: письмові джерела, епіграфічні, дані археологічних досліджень.

Серед таких, основними є свідоцтва античних авторів: Єдине джерело, що повністю дійшло до нас, що розповідає міф про Деметру і Кору, заснування містерій на їх честь, - п'ятий гомерівський гімн до Деметри¹, створений у VII ст. до н. е. Але вже сам факт, що цей літературний твір добре зберігся, а сюжет про викрадення Кори та пошуки Деметри став поширеним мотивом вазового живопису, говорить про загальнодоступність цієї оповіді. Безумовно, воно безпосередньо відноситься до елевсінського культу, що дозволяє зробити припущення про послідовність деяких обрядів відповідно до культового оповіді, але для розуміння змісту містерій тільки цим міфом обмежуватися, мабуть, не можна.

Жоден з греків не повідомив так багато відомостей про Елевсінські містерії і жоден філософ не використовував так широко їх образи для висловлення власних ідей, як Платон². Тринадцять із сорока творів Платона дають можливість познайомитися з Елевсініями; алюзії ж виявляються майже в усіх сорока.

З більш упізнаних авторів, слід виділити Геродота, який хоч і не описував елевсінські містерії безпосередньо, надав цінний контекст вивчення релігійних звичаїв і вірувань древньої Греції у своїх "

¹ Homer. The Homeric "Hymn to Demeter" / Translation, Commentary, and Interpretive Essays / Edited by Helene P. Foley. 75 Princeton University Press, 1994.

² Plato. The Works of Plato. Four volumes in one / trans. Benjamin Jowett. Aristotle, William Ellis. New York. The Dial Press. J. M. Dent Sons, 1935.

Історіях " ¹. Його роботи допомагають зрозуміти загальні риси давньогрецької релігійної практики, що важливо для осмислення містерій в Елевсіні. Геродот описує культ та обряди в різних регіонах Греції, включаючи Афіни, поблизу яких знаходився Елевсін, що надає корисні відомості про релігійні традиції, які могли вплинути на містерії.

Давньогрецький драматург, Евріпід чий трагедії часто містять алюзії до елевсинських містерій та богини Деметри. У трагедії "Вакханки"² він розкриває міфологічний сюжет, пов'язаний з культом Деметри та Персефони, що дає нам цінні історичні та культурні відомості про містерії.

Зокрема, Аристофан, відомий своїми комедіями, такими як "Жаби"³ та "Арханяни"⁴, зображував різні аспекти давньогрецької культури, включаючи релігійні обряди та містерії. Його роботи містять алюзії до елевсинських містерій та культу богині Деметри, що дозволяє нам отримати уявлення про те, як ці обряди сприймалися у суспільстві та як вони могли впливати на повсякденне життя давніх греків. Роботи Аристофана також можуть надати важливі комічні та сатиричні контексти для аналізу елевсинських містерій.

Заслуговує на окрему згадку дуже важлива для нашого дослідження праця Павсанія "Опис Еллади"⁵. Розповідаючи про Елевсінію, про священну дорогу, автор повідомляє багато цікавого про храми, вівтарі, статуї елевсінських богів і героїв досить часто,

¹ Herodotus. History. in Herodotus: The Histories / trans. Aubrey de Selincourt. Baltimore: Penguin, 1954.

² Euripides. The Bacchae and Other Plays / trans. Philip Vellacott // Penguin Classics, 1954.

³ Aristophanes. Frogs. The Complete Plays of Aristophanes / trans. Rogers. Aristophanes // ed. Moses Hadas. New York: Bantam Books, 1962.

⁴ Aristophanes. Acharnians. The Eleven Comedies. Anonymous. New York. Liveright, 1928.; Clement of Alexandria. Exhortation to the Heathen. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014.

⁵ Pausanias. Pausanias Description of Greece with an English / Trans. by W.H.S. Jones, Litt.D., and H.A. Ormerod. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1918.

відступаючи від основного оповідання, - про їх походження і родинні зв'язки. Іноді Павсаній звертає увагу на деякі особливості місцевості, пов'язані з культом, або наводить священні оповіді, що відносяться до певного божества.

Додати треба Діодора Сіцилійського з його працею "Бібліотека історична"¹ - масштабна історична праця, що містить інформацію про безліч аспектів давньогрецької історії та культури. У цій праці є згадки про елевсинські містерії та їх важливість для релігійного життя стародавніх греків.

Роботи Плутарха², що був давньогрецьким істориком і біографом, то його праці містять безліч згадок про давньогрецькі звичаї, релігію та містерії. Його роботи надають багатий матеріал для вивчення елевсинських містерій, включаючи їхній історичний контекст, ритуали та символіку. Плутарх також має унікальну здатність аналізувати релігійні та філософські аспекти давньогрецької культури, що робить його роботи цінними джерелами для глибокого розуміння елевсинських містерій.

Праці Климента Олександрійського "Безумство і безбожжя язичницьких містерій і міфи про народження і смерть"³ звертається до критики язичницьких релігійних практик і міфів, особливо в контексті християн. У цій праці Климент аналізує різні аспекти язичницьких містерій та міфології, виявляючи їхні недоліки, протиріччя та нелюдність. Він розглядає містерії як форму релігійної практики, яка, на його думку, є помилковою та морально неприпустимою. Климент

¹ Diodorus, Diodorus of Sicily V, 77, 3. / trans. Russel M. Geer. Harvard University Press, 1969.

² Plutarch. Life of Phocion // Harvard University Press, 1919; Plutarchi Chaeronensis Moralia / ed. D. Wyttenbach. Oxonii, 1796—1834. 1-8. Plutarch. Plutarch's Lives / with an English Translation by. Bernadotte Perrin. Cambridge, MA. Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd, 1916; Plutarch. Stobaios / Trans. Michele Curnis. Brill's Companions to Classical Reception, 1991.

виділяє божевілля та безбожжя у практиках язичників, засуджуючи їх за відсутність раціонального обґрунтування та моральної праведності. "Стромата" (Stromata)¹ - це інша робота Климента Олександрійського, яка є збіркою есе на різні теми, включаючи релігійні та філософські питання. У цій роботі Климент розглядає різні аспекти християнської віри та її ставлення до філософії, науки та культури. "Стромат" також містить уривки, присвячені містеріям, хоча вони можуть не бути основним об'єктом вивчення в цій роботі. У цих уривках Климент, можливо, надає свої власні тлумачення або коментарі до містерій, хоча точний зміст та аналіз залежать від конкретного тексту та контексту, в якому вони з'являються.

Роботи та тексти цих авторів надають цінні відомості про релігійні обряди, міфологію та звичаї, пов'язані з містеріями, що сприяє більш глибокому розумінню цього релігійного явища в античному світі. Есхіл², давньогрецький драматург, через свої трагедії міг дати уявлення про містерії та їх релігійні аспекти, відображені в давньогрецькій літературі. Аполлодор³, давньогрецький письменник, автор роботи "Бібліотека", надав інформацію про міфи та релігійні звичаї, включаючи містерії, які могли бути суттєвими для розуміння їх контексту та значення. Апулей⁴, римський письменник, автор "Золотого осла", у своєму творі виклав міфологічні та релігійні аспекти давньоримських та давньогрецьких вірувань, які могли бути

¹ Clement of Alexandria. *Stromata* / Trans. William Wilson, Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1936.

² Aeschylus. *Aeschylus* / with an English translation by Herbert Weir Smyth. Ph. D. Herbert Weir Smyth. Ph. D. Cambridge, MA. Harvard University Press, 1926.

³ Apollodorus. *Apollodorus The Library* / with an English Translation by Sir James George Frazer. F.B.A., F.R.S. in 2 Volumes. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1921.

⁴ Apuleius. *The Golden Ass being the Metamorphoses of Lucius Apuleius* / ed. Stephen Gaselee. London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1915.

пов'язані з містеріями. Арістид¹, давньогрецький оратор і письменник, міг згадувати містерії у своїх промовах і творах, що може дати уявлення про релігійні практики та їх вплив на суспільство. Ісократ², давньогрецький оратор, міг згадувати містерії у своїх промовах і трактатах, що дає уявлення про їх роль та значення у давньогрецькому суспільстві. Лісій³, давньогрецький ритор, через свої промови міг описувати та коментувати релігійні обряди та практики, включаючи містерії. Піндар⁴, давньогрецький поет, через свої поеми міг відобразити релігійні та міфологічні аспекти, пов'язані з містеріями. Феон зі Смирни⁵, давньогрецький математик і філософ, у своїх роботах міг згадувати містерії та їхній філософський і символічний контекст. Софокл⁶, давньогрецький драматург, через свої трагедії міг уявити міфологічні та релігійні аспекти, включаючи містерії. Світлоній⁷, давньоримський історик, міг згадувати містерії у своїх творах, що допомагає зрозуміти їхнє значення в римському суспільстві. Зосим⁸, давньоримський історик, міг надати інформацію

¹ Aristides, Aelius. *Aristides ex recensione Guilielmi Dindorfii*. Leipzig. Weidmann, 1829.

² Isocrates, *Panegyrikos* / trans. G. Norlin, in *Isocrates*, George Norlin and Larue Van Hook. Cambridge: Harvard University Press, 1980.

³ Lysias. *Lysias with an English translation by W.R.M. Lamb*. M.A. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd, 1930.

⁴ Pindar. *Minoans: Life in Bronze Age Crete* / Trans. Rodney Castledon. New York: Routledge, 1990.

⁵ Theon of Smyrna. *Theonis Smyrnaei, philosophi platonici, Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* / ed. Hiller Eduard. Lipsiae, B. G. Teubneri, 1878.

⁶ Sophocles. *The Oedipus at Colonus of Sophocles* / Edited with introduction and notes by Sir Richard Jebb. Sir Richard Jebb. Cambridge. Cambridge University Press, 1889.

⁷ Suetonius. *The Lives of the Twelve Caesars* / Trans. Augmented with the Biographies of Contemporary Statesmen. Orators. Poets and Other Associates // Editor. J. Eugene Reed. Alexander Thomson. Philadelphia. Gebbie & Co, 1889.

⁸ Zosimus. *Historia Nova: The Decline of Rome* / Trans. James J. Buchanan, Harold T. Davis. Publisher: Trinity University Press, 1967. 208 p.

про містерії та їх вплив на релігійні та соціальні аспекти римської культури.

У своїх дослідженнях ми спираємося на писемну традицію античності як основний джерело відомостей про Елевсінські містерії. Ці джерела є важливим базисом для розуміння історичного розвитку містерій, їхньої сутності та ролі в житті давньогрецької держави та античного світу в цілому. Джерела надають цінну інформацію про суть культу, його обряди та символіку, яка відображала космологічні та міфологічні аспекти давньогрецької релігії. Також вони підкреслюють таємничість і секретність містерій. Писемні свідчення античності є центральним об'єктом дослідження для істориків та дослідників релігії, які поєднують археологічні та писемні джерела. Аналізуючи ці відомості, ми висуваємо та обговорюємо загальні дискусійні проблеми, пов'язані з містеріями.

Цей підхід дозволяє нам розширити наше розуміння Елевсінських містерій та їхнього значення для античного світу, а також внести вагомий внесок у сучасну науку та дискусії з цього питання.

Тому з таких дослідників, важливо виділити видатного філолога і палеографа спеціаліста в галузі грецької епіграфіки Н.І.Новосадського¹. Будучи блискучим епіграфістом, автор користується, як літературними джерелами, так й відомостями почерпнутими з написів, що насичує його працю яскравими конкретними деталями. У цій книзі можна знайти матеріал з будь-якого питання, що стосується елевсінських містерій, у тому числі й міркування про витоки цього культу. М. І. Новосадський докладно розглядає весь жрецький персонал, що має відношення до елевсінського культу, розмірковує про вчення містерій та їх

¹ Новосадский Н.И. Элевсинские мистерии. СПб., 1887. 378 р.

сприйняття стародавніми еллінами, висуваючи власні припущення, при цьому підкріплюючи їх, фактами з античних джерел.

Праці шведського вченого М. Нільссона присвячені як грецькій релігії в цілому¹, так і окремим проблемам: спадкоємності мінойських, мікенських та грецьких релігійних уявлень та обрядів², особливостям елевсинських богів³. Автор із впевненістю доводить догрецьке походження елевсинського культу, підтверджує свої висновки посиланнями на результати археологічних розкопок, лінгвістичними дослідженнями⁴. М. Нільссон звертає увагу на таке явне явище в історії стародавніх святилищ, як континуїтет культового місця, докладно зупиняється на проблемі мінойського впливу на формування власне грецької релігії.

Варто згадати дослідника В.В. Латишева⁵ та її роботу " Нарис грецьких старожитностей " , у якій автор розглянув кілька афінських написів пропонуючи своє розуміння деяких елевсинських церемоній і їх учасників.

Чималий внесок у дослідження цієї теми зробив німецький вчений Дітер Лауенштайн⁶ в своїй роботі на тему Елевсіна та його містерій, де він зробив спробу відтворення ходу релігійного святкування та інтерпретації досвіду, переживання містів, пов'язаних обітницею мовчання під загрозою смерті.

Зокрема, Ф.Ф. Зелінський, великий антикознавець і популяризатор знань про античність у своїй роботі "Давньогрецька

¹ Nilsson M. Geschichte der griechische Religion. Bd. I, München, 1941. 276 p.

² Nilsson M. The Mycenaean Origin of Greek Mythology. Berkeley, 1932. 302 p.

³ Nilsson M. Die eleusinischen Gottheitei. ARW, 1935. 407 p.

⁴ Nilsson M. Geschichte der griechische Religion. Cambridge University Press, 2013. S. 445.

⁵ Латышев В.В. Очерк греческих древностей / Богослужбные и сценические древности. СПб., 1997. С. 204.

⁶ Лауенштайн Д. Элевсинские мистерии / Перевод с немецкого И. Фёдоровой. Издательство «ЭН И Г М А». Москва, 1996. Р 78.

релігія"¹ дає короткий, доступний нарис про життя, історію та релігію греків, наводить безліч перекладів античних філософів та істориків.

Зважаючи на значення Елевсинських містерій у давньогрецькій релігійній та культурній традиції, дослідження вчених, таких як Ян Н. Бреммер², провідний експерт у дослідженні релігійних практик та міфології стародавнього світу. Дослідження Бреммера зосереджені на релігійних обрядах, символіці та міфологічних традиціях, включаючи Елевсинські містерії. Він допомагає розкрити сутність містерій та їх роль у давньогрецькому релігійному контексті.

Також, Вальтер Буркерт³, що є провідним авторитетом у галузі дослідження давньогрецької релігії та міфології. Його дослідження зосереджені на різноманітних аспектах міфології та релігійних обрядів, включаючи містерії. Буркерт допомагає розкрити значення містерій у формуванні культурної та релігійної ідентичності грецького суспільства.

До всього зазначеного, Кароліна Сурвіну-Інвуд у своїй роботі "Reading Greek Death: Further Aspects of Polis Religion"⁴ Сурвіну-Інвуд досліджує релігійні практики та уявлення давньогрецького світу щодо

¹ Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая религия. К.: СИНТО, 1993.

² Bremmer J. N. *The Rise and Fall of the Afterlife*. London: Routledge, 2002. 252 p.; Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: de Gruyter, 2014. 256 p.; Bremmer J. N. 'Religious Secrets and Secrecy in Classical Greece.' In *Secrecy and Concealment / Studies in the history of Mediterranean and Near Eastern religions*. Published: Brill, 1995. P. 61-78.

³ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1987. 192 p.; Burkert W. *Greek Religion*. Cambridge: Harvard University Press, 1985. P. 286, n. 13.; Burkert W. *Le secret public et les mystères dits privés / In Public et privé en Grèce ancienne: Lieux, objets, pratiques. Actes du colloque international organisé à Paris les 15–17 mars 1995*; eds. P. Schmitt-Pantel, F. de Polignac, Ktema, 1998. P. 375–81

⁴ Sourvinou-Inwood C. *Reading Greek Death: To the end of the classical period* // Oxford: Clarendon Press. Sourvinou-Inwood, Christiane, 1995.; Sourvinou-Inwood, C. *Further Aspects of Polis Religion*, *Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli. Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico* // Sezione di archeologia e storia antica, 1988. 326 p.

смерті та загробного життя, що може бути важливим для розуміння ритуалів і містерій Елевсіна. Йенс Рупке у своїй роботі "Individualization and Individuation as Concepts for Historical Research"¹ Рупке розглядає концепції індивідуалізації та індивідуації в історичних дослідженнях, що може бути важливим для розуміння учасників та ініційованих в Елевсінських містеріях. Сергій Саприкін його робота "Religion and Cults of Pontus in Hellenistic and Roman Times"² досліджує релігійні практики та культові обряди в області Понту в елліністичний та римський періоди, що може допомогти порівняти та контекстуалізувати Елевсінські містерії в більш широкому культурному контексті. Дженс Ларсон у своїй роботі "Ancient Greek Cults: A Guide"³ і "Understanding Greek Religion"⁴ Ларсон досліджує різноманітні аспекти давньогрецької релігії та культових практик, що може допомогти розкрити роль і значення містерій Елевсіна в цьому контексті.

Слід згадати й Кевіна Клінтона⁵, вчений відомий своїми дослідженнями у галузі археології та історії античності. Він аналізує археологічні дані та писемні джерела, щоб краще зрозуміти культурні

¹ Rüpke J. Individualization and Individuation as Concepts for Historical Research. In *The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean* / ed. J. Rüpke. Oxford: Oxford University Press, 2013. 507 p. Rüpke J. *Creating Groups and Individuals in Textual Practices*. *Religion in the Roman Empire* 2.1, 2016.

² Saprykin S. Yu. *Religion and cults of Pontus in Hellenistic and Roman times*. Boston: De Gruyter, 2020.

³ Larson J. *Ancient greekkults. A guide*. N.Y., L., 2007.

⁴ Larson J. *Understanding Greek Religion: A cognitive approach*. London: Routledge, 2016.

⁵ Clinton K. *Myth and Cult. The Iconography of the Eleusinian Mysteries*. The Martin P. Nilsson Lectures on Greek Religion, delivered 19-21 November 1990 at the Sweedish Institute at Athens. Stockholm, 1992. 209 p.; Clinton K. *Sanctuary of Demeter and Kora at Eleysis // Greek Sanctuaries. New Approaches*. London–New–York, 1993. P. 113.; Clinton K. *The Eleusinian Mysteries and Panhellenism in Democratic Athens / In The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy: Proceedings of an international conference celebrating 2500 years since the birth of democracy in Greece, held at the American School of Classical Studies at Athens, December 4–6, 1992 // eds. W. D. E. Coulson et al. Oxbow monograph 37*. Oxford, 1994. P. 161–72.; Clinton K. *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1974. 143 p.

практики, включаючи містерії. Його роботи допомагають зв'язати археологічні свідчення з релігійними та культурними аспектами стародавнього світу.

Говорячи про вивчення безпосередньо Елевсінських містерій, інтерпретації культу, питань, пов'язаних з елевсінським ритуалом, присвятили свої дослідження: Г. Віллобі¹ та Г. Мілонас².

Альберт Делатт у своїй роботі "*Le cycéon, breuvage rituel des mystères d'Éleusi*"³ Делатт досліджує ритуальний напій цікерон, що вживався під час Елевсінських містерій. Він розглядає його роль і значення в церемоніях ініціації та спробує з'ясувати його склад і ефекти. Фернанд Фукар⁴ робота "*Les Mysteres d'Eleusis*" Фукар висвітлює суть і обряди Елевсінських містерій. Він аналізує релігійні й міфологічні аспекти містерій, досліджуючи їхній вплив на давньогрецьку релігійну практику. Джордж Милонас у своїй роботі "*Eleusis and Eleusinian Mysteries*"⁵ Милонас звертається до археологічних даних для розкриття зв'язку між містеріями та місцем їх проведення, Елевсіном. Він розглядає релігійний, культурний та історичний контекст містерій. Джейн Еллен Гаррісон та Річард Паркер у своїй спільній роботі "*Polytheism and Society at Athens*"⁶ Гаррісон і Паркер розглядають соціальний і культурний контекст давньогрецької релігії, включаючи Елевсінські містерії, та їхній вплив на афінське суспільство. Ісідор Патера в роботі "*Individuals in the Eleusinian*

¹ Willoughby H. "Pagan Regeneration: A study of mystery initiations in the Graeco-Roman world." // Chicago University Press, 1929. P. 45.

² Mylonas G. "Mycenae and the Mycenaean age." Princeton University Press, 1966. P. 37.

³ Delatte A. *Le cycéon, breuvage rituel des mystères d'Éleusi* // *L'Antiquité Classique*, 1956. Vol. 25. N. 2. P. 35

⁴ Foucart F. *Les Mysteres d'Eleusis*. Paris: Auguste Picard. Editeur, 1914. P. 32

⁵ George Mylonas. *Eleusis and Eleusinian Mysteries*. Princeton, 1961. P. 91

⁶ Parker R. *Polytheism and Society at Athens*. Oxford: Oxford University Press, 2015. P. 76

Mysteries"¹ Патера досліджує роль індивідів у містеріях, зокрема їхній статус, права та обов'язки. Роберт Гордон Вассон, Альберт Гофманн та Карл Рук у своїй книзі "The Road to Eleusis"² ці автори висувають теорію про використання психоактивних речовин, зокрема псилоцибіну, у складі цікерону, що використовувався в містеріях, які можуть викликати релігійні екстази та візії.

Велика кількість аналітичних досліджень в кінці ХХ століття, а також нові погляди, які постійно з'являються, підтримують і підсилюють актуальність проблеми Елевсинських містерій. До цього часу дискусійні аспекти цієї проблеми активно обговорювалися і новими вченими, які продовжують працювати над цими питаннями. Свіжі погляди стимулюють подальше дослідження, яке проводиться як у вітчизняних наукових колах, так і за кордоном. Це відображається у бажанні надати об'єктивну оцінку, систематизувати наявну інформацію та впровадити нові методи для більш глибокого розуміння містерій Елевсіна. Результати цих досліджень сприяють розширенню нашого знання про давньогрецьку релігію, культуру та філософію, а також надають нові інсайти у феномен містерій як важливого аспекту давньогрецької цивілізації.

Історіографічна база включає:

2. Античні тексти: Твори таких авторів, як Гомер, Геродот, Платон, Аристофан і Плутарх, які згадують елевсінські містерії та надають інформацію про їхню сутність, проведення та значення в давньогрецькому світі.

¹ Patera I. *Individuals in the Eleusinian Mysteries: choices and actions*, 2020. P. 89

² Wasson R. Gordon, Albert Hofmann, and Carl A. P. Ruck. *The Road to Eleusis: Unveiling the Secret of the Mysteries // Twentieth Anniversary Edition*. Hermes Press, 1998. P. 78

3. Археологічні знахідки: Розкопки святилища в Елевсіні та інших археологічних об'єктів, що дозволяють реконструювати обрядову практику та матеріальну культуру, пов'язану з містеріями.

4. Новітні дослідження: Роботи вчених і дослідників з різних галузей, які присвячені елевсінським містеріям, включаючи релігійних, археологічних, історичних та філософських аспекти.

5. Теоретичні роботи: Роботи істориків, археологів, антропологів і філософів, які розглядають концепції та теорії щодо природи, значення і трансформаційних процесів елевсінських містерій.

6. Аналіз і тлумачення: Роботи, які містять аналіз та тлумачення історичних джерел і даних щодо елевсінських містерій, а також різних точок зору інтерпретації їхнього значення і впливу на грецьке суспільство.

Використані методи дослідження:

1. Археологічні методи: Аналіз розкопок святилища в Елевсіні та інших археологічних об'єктів, дослідження знахідок, аналіз артефактів і структур для реконструкції обрядових практик та матеріальної культури, пов'язаної з містеріями.

2. Історичні методи: Дослідження античних писемних джерел, аналіз інформації про містерії в творах античних авторів, вивчення історії та еволюції містерій протягом різних історичних періодів.

3. Релігійні методи: Аналіз релігійних текстів, ритуальних формул, символіки та сакрального простору для розуміння сутності релігійних обрядів та вірувань, пов'язаних з елевсінськими містеріями.

4. Філософські методи: Рефлексія філософів щодо значення містерій у давньогрецькому світі, аналіз концепцій та ідей, які вони відображають, а також їх вплив на філософію та культуру.

5. Культурологічні методи: Вивчення впливу містерій на культурний та соціальний контекст стародавньої Греції, аналіз їхнього місця в системі цінностей та суспільних норм.

6. Порівняльні методи: Порівняльний аналіз елевсінських містерій з аналогічними релігійними та ініціаційними обрядами інших культур та епох для виявлення спільних рис та унікальних особливостей.

Мета роботи: Полягає в ретельному дослідженні та аналізі Елевсінських містерій з метою розкриття їхнього значення для давньогрецького суспільства та розвитку містеріального культу з плином часу.

Основними завданнями є:

1. Розгляд та пояснення сутності Елевсінських містерій через їх значення для давньогрецького суспільства.

2. Вивчення еволюції містеріального культу від його витоків до занепаду та закриття святилища.

3. Розгляд ініціаційних обрядів, які відбувалися в рамках містерій, та їхній склад.

4. Аналіз спроб пояснення містеріального культу базуючись на античних даних, включаючи свідчення Клементя Олександрійського та теорії про використання ентогенів у містеріальних обрядах.

Наукова новизна дослідження:

1. Розширення знань: Дослідження нових археологічних знахідок та аналіз античних писемних джерел можуть розширити наше розуміння містерій, їхньої організації та ритуальної практики.

2. Поглиблення аналізу: Нові методи аналізу дозволяють глибше вивчати символіку, сакральний простір та ритуальні дії, що відображаються в елевсінських містеріях.

3. Концептуальні висновки: Дослідження може призвести до формулювання нових теорій та концепцій, що стосуються природи та значення містерій у стародавньому грецькому світі.
4. Перегляд існуючих гіпотез: Додаткові дослідження можуть викликати перегляд існуючих гіпотез та припущень про елевсінські містерії та їхню роль у давньогрецькому суспільстві.
5. Порівняльний аналіз: Порівняння елевсінських містерій з аналогічними релігійними обрядами інших культур може привести до нових висновків щодо загальних тенденцій у розвитку релігійних систем.

Структура роботи: складається зі вступу, двох розділів, висновків до кожного розділу, загального висновку, списку використаної літератури та джерел, резюме.

Інформація про апробацію: 10. 11. 2023

Розділ.1. Елевсінські містерії

Елевсінські містерії - є таємними містеріальними культами зародилися на території Стародавньої Греції, шановані по всій Елладі, саме ці таїнства проводилися в місті Елевсін, вони стали панеллінським святом почитавшим богинь родючості і землеробства Деметру і Кору, саме вони були невід'ємною частиною життя та світоустрою еллінів, шанування якого вийшли далеко за територію Стародавньої Греції та відігравали різну, але важливу роль у соціальних, політичних, культурних та економічних відносинах греків, як приклад, можна привести, що з другої половини V ст. до н. е., припадає час найвищого розквіту Афін, і до кінця античності Елевсінські містерії славилися по всьому стародавньому світу. Багато паломників щороку прибували до Афін, бажаючи долучитися до знаменитих обрядів і провести тут «найсвітліші і найрадісніші дні року»¹.

Елевсінські містерії вирости із давнього землеробського культу, що сходить до мікенської епохи. Головним змістом містерій був міф про богиню родючості Деметра та її дочки Кори, викладений у Гомерівському гімні "Про Деметру"²³, суть якого можна описати, як викрав бог підземного царства Аїд викрав Кору і проти волі зробив своєю дружиною. У джерелах можна побачити кілька епіклез і варіантів імені богів, наприклад Аїда називали і Плутоном чи Гадесом, його дружину - Корою і Персефоною. Однак у написах, що стосуються Елевсінських містерій, йдеться лише про Аїда та Кору⁴. Зміст елевсінського міфу найдокладніше викладено в п'ятому

¹ Plutarch. Life of Phocion. VIII, 28 // Harvard University Press, 1919.

² Nilsson M. P., Greek Folk Religion // New York: Harper, 1961. P. 58–88.

³ Homer. Homeric Hymns. V, 495 / trans. Jules Cashford // Penguin Classics, 2003.

⁴ Clinton K. Sanctuary of Demeter and Kora at Eleusis // Greek Sanctuaries. New Approaches. London–New–York, 1993. P. 113.

гомерівському гімні, зверненому до Деметрі. У цьому розділі ми звернемо увагу на структуру елевсінських містерій. Як ми вже зазначили, Елевсінії нерозривно пов'язані з культом родючості та з образами вмираючої та воскресаючої рослинності. Зокрема, ритуали Елевсину вважалися необхідним для виживання людства і говорилося, що життя греків було б непридатним, якби їм не дозволяли належним чином дотримуватися, ті самі священні таємниці, які об'єднують весь людський рід¹. Містерії поділялися на два головних етапи: Провесною перед посівом в Антестеріоні (лютий-березень) в аттичній області Агри святкували Малі містерії, присвячені Персефоні². На святі відбувалося посвячення, яке було необхідним, для того щоб перейти до інших етапів таїнств. Учасники містерій називалися містами - *μυστήριον*, а новонавернені неофітами - *νεόφυτος* що буквально означає «щойно посаджений».

Варто визначити учасників містеріальних обрядів, то спочатку до містерій допускали лише афінських громадян і громадянок, тобто суспільство присвячених, було більш замкненим, але надалі, з поширенням грецького впливу, це право поширилося на всіх повноправних членів будь-якого грецького поліса, а пізніше на римлян і навіть на неповноправне населення. При цьому зберігалася лише формальна вимога бути усиновленою афінянином, знати грецьку мову, щоб розуміти обряд, свято зберігати повірені таємниці та засвідчити, що життя присвячуваного не заплямоване пороками та злочинами, тобто бути "чистою людиною"³. Посвяченим в Елевсінські містерії, де не проводилися такі обряди, афінський закон забороняв

¹ Carl K. Eleusis: Archetypal Image of Mother and Daughter life // Princeton: Princeton University Press, 1977. P. 11-12.

² Скржинська М. В. Античні свята в містах Північного Причорномор'я // К. : Наш час, 2011. С. 102.

³ Keller M. L. The ritual path of initiation into the Eleusinian mysteries // The Rosicrucian Digest, 2009. P. 30.

під страхом смертної кари розкривати таємниці містерій. Було побоювання, що розкриття таємних обрядів осквернить Містерії. Але спочатку ці обряди було відкрито всім. Турбота про влаштування Елевсінського свята належала до обов'язків вищої афінської адміністрації. З часу встановлення колегії архонтів їм управляв архонт-цар, як верховний охоронець всього державного культу, найближчими його помічниками були *επιμεληταί των μυστηρίων*, з яких двоє обиралися хіротонією з усіх афінян, один — з роду Евмолпідів та один із роду Керіків. Члени цих двох пологів мали взагалі найважливіші літургійні функції під час містерій. Рід Евмолпідів вів своє походження від міфічного елевсінського героя Евмолпа, про походження якого та ставлення до містерій існували різні оповіді. Рід Керіков, за переказами, походив від Керіка, сина Гермеса та Аглаври, дочки Кекропа¹. Задовго до самого свята членів цих сімей було відправлено до грецьких міст, щоб оголосити про священне перемир'я. Той, хто бажав присвятитися, мав звернутися до посередництва будь-якого громадянина з роду Евмолпідів або Керіков, який, якщо за перевіркою не чинився перешкод до посвячення, наставляв і керував кандидата в подальших діях, чому і називався керівником у таїнства (*Μυσταγωγός*)². У шостому столітті до нашої ери Геродот³, батько грецької історії, повідомляє таке, що на Криті, в Кноссі, з давніх-давен існував звичай говорити про ці церемонії абсолютно відкрито для всіх і, якщо хтось хотів дізнатися про них, не приховувати нічого з того, що в інших місцях повідомлялося присвяченому під обітницею мовчання⁴. Інша умова, щоб стати

¹ Pausanias. I, 38, 3.

² Латышев В.В. Очерк греческих древностей... .С. 202.

⁴ Meyer M. The Ancient Mysteries: A Sourcebook of Sacred Texts. Philidelphia: University of Pennsylvania Press, 1987. P. 31.

учасником таємного обряду, це внесення податку, що йшов на потреби святилища та його служителів. Наприкінці IV ст. до зв. е. плата становила 15 драхм, що відповідало середньому заробітку ремісника за 10 днів¹ тобто посвячені в містерії не могли бути люди без певного мінімального достатку. Отож, коли обрана людина вже була прийнята до участі у містеріях, то вже привілейовані посвячені перебували у суттєвому зв'язку з подією, свідками якої вони мали стати, вони були наближені до богини за допомогою попереднього ритуалу, посту, пиття зілля тощо, то між таїнством і ними було встановлено зв'язок. Вони були ніби залучені до міфу, і в цей дивовижний момент міф став реальністю, який виражався в драматургічних діях та сценах.

Загалом, Елевсінські містерії були однією з ключових подій і в релігійному, і в світському порядку денному. Дія відповідала цілій низці завдань: пропонував духовний простір для розвитку людини, привілеї для еліти і ставав однією з центральних масових подій двічі на рік в античному світі.

1.1 Містерії та їх значення

Мистерії часто пов'язані зі специфічними релігійними чи культовими практиками і можуть включати таємні обряди і церемонії, доступ до яких може бути обмежений лише ініційованим членам. У багатьох випадках мистерії пов'язані з релігійними переконаннями, культами богів чи ритуалами, які спрямовані на досягнення духовної пізнаності або інших важливих цілей. Кожна громада мала свій власний релігійний авторитет, існувала велика різноманітність їх індивідуальних культових практик, але існували також ритуали, які були спільними для всього греко-римського світу. Ці загальні

¹ Parke H.W. Festivals of the Athenians. London, 1986. P. 61.

практики були результатом загального розуміння світу і відносин між людьми і богами, що було неминучим результатом постійних контактів між спільнотами та окремими людьми в басейні Середземного моря.

Найбільш важливі релігійні обряди включали молитви богам та свята на їхню честь. Фестивали могли включати різні ходи і уявлення, а також жертвопринесення тварин, що було центральною рисою багатьох суспільних і особистих релігійних культів. Богам зазвичай поклонялися у своїх власних святилищах, тобто у місцях, відведених їм у містах чи навколишній сільській місцевості. Святилища зазвичай містили вівтар¹, на якому можна було приносити жертви та інші підношення. Зазвичай, але завжди, бога представляли культової статуєю. Деякі культові статуї були досить маленькими, щоб їх можна було переміщати, і їх можна було нести в процесіях або використовувати в інших ритуальних діях, але у великих культових центрах великих міст культові статуї могли бути величезними. Храми будувалися для розміщення культових статуй, і культова діяльність відбувалася на відкритому повітрі перед храмом. Як ми вже зазначали, під богами розумілися могутні істоти, здатні завдати людині великої шкоди, а й принести йому велику користь. У результаті давня релігія зазвичай розуміється як транзакційна, тобто люди, які поклоняються людям, приносили підношення богам, сподіваючись, що боги дадуть відповідь взаємністю. Практика громад присвячувати богам частину врожаю чи частину здобичі після військової перемоги є свідченням цього аспекту релігії, а посвяти богам приватних осіб також є загальною рисою стародавнього релігійного життя. Але стосунки з богами не розумілися виключно з комерційною метою. Фестивали були випадками, коли ставали ближче до богів за допомогою

¹ Bowden H. *Mystery Cults of the Ancient World*. Princeton University Press, 2010. P. 13.

проведення різних духовних дійств, що несуть у собі сакральне значення. Жертвопринесення тварин також можна розуміти як трапезу, розділену між людьми та богами. У грецькому жертвоприношенні, описаному Гомером¹ на початку сьомого століття до нашої ери, коли як жертва зазвичай забивали вівцю або бика, на жертovníку спалювали обгорнуті жиром кістки разом з невеликими шматочками м'яса, а решту туші був розрізаний і приготований для вживання людиною. Це можна інтерпретувати як спільну трапезу, під час якої і боги, і люди отримували відповідну частину тварини. Для безсмертних богів було зарезервовано довговічні частини тварин, саме кістки і жир з його консервуючими властивостями. Поки вони горіли, дим піднімався у повітря, щоб боги могли оцінити це. Тим часом м'ясо, яке невдовзі мало згнити, їли смертні, які зрештою самі померли. Це не єдиний спосіб розуміння жертвопринесення, і особливістю низки поширених стародавніх ритуалів є те, що вони відкриті для різних інтерпретацій в різний час і акті в різних контекстах. Це свідчить про важливу ідею у тому, що, як і самі боги, багато релігійні ритуали були свідомо винайдені людьми задля досягнення конкретних цілей. Витоки жертвопринесення, як і багатьох інших ритуалів, губляться в часі, але вони, швидше за все, виникли тому, що задовольняли емоційну, інстинктивну потребу, а не через практичний розрахунок.

Говорячи про свята, то здебільшого кожен громадянин грецької держави міг стати учасником більшості свят, водночас спостереження за такими святами не заборонялися нікому. Але на протипагу такій традиції мали місце бути певні групи свят, які вважалися таємними і були не доступні для більшості. Отож, ті хто мав до них доступ називалися посвяченими, а свята іменувалися - містеріями або оргіями.

¹ Bowden H. *Mystery Cults of the Ancient World...* .P. 14.

Розглянувши загальну природу греко-римської релігії, слід зазначити слова Луція у «Метаморфозах»¹. Вони належать до категорії ритуалів, які по-грецьки зазвичай називаються ὄρῳα, Μυστήρια та Τελεταί, слова зазвичай перекладаються як містичні обряди, містерії чи посвячення, хоча ці терміни, як правило, використовуються дещо гнучко, як у грецькій, так і в англійській мовах, але ж ці слова у різних контекстах пов'язані з низкою божеств, але найчастіше з Деметрою, богинею, пов'язаною із зерном та врожаєм зерна, з Діонісом, богом вина та драми, з Ісідією, сфера інтересів якої аналогічна сфері інтересів Деметри, і з рядом богів чи богинь, згадуваних лише за титулами, наприклад, Великі Боги, Мати, Господиня чи Діва. Ми додамо до них ще одного бога, Митру, чий культ виник набагато пізніше за часів Римської імперії, але, проте, має спільні риси з грецьким богом. Ці культури, взяті разом, є таємними культурами.

Зокрема, термін μυστήριον – похідне від дієслова μύειν (закривати, стуляти), вказувало на таємний характер ритуалів, про які заборонялося розповідати непосвяченим. Термін оргія, споріднене з словом ἔργον (справа), спочатку означало тільки вчинення певного священнодійства, а потім набуло сенсу святкового дійства, учасники якого приходили в стан збудження та екстазу.²

Містерії та оргії супроводжували культури різних богів, найчастіше Діоніса, Деметри та Кори, а також Матері богів чи Кібели. Елліни вважали за щастя прилучення до містерій, про це співав хор у трагедії Євріпіда «Вакханки»³. Також, Геродот⁴ описав шанувальників Діоніса, що знаходилися в стані екстазу, що йшли вулицями Ольвії. Страбон,

¹ Apuleius. The Golden Ass, being the Metamorphoses of Lucius Apuleius. 1, 3 / ed. Stephen Gaselee // London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1915.

² Скржинська М. В. Античні свята в містах Північного Причорномор'я // К. : Наш час, 2011. С. 72.

³ Euripides. The Bacchae and Other Plays. 72-74 / trans. Philip Vellacott // Penguin Classics, 1954.

⁴ Herodotus. The Histories. IV, 78 / trans. Aubrey de Sélincourt // Penguin Books, 2003.

підтверджуючи свою розповідь віршами Піндара та Евріпіда, говорив про схожість обрядів на святах Кібели та Діоніса. Їх супроводжували ходи і буйні танці під звуки аулосів, «шум тріскачок, дзвін кімвалів, грім тимпанів, крики схвалення, тріумфування, тупіт ніг»¹. Не рідко таїнства мали дуже розпущений характер і порушували звичайні норми поведінки. Розбещеність вдач під час містерій згадується в комедіях Менандра «Суд»² і Плавта «Клад»³.

Говорячи про святкування різних містерій, то вони мали деякі спільні риси. На основних церемоніях присутніми були лише присвячені. На відміну від інших свят, що проходили під відкритим небом, головний ритуал посвяти в містерії відбувався в спеціально побудованих приміщеннях. Головним чином, виділялися три основні частини дійств: δρόμενα ("біжить" або "поточний". Це форма дієслова "τρέχω" (trechó), що перекладається як "бігти" або "бігти швидко". Це слово використовується, наприклад, для опису дій чи подій), λεγόμενα ("говоримі" або "звані". Воно є минулою формою пасивного дієслова "λέγω" (légo), що перекладається як "говорити" або "називати") , δειγνύμενα ("показувані" або "проявляються". Воно є формою дієслова "δείκνυμι" (deíknymi), який означає "показувати" або "виявляти". Це слово може використовуватися, щоб позначити те, що було показано, виставлено чи продемонстровано у певному контексті чи ситуації)⁴,

¹ Strabo. Geography. Vol. 5, Books 10-12 edition. X, 3, 13 / trans. Horace Leonard Jones // Cambridge: Harvard University Press, 1928.

² Μένανδρος. Κωμωδία. Διαττητικό δικαστήριο. Ανθολογία Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας / των Θ.Κ. Στεφανόπουλου, Στ. Τσιτσιρίδη, Λ. Αντζουλή, Γ. Κριτσέλη / Ψηφίδες για την ελληνική γλώσσα. 2012. 315–321.

³ Plautus. The Pot of Gold. 36 / Trans. Paul Nixon // Penguin Classics, 2010.

⁴ Plutarchi. Chaeronensis Moralia. P. 352 / ed. D. Wytttenbach. Oxonii. 1796-1834.; Nikolaidis. The unity of Plutarch's work: 'Moralia' themes in the 'Lives'. features of the 'Lives' in the 'Moralia' / ed. De Gruyter. // Berlin; Boston. 2008. P. 851; Hirsch-Luipold R. The Dynamics of Intertextuality in Plutarch. Religious Lore as Inter'text' in Plutarch's Moralia / ed. Leiden // Brill's Plutarch Studies. 2020. Vol. 5. P. 525-53.

тобто з дій, для яких вимагалось знання відповідних міфів, з щось розказаного та демонстрації священної атрибутики та символів.

Майже у всіх цих відносинах ці *ῥῥῖα*, або *Τελεταί* дуже відрізнялися формою від інших ритуалів, що становили греко-римську релігію¹, які зазвичай проводилися вдень, на відкритому повітрі. Не очевидно, як вони могли сприяти тій взаємності, яка, як ми бачили, характеризує більшу частину релігійної практики: поняття релігійної діяльності як угоди між людьми і богами. Вони також були очевидним засобом зрозумілого спілкування з богами. Оскільки релігія була спрямована на встановлення та підтримання добрих відносин між смертними та богами, ці обряди, схоже, виходили за рамки звичайної сфери релігії.

Продовжуючи розглядати основні аспекти, то слід згадати, що основою свята був священний міф про народження життя, смерть і воскресіння божества. Перед посвяченими розігрувалися різні міміко-драматичні уявлення з піснями та танцями, які мали символічний та алегоричний зміст. До речі, місти розглядали різну священну атрибутику і куштували різноманітні страви. Також з цим проводилися обряди, але був своєрідні етапи, які передували перед обрядами, а саме спочатку претенденти піддавалися попередньому очищенню, потім приступали до першого ступеня посвячення. Останній етап, якого досягало не багато претендентів, виявлявся у спогляданні божества. Про те, як проходили містерії, відомо небагато, бо місти давали обітницю мовчання і не розголошували повірені їм таємниці про обряди. Насправді було протизаконно, щоб учасники обговорювали події за межами святилища або з будь-ким, хто не був ініційований, і цей злочин карався смертю - тому, звичайно, ніхто не

¹ Bowden H. *Mystery Cults of the Ancient World...* P. 17.

хотів розкривати секретну інформацію¹. Непосвяченим заборонялося навіть знати імена багатьох богів, яким поклонялися під час містерій, за розголошення таких таємниць людина жорстоко каралася або була страчена².

Посвяченим в Елевсинські містерії афінський закон забороняв під страхом смертної кари розкривати таємниці містерій. Було побоювання, що розкриття таємних обрядів осквернить таємниці. Але спочатку ці обряди були відкриті для всіх. У шостому столітті до нашої ери Геродот, батько грецької історії, писав: щороку афіняни відзначають свято на честь Матері та Діви, і будь-хто, хто бажає, з усіх Афін чи з інших місць, може отримати посвячення в таємниці.³ Арістотель також підкреслював відкритість обрядів, коли пояснював про грецького драматурга Есхіла, який жив в Елевсині: «він не знав, що це таємниця», - сказав Есхіл про містерії.⁴

Однак після того, як перси напали на Грецію в 490 році і знову в 480 році до нашої ери, іноземцям, які не розмовляли грецькою, було заборонено відвідувати Елевсинські містерії.⁵ У першому столітті до нашої ери греко-сицилійський історик і етнограф Діодор⁶ писав про містерії Деметри на прекрасному острові Крит, щоб вони залишалися відкритими для всіх. В інших місцях такі обряди передаються таємно, але на Криті, в Кноссі, з незапам'ятних часів існував звичай говорити про ці церемонії цілком відкрито для всіх і, якщо хтось бажав про них

² Strabo. Geography. X, 3, 21.

³ Herodotus. History. P. 31

⁴ Aristotle. Ethica Nicomachea. 3, 1111a, 10-11. P. 351 / trans. W.D. Ross / ed. Richard McKeon // New York: The Modern Library, 1947.

⁵ Isocrates. Panegyrikos. 4. P. 157-158 / trans. G. Norlin, in Isocrates, George Norlin and Larue Van Hook // Cambridge: Harvard University Press, 1980.

⁶ Diodorus. Diodorus of Sicily. V, 77, 3 / trans. Russel M. Geer // Harvard University Press, 1969.

дізнатися, не приховувати нічого з того, що в інших місцях були передані посвяченому під обітницею мовчання.¹

Для посвячених були певні загальні уявлення про вплив таємних обрядів на їхнє життя, як нам відомо Платон у "Федоні", вказує на загальну віру в те, що посвячені будуть жити добрим життям після смерті: "Не слід зневажати тих людей, яким ми зобов'язані заснуванням таємничих обрядів, оскільки вони вже давно натякнули на істину, заявивши, що всі, хто прибуде в Аїд... очищені та посвячені, житимуть із Богами.." ²

Слід навести слова Плутарха ³ про опис того, що означає пережити ініціацію, отож, душа відчуває досвід, подібний до тих, які святкують великі посвячення. Блукання на початку шляху, втомливе ходіння по колу, якісь лякаючі стежки у темряві, які нікуди не ведуть; потім безпосередньо перед кінцем всі жахливі речі, паніка, і тремтіння, і піт, і замішання. І тоді якесь чудове світло зустрічає посвячених, чисті області та луки там, щоб вітати вас звуками, танцями, урочистими, священними словами та святими поглядами; і там посвячений, уже досконалий, звільнений від всякого рабства, ходить увінчаний вінком, святкуючи свято разом з іншими священними і чистими людьми, і дивиться зверхньо на непосвячений, неочищений натовп у цьому світі в бруді та тумані під його ногами.

Так званий гомерівський гімн Деметрі, наш найдавніший літературний документ, що належить до Елевсинських містерій, говорить про те, що їх створила сама богиня, і що ті, хто брав у них

¹ Kerényi K. Eleusis: Archetypal Image of Mother and Daughter / Trans. Ralph Manheim // Princeton University Press, 1967. P. 24.

² Plato. Phaedo. in The Collected Dialogues of Plato. LXXI / eds. Edith Hamilton and Huntington Cairns // New York: Bollingen, Pantheon Books, 1961.

³ Plutarch. Stobaios 4, 52, 49m. / Trans. Michele Curnis // Brill's Companions to Classical Reception, 2019.

участь, могли розраховувати на набагато кращу долю в потойбічному світі поза межами могили. Гомер¹ називає містерії "блаженними"; Піндар також називає їх "блаженними", а Софокл - "тричі блаженними". Ці "блаженства" проходять через усю античність аж до її трагічного кінця. Але це була не єдина причина, з якої елліни дякували Елевсинській богині. Її унікальні благодіяння включали в себе обіцянку родючості сільського господарства, облагороджування людського життя, культурні дари, що долають звірине начало в людині. Зокрема, як говорив Ісократ² на початку IV століття н. е., богиня дала еллінам дві речі, коли прийшла до Елевсиса: по-перше, плоди поля, яким ми завдячуємо своїм переходом від тварини до людини; по-друге, обряди, участь у яких змушує нас з радісною надією дивитися на кінець життя та на існування загалом. І, продовжує він тим, що місто Афіни (до якого на той час уже давно приєднався Елевсин) найвеликодушнішим чином передало обидва ці обряди всім іншим, тож усі повною мірою користувалися його релігійними та сільськогосподарськими благами. Про це свідчать найавторитетніші голоси наступних століть. У своїй промові, виголошеній 59 року до н. е., Цицерон, представляючи депутацію з Афін, заявив, що саме в цьому місті зародилися "людство", релігія і сільське господарство, і саме з нього ці піднесені дари були перенесені в усі країни. Ми знаємо, що піднесення пшеничного колоса відіграє центральну роль у містеріях. Вважається, що перше зерно було посіяно і зібрано на рівнині Рара, в Елевсисі. Там знаходилася молотарка Тріптолема, старого елевсинського героя, якому, як ми

¹ Otto W. The Meaning of the Eleusinian Mysteries / edited by Joseph Campbell // Princeton University Press, 1979. P. 14.

² Otto W. The Meaning of the Eleusinian Mysteries... .P. 15.

бачимо на багатьох фризах, богині самі дали перше зерно, звелівши йому поширити його благословення по всьому світу. Цей аграрний елемент відіграє настільки велику роль в елевсинській традиції, що донедавна вчені відчували спокусу пояснити всю І справді, жодна інтерпретація не може бути сприйнята серйозно, якщо не прагнути зв'язати містерію та надії, які покладають на неї, з дивом зростання.

Видатний римський політик і письменник із першого століття до нашої ери, Цицерон, також відзначив, що віра в поліпшене земне життя та надія на загробне існування передавались йому під час його ініціації. Серед нескінченної кількості благородних і справді божественних ідей, які виникли в Афінах та внесли свій внесок у життя людей, на його думку, найвищим виявилось дарування таємниць, які не тільки забезпечували радісне існування, але й відкривали перспективу найкращого вірного відходу.¹

Грецький філософ і державний чиновник Фемістій, язичник і, ймовірно, присвячений містерії Деметри в четвертому столітті нашої ери, написав есе «Про душу», в якому порівнював досвід душі в момент смерті з досвідом Елевсінських містерій: Душа, після смерті, відчуває той же досвід, що й ті, хто присвячується у великі таємниці, спочатку людина блукає і втомлено поспішає туди й уперед, і з підозрою подорожує у темряві, як людина непосвячена, потім приходять усі жахи перед останнє посвята, тремтіння, пітливість здивування, потім людину вражає чудове світло, його приймають у чисті області і луки, з голосами і танцями і величчю священних звуків і форм, серед них той, хто виконав посвячення, бродить вільно, і

¹ Cicero. The Laws. 1, 3, 9 / trans. Edith Hamilton. Mythology // New York: Penguin Group, 1969.

звільнений і несучи свою корону, приєднується до божественного спілкування та спілкування з чистими та святими людьми¹.

Продовжуючи говорити про святилище, то як говорив Арістид² у своїй бесіді про Елевсіна у другому столітті нашої ери Елевсін, що це святиня, спільна для всієї землі та з усіх божественних речей, що існують серед людей, це одночасно найжахливіше і найблискучіше, саме в цій точці світу співали більш чудові звістки, де дромена викликала більше емоцій, де було більше суперництво між баченням і слухом, тобто він говорить про «невимовні видіння», які, за його словами, багатьом поколінням щасливих чоловіків та жінок пощастило побачити.

Вчений-класик Карл Керенї, керуючись давньогрецьким філософом Арістотелем, пояснив досвід посвяченого в Елевсінських містеріях, порівнюючи його з досвідом людини, яка дивиться трагедію, що розігрується в театрі: Арістотель досліджував те, що відбувалося в головах аудиторія на трагедії та досвід, запропонований щорічним повторюваним підприємством Елевсіна. У глядача трагедії не було потреби будувати стан зосередженості ритуальними приготуваннями; йому не було потреби постити, пити κίκεων (напій для причастя) і ходити в процесії. Він не досяг стану ἐλοπτεία, (прозрівання) своїми власними внутрішніми ресурсами. Поет, хор, актори створили для нього бачення, θέαμα (видовище), у призначеному для цього місці, θέατρον (відноситься до місця для перегляду або театру). Без зусиль з його боку глядач переносився в те, що бачив. Те, що він бачив і чув, ставало для нього легким і непереборно ставало його. Він повірив у це,

¹ Themistios. fragment on Aristotle On the Soul. P. 91-92. / trans. Walter Burkert, Ancient Mystery Cults // Cambridge: Harvard University Press, 1987.

² Otto W. The Meaning of the Eleusinian Mysteries... .P. 21.

але ця віра дуже відрізнялася від віри, викликаної ἐποπτεία (баченням містерій). Він (глядач театру) поринув у чужі страждання, забув себе і, як наголошував Аристотель, очистився. Але в містеріях очищення κάθαρμος (відноситься до ритуалу очищення) мало набути чинності задовго до ἐποπτεία.¹

Виходя з цього, можна окреслити відношення давніх еллінів до таємних містерій, а саме культурно-релігійний аспект, в Елевсінських містеріях Деметри і Кори, людина могла пережити оновлення своєї душі, а також оновлення свого зв'язку з божественністю, природою, суспільством та космосом. По завершенні обрядів посвячені поверталися додому з новим баченням життя, благословенні таємничими дарами краси та любові. Щодо політичного й економічного аспекту, то вплив містерій був настільки великий, що Афіни та Елевсін по всій Греції запрошували шанувальників Деметри бути присутніми на фестивалі Елевсінських містерій². У кожному місті чи селі посланці виливали поливання миру, які проголошували припинення війни та сигналізували про початок двомісячного періоду, довге Священне перемир'я, на яке погоджувалося різноманітне еллінське населення, щоб забезпечити безпечний прохід паломникам, які подорожують до Містерій і назад, люди вважали, що послідовність ритуалу важлива для реалізації його загального впливу³.

Отже, деякі містерії відбувалися у невеликих колах посвячених, увійти до якого могли особи, які відповідали суворо певним вимогам, наприклад, представники певних родів, громадяни лише однієї держави, чи виключно чоловіки, або жінки. Поряд із замкнутими

¹ Kerényi K. Eleusis... .P. 113

² Clinton K. The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries // Philadelphia: American Philosophical Society, 1974. Vol. 64. No. 3. P. 23.

³ Keller M. The ritual path of initiation into the Eleusinian mysteries... .P. 31.

існували й широко доступні містерії для громадян і громадянок будь-яких грецьких полісів, інколи ж і для неповноправних членів суспільства¹ змога для проходження ритуального шляху містерій, що був відкритий для всіх молодих та старих, чоловіків та жінок, вільних та навіть рабів². Найбільш відомими з містерій були Елевсінські, на честь богині родючості Деметри та її дочки Персефони-Кори, Орфічні, засновані, згідно з традицією, міфічним співаком з Фракії Орфеєм, Самофракійські містерії, на честь покровителів мореплавства Діоскурів-Кабіров, Критські, засновані на міфі виховання Зевса на Криті у куретів, Дельфійські, на шанування бога Аполлона та його оракулів та містерії Мітри, що базувалися на вшануванні сонячного бога римськими легіонерами.

Культи містерій вимагали посвячення у кілька етапів, що відіграло серйозну роль у матеріальній релігійній свідомості древніх греків. Точно можна сказати, що містерії породили почуття підпорядкованості богам, залежності від них, потребу глибшого благочестя і самоочищення, містерії були породжені думкою про тлінність всього земного, тобто ідеєю, яка захлеснула пройнятих повнотою існування, греків. Вони заперечували залежність релігії від краси та мистецтва та підпорядковували людське життя та діяльність служінню богам, спонукаючи людину до єднання з богами, домагалися божественної милості, шукали втіхи та душевного спокою, вбачаючи його в оновленні життя та смерті, у тісному зв'язку земного та потойбічного існування. Але ж особи богів, чиї містерії, які там святкувалися, ніколи не відкривалися не посвяченим і, мабуть, були

¹ Clinton K. *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries* // Philadelphia: American Philosophical Association, 1974. P. 12.

² Miles M. *The Athenian Agora: The City Eleusinion* // Princeton: The American School of Classical Studies at Athens, 1998. Vol. XXXI. P. 51

просто невідомі. Всі ці ідеї вони прагнули висловити у драматичних уявленнях та особливих обрядах на таємних церемоніях.

1.2. Еволюція елевсінських містерій

Витоки культу Деметри, на думку багатьох дослідників, слід шукати Крито-мікенській культурі, що виникла на острові Крит приблизно в 2200 році до н.е. і процвітала до 1450 року до нашої ери. Острів Крит у середині бронзового століття (2700—1400 рр. е.) став центром Мінойської цивілізації, названої так під назвою легендарного царя острова Крит Міноса. Приблизно з рубежу III та II тисячоліть до н. е. центром зародження цивілізації у Греції став острів Крит. Мікенська цивілізація проіснувала до XII ст. до н.е. Основою економіки цього часу було, звичайно, сільське господарство, і характерними для нього були вже середні та дрібні господарства селян. Після знищення завойовниками-дорійцями мікенських палаців та його господарств селяни, очевидно, стали власниками землі. Про релігію Криту III-II тисячоліть до н. відомо дуже мало, але ж той же Гомерівський гімн, говорячи, що Деметра з'явилася в Елевсін під виглядом жінки з о. Крита, як би натякає, що служіння богині перенесено до Елевсіну з цього острова¹.

Моделью для реконструкції та вивчення містерій зазвичай служать містерії, що святкувались у невеликому античному містечку Елевсіні, яке завдяки їм стало одним із найважливіших релігійних центрів Еллади. Елевсінські містерії вирости з давнього землеробського культу, що сягає мікенської епохи. Головним змістом містерій був міф про богиню родючості Деметру та її дочку Кору, яку викрав бог підземного царства і проти волі зробив своєю дружиною².

¹ Латышев В.В. Очерк греческих древностей... .С. 199.

² Nilsson M. Greek Folk Religion // New York: Harper, 1961. P. 58-88.

Зміст елевсінського міфу найдокладніше викладено у п'ятому гомерівському гімні, зверненому до Деметри¹. Аполлодор² записав міф більш стисло і зі суттєвими відмінностями в деталях, а в багатьох античних письменників коротко згадуються окремі епізоди міфу з розрахунком на те, що його сюжет всім знайомий. Греки розповідали, що Кора разом із подругами збирала на лузі квіти. Раптом земля розкрилася, і Аїд з'явився на колісниці. Він схопив Кору і швидко помчав, тож ніхто не міг сказати, куди вона зникла. Деметра шукала доньку вдень і вночі, освітлюючи дорогу смолоскипом. В образі старої вона мандрувала світом, поки не прийшла в Елевсін. Там Деметра знайшла притулок у будинку місцевого царя і почала виховувати його маленького сина. Занурена у своє горе богиня родючості перестала дбати про рослини, все довкола зів'яло, люди та тварини стали голодувати. Тоді Зевс наказав повернути матері Кору, але зобов'язав її одну третину року проводити з чоловіком у його підземному царстві. Тому Деметра щороку сумує у розлуці з дочкою, і тоді життя рослин взимку завмирає. Залишаючи Елевсін, Деметра, за віруваннями еллінів, наказала побудувати там храм і показала, як правити містерії, присвячені їй і Корі. Богиня долучила до обрядів кількох елевсінських громадян. Серед них були Евмолп та Керік, з того часу вищі жрецькі посади на містеріях могли обіймати лише їхні нащадки. Деметра особливо відрізняла Триптолема, який також увійшов до кола перших посвячених. Богиня подарувала йому колосся пшениці та колісницю,

¹ Homer. Homeric Hymns. V, 495 c. / trans. Jules Cashford Penguin Classics, 2003.

² Apollodorus. Apollodorus, The Library. I, 5. / with an English Translation by Sir James George Frazer // F.B.A., F.R.S. in 2 Volumes. Cambridge. MA. Harvard University Press, 1921.

запряжену крилатими зміями, і веліла об'їжджати різні землі, навчаючи людей землеробству¹.

Під час Елевсінських містерій, присвяченим роз'яснювали сенс життя та смерті. Місти символічно ототожнювалися з новими зернами, що виростили в результаті посіву та загибелі старих, відродження зерна в новому врожаї вказувало на можливість воскресіння після смерті та існування в іншому духовному образі у потойбіччя.

Центром культу, було місто Елевсін, що знаходилось на відстані 22 км від Афін, увійшло до складу Афінської держави в VI ст. до н. е., і незабаром містерії, які здавна відбувалися в місцевому святилищі, завоювали популярність по всій Елладі. Потім, з другої половини V в. до н. е., часу найвищого розквіту Афін, і до кінця античності Елевсінські містерії славилися по всьому стародавньому світу. Зі слів Плутарха, багато паломників щороку прибували до Афін, бажаючи долучитися до знаменитих обрядів і провести тут «найсвітліші і найрадісніші дні року»². Елевсінські містерії, мабуть, становили найважливішу частину атичної релігії і завжди зберігали щось трепетне і урочисте. Вони не були відомі за межами Аттики до часу Мідійських воєн, коли вони поширилися на грецькі колонії в Азії як частину освіти дочірніх держав, де культ, мабуть, значно впливав, як на населення, так і філософів. За межами Елевсіна містерії святкувалися не так часто і не з таким пишним розмахом. Наприклад на Келеасі, де вони святкували раз на чотири роки, для кожної урочистості народом обирався ієрофант, не пов'язаний законом безшлюбності, як у Елевсіні, вибирався він народом на кожне святкування містерій. За свідченнями Павсанія, що фліасійці також

¹ Скрижинская М. В. Древнегреческие праздники в Элладе и Северном Причерноморье // Киев, Полиграф, 2009. С. 76-77.

² Plutarch. Life of Phocion. 28 // Published in Vol. VIII of the Loeb Classical Library edition, 1919.

наслідували Елевсінські містерії, але з зазначеним Дисавлом, братом Келея, який стає мандрівником після вигнання з Елевсіну. Також і у фенеатян було святилище, присвячене Деметрі, яке вони називали Елевсінським, і в якому звершували Містерії на честь Богині. У них була легенда, що Деметра вирушила туди під час своїх мандрівок і що на подяку фенеатянам за гостинність, яку вони їй надали, вона дала їм усі види бобових, крім бобів. Два фенеатянини Трісаул і Даміфал збудували храм Деметри Тезурії, богині законів, під горою Кіллена, де на її честь були засновані містерії, які святкували до пізнього часу і які, як кажуть, були введені там Наусом, онуком Евмолпа¹.

Цікаві припущення можна вивести на підставі знахідок на місці Кабейріону на Лемносі², тим самим можна сказати про історію культу. Кабейрі, важлива група божеств, можливо пеласгійського або фрігійського походження, яким поклонялися в більшій частині Малої Азії, на сусідніх островах, а також у Македонії та північній і центральній Греції. Вони були покровителями родючості та захисниками моряків. Греки по-різному ототожнювали їх із божествами свого пантеону. Культ включав поклоніння силі родючості, обряди очищення та ініціації. Факти свідчать про те, що культова діяльність сягає шостого століття до нашої ери, але значний прогрес відбувся приблизно в 200 році до нашої ери, коли було розпочато будівництво великої будівлі, названої археологами Телестеріоном. Хоча вона так і не була закінчена, вона використовувалася протягом наступних чотирьох століть, поки поблизу не було зведено схожу, але меншу за розміром будівлю (названу Пізньоантичним Телестеріоном), яка, схоже, взяла на себе її

¹ Wright D. Eleusinian Mysteries and Rites // Massachusetts: Nicolas-Hays. Inc, 2003. P. 12-13.

² Bowden H. Mystery Cults of the Ancient World... .P. 41-42.

функцію. Форма цих будівель аналогічна спорудам на Самофракії та в Елевсіні, і вони, мабуть, призначені для того, щоб люди збиралися всередині них, приховані від сторонніх поглядів. Але очевидно, що ініціація передувала побудові більш раннього Телестеріону, і є написи, які стосуються зборів «збори присвячених», що сягають четвертого століття до нашої ери. Здається, що містерії відбувалися раз на рік і що посвячені спостерігали за проведенням фестивалю або, принаймні, перевіряли його згодом. Це та сама модель, що і в Елевсіні, і роль зборів присвячених аналогічна ролі Афінської ради, яка зібралася наступного дня після Елевсінських містерій. Подібність процедур відображає той факт, що Лемнос перебував під контролем Афін більшу частину класичного періоду. На цьому місці було знайдено вази, присвячені Кабейроям, але нічого, що щось про них говорило б. Ми не знаємо, що сталося на фестивалі, крім самого факту ініціації, на жаль, у нас немає описів чи свідчень, на чому можна було б робити точні припущення. Якщо ми звернемося до беотійського Кабейріону, ми виявимо більш опубліковані розкопки з більш науковою інтерпретацією, але інформація про культову діяльність все ще обмежена. Нам варто звернути увагу на місце в місті Фіви зване Анактоном, яке наприкінці третього століття до нашої ери було побудовано в центрі театральної площі, схоже за формою і датою на те, що було побудовано на Лемносі. Павсаній згадує це місце, але, як і у випадку зі святилищем в Елевсіні, він відмовляється дати будь-який опис: "Пройшовши звідси двадцять п'ять стадій, ви дійдете до гаю Деметри Кабейраї та Коре. До нього допускаються посвячені. Святилище Кабейрої знаходиться на відстані семи стадій від цього гаю. Я мушу попросити цікавих вибачити мене, якщо я мовчу про те, хто такі Кабейрої, і який характер ритуалу, який виконується на честь них

і Матері" ¹. Отож, у багатьох місцевостях Пелопоннесу, Беотії та ін згадується Деметра з прізвиськом Ελευσίνα або свято Ελευσίνα , а місяць Ελευσίσιος неодноразово зустрічається в доричних календарях. Не можна думати, щоб культ цієї богині неодмінно всюди був таємничим².

Щодо самих містерій у місті Елевсін, то до них, спочатку, допускали лише афінських громадян, чоловіків та жінок, потім це право поширилося на всіх повноправних членів будь-якого грецького поліса, згодом на римлян і навіть на неповноправне населення. Потрібно було лише формально бути усиновленим афінянином, знати грецьку мову, щоб розуміти обряд, свято зберігати повірені таємниці і засвідчити, що життя посвяченого не заплямоване пороками та злочинами³.

Посвячені в Елевсінські містерії були більш менш заможними людьми. Адже їм належало внести певну суму, яка йшла на потреби святилища та його служителів. Наприкінці IV ст. до зв. е. плата становила 15 драхм, що відповідало середньому заробітку ремісника за 10 днів⁴. Для приїжджих витрати виявлялися ще більшими, оскільки до внеску додавалися власні витрати на поїздку.

Елевсінії нерозривно пов'язані з культом родючості та з образами вмираючої й воскресаючої природи. Ранньою весною перед посівом в Антестеріоні, в аттичній області Агри святкували Малі містерії, присвячені Корі. На святі відбувалося посвячення, необхідні для подальшого прилучення до Елевсінських обрядів. Учасники містерій називалися містами, а новонавернених неофітами, що буквально

¹ Pausanias. IX, 25.

² Латышев В.В. Очерк греческих древностей... .С. 211.

³ Скрижинская М. В. Древнегреческие праздники... .С. 77.

⁴ Parke H. Festivals of the Athenians // London, 1986. P. 61.

означає «тільки посаджений». Неофіт малих містерій міг стати елевсінським містом не раніше, ніж наступного року, тобто через 18 місяців.

За деякими відомостями, кількість посвячених у обряди під час розквіту Елевсінських містерій становила від 500 до 3000 чоловік. Остання цифра належить до римського часу. Особливо багато бажаючих прийняти посвяту з'їжджалося що-четвертого року, коли святкування справлялися з особливою пишністю¹.

За 55 днів до Малих та Великих Елевсінських містерій, елліни оголошували священне перемир'я для того, щоб усім дати можливість вчасно та безпечно прибути до Аттики². Такі перемир'я супроводжували будь-яке пан-еллінське свято, але їх неодноразово порушували. Лише елевсінське перемир'я, за словами Елія Арістіда³, дотримувалося неухильно, і «тільки під час Елевсіній вся Еллада насолоджувалась здоров'ям».

Щорічне святкування Елевсіній у місяці Боедроміоні припадало на кінець вересня - початок жовтня, згідно нашому календарю, та тривало 10-12 днів. Свято поділялося на дві частини, починалося воно в Афінах, але потім урочиста хода прямувала до Елевсіна, і там головна частина містерій відбувалася у святилищі⁴.

Досліджуючи історичні дані Елевсіній, то найбільшого розквіту вони зазнали за часів Пісистрата, паломники приїжджали з усієї Греції для участі в них. Починаючи з 300 р. до н. е. контроль над проведенням містерій взяли представники двох сімей Євмолпідів та Керіків. Античні автори свідчать, що у V—IV ст. до н. е., під час

¹ Латышев В.В. Очерк греческих древностей. Богослужбные и сценические древности // СПб., 1997. С. 204.

² Латышев В.В. Очерк греческих древностей... .С. 204.

³ Aristides, Aelius. Aristides. XXII. 7/ ex recensione Guilielmi Dindorfii // Leipzig. Weidmann, 1829.

⁴ Скрижинская М. В. Древнегреческие праздники... .С. 79.

розквіту грецького суспільства, культ Деметри грав значну ролі. Деякі елліни долучалися до нього ще у дитячому віці, про що свідчить і спеціальний термін «посвята вогнища» Μύησις ἀφ'εστίας¹. Зокрема, особлива увага та інтерес древніх греків до містичних ідей доводяться популярністю не тільки Елевсінських містерій, а й аналогічних їм свят на честь Деметри в інших областях Еллади, наприклад в Аркадії, Фліунті й Мессенії.

Втім, цікаву трансформацію зазнали містерії в наступну історичну епоху при еллінізмі, коли різко розсунулися межі грецького світу, повним ходом йшли пошуки нового типу організації суспільства, відмінного від попереднього. Еллінізм дав приклади зв'язку між містичними віруваннями та соціальною стратифікацією суспільства. Визначилася тенденція ідентифікувати, злити божество містерій з персоною царя. Відбулися зміни також у сприйнятті містерій суспільством, їхньому трактуванні, самому характері церемоній. Синтез грецької і східної культур, настільки притаманний еллінізму, у релігійній сфері позначився як зближення тих богів Еллади і Сходу, які були однотипні, мали схожими функціями. Введення в містерії східних елементів посилювало їх таємничість і імпазантність, привабливість для різних верств суспільства. Під час епохи еллінізму, коли грецька культура вплинула на багато інших регіонів світу, елевсінські містерії продовжували бути важливим релігійним явищем. Вони стали більш загальноживаними, і до їх участі допускались не тільки греки, але і іноземці, які бажали приєднатися до цих обрядів. Це величезно розширило популярність та вплив цих містерій. Люди з різних культур і націй приймали участь в обрядах, навчаючись прихованим знанням та беручи участь у релігійних подіях. Ім'я

¹ Латышев В.В. Очерк греческих древностей... .С. 203.

"елевсінські містерії" стало синонімом для загадкових ініціаційних обрядів, які обіцяли ініційованим спеціальні знання і спілкування з богами.

Елевсін і елевсинські містерії мали важливе значення в давній Афінах, включаючи період правління Пісістрата. Пісістрат був афінським тираном, який прийшов до влади в Афінах в середині VI століття до н.е. Його правління тривало з перервами і включало кілька фаз. Пісістрат і його сини Гіппіас і Гіппарх були важливими постатями для Афінської історії, і вони підтримували і розвивали культ елевсинських містерій. Важливою була його роль у підтримці та розширенні елевсинського культу в Афінах.

Під час правління Пісістрата¹ та його синів елевсинські містерії і культ Деметри та Персефони набули великої популярності і підтримки з боку держави. Пісістрат вклав значні зусилля в розвиток храму Деметри в Елевсині і підтримував обряди, пов'язані з містеріями. Він вдосконалив та розширив ці обряди, зробивши їх більш імпресивними та значущими. Пісістрата пов'язувала з Елевсіном активна культова та будівельна діяльність. Не виключено, що він і сам був присвячений містерії.

Під його правлінням, елевсинські містерії стали важливою частиною релігійного та культурного життя Афінського поліса. Таїнство містерій із спілкування з богами та ініціації набули великого значення для віруючих. Хоча Пісістрат та його сини були тиранами, але вони підтримували ці релігійні та ініціативні обряди, що сприяло їхньому розвитку та поширенню. Під керівництвом Пісістрата ці обряди набули нового значення і стали більш центральними у релігійній практиці Афін.

¹ Туманс Х. Идеологические аспекты власти Писистрата / Вестник древней истории // М: Наука, 2001. 4. С. 12 – 45.

Елевсін та елевсинські містерії продовжили існувати і під римським пануванням. Римляни виявили значний інтерес до грецької культури та релігії, і елевсинські містерії стали популярними як серед греків, так і серед римлян. Один з імператорів Римської імперії, Август, навіть фінансував реставрацію храму Деметри в Елевсіні, та прийняв посвяту у містерії¹. Нам невідомо, чи був імператор попередньо, як належить, присвячений у Малі містерії; це мало ймовірно. Пізніше він дуже вільно звертався з терміном Великих містерій.² Наступний імператор Тіберій Клавдій³, проводячи політику релігійної централізації, намагався перенести Рим Елевсіні, проте безуспішно, лише пізніше це здійснив Адріан.

Серед численних імператорів, які відвідували Грецію після серпня, в Елевсіні не побував Нерон, який подорожував Елладаю в 66 році. Ймовірно, він боявся "обох матерів" і застереження елевсинського вісника, адресованого містам, які винні у кровопролитті. Так чи інакше, Нерон об'їхав Елевсін стороною, тоді як в інших місцях з'явився, а свята різних термінів наказав поєднати в один рік⁴. Далі Флавії Веспасіан, Тіт та Доміціан, а після них Нерва та Траян інтересу до містерій не виявляли. Імператор Адріан здійснював обряди сам як ієрофант, визнаний Елевсіном, — спочатку там же, в Елевсіні, а на схилі років — двічі (131 і 137) на своїй віллі в Тіволі. У 111 році він, обіймаючи посаду командувача афінським гарнізоном, або архонта, прийняв великі посвячення повторно він прийняв їх, вже ставши

¹ Suetonius. The Lives of the Twelve Caesars. 93 / An English Translation, Augmented with the Biographies of Contemporary Statesmen, Orators, Poets, and Other Associates. Suetonius // Publishing Editor. J. Eugene Reed. Alexander Thomson. Philadelphia. GebbieCo, 1889.

² Лауенштайн Д. Элевсинские мистерии / Перевод с немецкого И. Фёдоровой // Москва: Энигма. 1996. С. 46.

³ Suetonius. The Lives of the Twelve Caesars. Claudius. 25

⁴ Suetonius. The Lives of the Twelve Caesars. Claudius. 23 (1)

імператором, у 135 році¹ але не в 128 році під час візиту до Афін, оскільки цей візит відбувся не в належному місяці. Луцій Вір, згідно з написами, був наділений званням ієрофанта. Те саме сталося, мабуть, і з імператором Коммодом, бо елевсинський напис говорить: Меммій у жрецькому сані епібомія брав участь у посвяті імператорів Луція Віра, Марка Аврелія і Коммода². Отже, після Траяпера все прийом ставали елевсинськими адептами, а слідом за імператорами в Елевсін потягнулося безліч людей, подібного до якого не було ніколи — ні до, ні після.

Останні будівельні роботи та розширення святилища здійснив імператор Марк Аврелій. Балканські варвари-костобоки вторглися 166 року від Р.Х. у незахищене святилище, пограбували та спалили храми. Імператор відновлював, розширював та зміцнював їх аж до 174 року. Якраз на той час виникла брама, арку якої досі прикрашає скульптурна голова Марка Аврелія. Розміром вони менші за колишні пропілеї і стоять на їхньому місці. Усередині до давніх споруд додалися два нових двори та два окремі храми — знаки проникнення сюди імператорського культу. Держава відкрито проникла у володіння богів; втім, тоді це не вважали ні таким делікатним, ні поганим, як вважаємо ми тепер. Імператор забезпечував цілісність держави та терпимість у сфері співіснування всіх язичницьких культур.

Відбудувавши новий Телестеріон, Марк Аврелій прийняв там у 176 році посвяту у Великі таїнства і удостоївся жрецького сану літобол ("кидальник каміння"). Крім того, імператор став главою одного з двох сімейств елевсинських жерців — кериків, або вісників-глашатаїв, що, можливо, супроводжувалося додатковими, надзвичайно потаємними посвятами. Далі, він - другий і єдиний після

¹ Aurelius Victor. Caesares. 14, 4 // Published by Createspace Independent Publishing Platform, 2012.

² Nilsson M.P. Geschichte der griechischen Religion // München, 1976. II, 346 p.

Адріана володар, - як і ієрофант-глава другого жрецького сімейства, отримав право доступу до внутрішнього приміщення, Анакторон¹. Таким чином, він зосередив у своїх руках владу обох верховних жерців, що суперечило законам культу.

При імператорі Коммоді не було великої уваги до Єлевсіна і містерій зокрема, далі був занепад святині, що стало все відомим. Далі разом зі своїми арміями наступні імператори віддавали перевагу претендуючим на винятковість персько-парфянських містерій Мітри. Останнім володарем, який виразно прийняв посвяту в обряди Мітри як один з "батьків" і, ймовірно, в Єлевсінські містерії теж, був Юліан Відступник, і якщо Юліан був присвячений в обряди Мітри лише в Паризіях, то напрошується припущення, що в жовтні 355 року він став єлевсінським містом².

Боротьба з містицизмом і язичництвом почалася з приходу християнства на землі еллінів. Після недовгого правління Юліана на престол зійшов християнин Флавій Іовіан, людина з найвищих чиновницьких кіл Візантії. Вже в 364 році владу прийняв його наступник - фанатичний католик і воїн Флавій Валентиніан I, який здебільшого жив у Трірі. До Єлевсіна звідти було далеко. Але, виступаючи проти християн-донатистів і маніхейства, що недавно виникло, він тим різкіше обрушувався на еллінів (язичників). Давньоримський закон 186 року до Р.Х. "Senatus consultum de bacchanalibus" знову набув сили. Викорінення ще тоді, якби не проконсул провінції Ахайя, римський сенатор-старовер на ім'я Веттій Претекстат, повідомляє грецький історик V століття Зосим, Веттій написав імператору, що без Єлевсіного життя для еллінів не має цінності, після чого імператор відмовився від наміру вводити там

¹ George Mylonas. Eleusis and Eleusinian Mysteries // Princeton, 1961. 161 f.

² Лауенштайн Д. Элевсинские мистерии... С. 49-51.

даний закон¹. Але невдовзі римський імператор Феодосій I Великий едиктом від 392 р. н. ер. закрити святилище, з метою боротьби з язичництвом і зміцненням християнства

Християнська Візантія обійшлася без заборони Елевсінських містерій: імператор Аркадій віддав святилище на пограбування королю вестготів Аларіху, який 396 року йшов через Балкани. Десять років по тому Євнапій так описує ці події, що ім'я тодішнього ієрофанта він згідно зі священним статутом не назве, далі розповідає нам про своє посвята від руки людини з роду справжніх Євмолпідів, далі йдеться про пророцтво в якому вказано руйнування святилищ і загибель Греції, додаючи в присутності Євнапія буде після нього всього лише один ієрофант, притому такий, якому взагалі навіть торкатися не можна трону ієрофантів, так як ще раніше ця людина прийняла посвяту в таїнства інших богів, мабуть тут говорити про культ Митри, той же чоловік дав клятву повік не ставати на чолі інших церемоній, окрім присвячених Мітрі, але саме він буде верховним жерцем Елевсіній, не з роду Євмолпідів і навіть не аттичний громадянин. Саме святилище зазнає руйнування ще за життя того віроломного і прийшлого наступника, який буде за всім цим спостерігати, але пізніше він буде зневажений всіма за безмірне марнославство, тут автор хотів сказати мабуть про жагу влади - володіння відразу двома жрецькими посадами, ну і далі на цю людину чекає безчестя і смерть, як нам показує далека історія то з'явилася людина з беотійських Фестий, що вже мав сан "батька" У таїнствах Мітри, але він став ієрофантом в Елевсіні, і в цей же рік через Фермопили в країну вторгся Аларіх зі своїми ордами і знищив

¹ Zosimus, *Historia Nova: The Decline of Rome*. 4, 3, 3 / Trans. James J. Buchanan, Harold T. Davis // Publisher: Trinity University Press. 1967.

святилище у 396 р. н.е., Греція була захоплена Аларіхом, королем вестготів¹.

Отже, початкові процесії у Елевсіні не належали до таємних, і тому перші дні свята більш-менш докладно описані у античних авторів. Основна частина містерій відома в найзагальніших рисах, тому що місти давали обітницю зберігати в таємниці все, що бачили і чули у Елевсінському святилищі. Про обряди зараз можна скласти деяке уявлення з тенденційних оповідань ранньохристиянських авторів, а також за зображеннями на вазах і рельєфах і руїнами, розкопаними у Елевсіні. Містерії пройшли значну еволюцію протягом великого періоду історії. Елевсінські містерії виникли в античній Греції, і на початку свого існування вони були простішими релігійними обрядами, пов'язаними з вшануванням богині Деметри та природи. Ці обряди включали в себе спілкування з богами і символізували цикл росту рослин. Епоху розквіту містерій можна відмітити V столітті до н.е., елевсінські містерії набули більш складних ініціаційних обрядів, таємниць і символіки. Вони стали більш доступними для громадян і мали значний релігійний і культурний вплив на грецьке суспільство. Під римським пануванням елевсінські містерії набули офіційного статусу і підтримки від римських імператорів. Ритуали стали більш величними та розкішними, і їх обряди були важливою частиною релігійної практики в античному світі. Елевсінські містерії стали популярними в римському світі, і їх вплив розширився на різні регіони Римської імперії. Вони притягували людей різних соціальних та етнічних груп. З поширенням християнства і запровадженням християнської державної релігії елевсінські містерії втратили свою популярність та значення.

¹ Лауенштайн Д. Элевсинские мистерии... .С. 53.

Християнські владарі припинили підтримку язичницьких обрядів, і елевсинські містерії занепали.

Підбиваючи підсумки першого розділу, а саме говорячи про містерії, то ми розібрали термінологію, складові аспекти і значення містерій у суспільстві древніх греків і дійшли до того що, що містеріями - були таємні культу у складі різних язичницьких релігій. Найбільш відомими з них були Елевсінські, Орфічні та містерії Мітри. Елевсінські містерії були пов'язані з культом богині Деметри та її дочки Персефони. Ці містерії відображали важливі аспекти грецької релігії, включаючи віру в природний цикл життя, смерті та воскресіння. Вони символізували надію на вічне відродження. Торкнувшись ініціацій та обрядів ми прийшли до висновку, що елевсінські містерії також мали важливий ініціаційний характер. Учасники містерій проходили через різні ритуали, які відзначалися таємничістю і призначені для очищення душі та отримання духовних знань. Містерії не тільки відігравали релігійну роль, але й мали вплив на культуру та мистецтво давньогрецького світу. Вивчаючи більш глибоко тему містерій, у нашій роботі на прикладі Елевсінських обрядів, ми простежили витоки культу, які сягають корінням у землеробський культ Деметри та її дочки Кори, що коріннями сягає принаймні в мікенську епоху. Вивчення містерій, допомагає зрозуміти нам, як релігія впливала на життя давніх еллінів. Говорячи про витоки, то тут важливо відзначити, що практично у всіх культурах так чи інакше присутній культ землеробства і родючості, саме він вважається основним, навколо нього вибудовуються свята і все людське існування, богині Деметра і Кора стали центральними богинями найважливішого для еллінів культу родючості з сільськогосподарською складовою, така динаміка відбилася на соціальному рівні, почали вповаджуватися свята та фестивалі на честь

богинь, надалі створився культ із центром в Елевсіні, зробивши місто центром релігійного життя греків, це і задавало динаміку суспільного життя античного соціуму, культ згодом став ширшим та вийшов за межі Аттичної держави.

Отож, Дослідження витоків культу Деметри, які ведуть до Крито-мікенської культури, свідчить про виникнення і розвиток Міноської цивілізації на острові Крит у бронзовому столітті. Ця цивілізація визначалася культурним і релігійним впливом, який залишив невід'ємний слід в історії Греції. Згідно з вивченими джерелами, Міноська цивілізація була центром, де зароджувалася грецька цивілізація, що сприяло подальшому формуванню грецької культури та релігійних практик. Важливою релігійною фігурою в цьому контексті є богиня Деметра, яка відіграла ключову роль у міфології і релігійних обрядах. Дослідження елевсінських містерій, що виникли у містечку Елевсіні, свідчать про тісний зв'язок цієї області з культом Деметри. Міф про Деметру та її дочку Кору, викрадену богом підземного царства, став основою для релігійних обрядів та містерій, що святкувались у Елевсіні. Ці обряди, як показує дослідження, мали свої корені в мікенській епохі і зберігалися протягом багатьох століть. Елевсінські містерії вважались найважливішою частиною атичної релігії, привертали паломників з усієї Еллади та здобували популярність у античному світі. Обряди та ініціації, які відбувались під час містерій, відображали тему життя та смерті, символічно пов'язуючи їх з циклом природних процесів, таких як сівба та врожай. Смерть і воскресіння, які символізувались через загибель та відродження зерна, вказували на можливість післясмертного існування та духовного відродження. Центром культу було місто Елевсін, яке стало важливим релігійним центром та здобуло популярність завдяки містеріям. Згідно з археологічними свідченнями,

містерії впливали не лише на Аттику, але й на грецькі колонії в Азії, розповсюджуючи свої обряди та вчення.

Дослідження також вказує на існування подібних містерій у інших регіонах, таких як Лемнос чи Фіви, де культ Деметри та інших божеств відігравав важливу роль. Ці регіони, ймовірно, наслідували Елевсінські містерії та ініціаційні обряди, розкриваючи певні подібності у практиках та ритуалах. Висновки можна робити із спостережень за археологічними розкопками та знахідками, які вказують на широке поширення культу Деметри та його вплив на формування релігійних традицій в античній Греції.

Також можна зробити висновок про складність і ретельність підготовки та участі в Елевсінських містеріях у античній Греції. Ці релігійні обряди мали глибокий символічний зміст і вимагали від учасників виконання конкретних умов. Початково до містерій допускалися лише афінські громадяни, але з часом це право поширилося на всіх повноправних членів будь-якого грецького поліса, римлян і навіть на неповноправне населення. Умови для участі були жорсткими, включаючи формальне усиновлення афінянином, знання грецької мови, збереження таємниць обряду та доведення безпорочності життя посвяченого.

Посвячені в Елевсінські містерії були більш менш заможними людьми, оскільки вони зобов'язані були вносити певну суму коштів на потреби святилища та його служителів. Вартість участі була великою, а для приїжджих витрати були ще більшими. Елевсінії тісно пов'язані з культом родючості та образами вмираючої й воскресаючої природи. Містерії включали попереднє святкування Малих містерій, що відбувалося перед посівом, та основну частину, яка відбувалася у святилищі Елевсінських містерій. Кількість посвячених в містерії під час розквіту може варіюватися від 500 до 3000 чоловік, що свідчить

про значний інтерес до цих релігійних обрядів. Перемир'я, оголошені перед святами, дотримувалися неухильно, забезпечуючи безпечний шлях для учасників.

Щорічне святкування Елевсіній тривало 10-12 днів і вимагало значних витрат від учасників, що включало оплату внеску та власні витрати на подорож. Це свято сприяло здоров'ю всієї Еллади, а його складний ритуальний характер свідчить про важливість Елевсінських містерій в релігійному та культурному житті давньогрецького суспільства.

Утім, важливого значення містерії відіграють і у період правління тирана Пісістрата. Під керівництвом Пісістрата та його синів, Гіппіаса і Гіппарха, елевсинські містерії здобули значну популярність і підтримку держави. Пісістрат вкладав великі зусилля в розвиток храму Деметри в Елевсині та підтримував обряди, пов'язані з містеріями. Його ініціативи сприяли розширенню та удосконаленню цих обрядів, зробивши їх більш імпресивними та значущими. Навіть зазначається можлива особиста присвяченість Пісістрата містеріям. Під час правління Пісістрата, елевсинські містерії стали важливою складовою релігійного та культурного життя Афінського поліса. Вони стали центральним елементом релігійної практики та ініціації для віруючих, навіть за умови тиранії Пісістрата та його синів. Елевсін та елевсинські містерії продовжили своє існування і під римським пануванням, завдяки зацікавленості римлян у грецькій культурі та релігії. Імператори, такі як Август, виявляли підтримку та інтерес до елевсинських містерій, що свідчить про їхнє визнання та поширення за межі Греції.

Марк Аврелій, який підтримував святилище в Елевсині, втім, стикнувся з вторгненням балканських варварів, яке призвело до руйнування і подальшої реконструкції храмів. Його дії свідчать про

важливість цього місця та навіть спробу імператора втрутитися в культові справи, підтверджуючи змішання політичної та релігійної сфер. Марк Аврелій відіграв значущу роль в історії Елевсінських містерій, здійснивши великі трансформації та сам прийнявши посвяту у Великі таїнства в новозбудованому Телестеріоні. Його влада в сакральних справах суперечила законам культу, оскільки він об'єднав у своїх руках владу обох верховних жерців.

Під час правління Коммода відбувся занепад Елевсінського святилища, імператор виявляв мало зацікавленості у містеріях. Пізніше імператори більше уваги приділяли містеріям Мітри, що може вказувати на зміну схильностей в релігійних переконаннях у римському світі.

При настанні християнської ери, зокрема за правління Флавія Валентиніана I та Феодосія I, відбулася активна боротьба із збереженням язичницьких традицій. Влада останнього спричинила закриття Елевсінського святилища у 392 році, що є частиною стратегії боротьби з язичництвом та підсиленням християнства.

Безспірно, що Елевсінські містерії відіграли значущу роль у релігійному та культурному житті античної Греції, але історія їхнього розвитку також свідчить про вплив політичних та релігійних змін на сакральні обряди та священне місце.

Розділ 2. Сутність містеріального культу

Таємничі культу в елліністично-римському світі виникали у відповідь на зміни в індивідуальних та соціальних умовах того періоду. Як результат, як східні культові практики, що проникли до грецького світу, так і традиційні давньогрецькі обряди стали піддається еллінізації, перетворюючись у містичні культові форми, відомі як "таємниці" або "таємниці посвячення".

Термін "таємниці" вживався для опису цих культових обрядів, участь у яких передбачала ініціацію через особистий ритуал. Цей ритуал служив засобом ідентифікації особистості або поглибленого зв'язку з культовим божеством. Незважаючи на те, що обряд ініціації був необхідною складовою цих культів, сам термін "таємниці" не завжди вказував на секретність чи мовчазність, або їхню наявність. Цей використання терміну, головним чином, походить з біблійної грецької мови, зустрічається в Септуагінті та хроніках Павла і Марко, не мають жодного відношення до язичницьких церемоній посвячення¹.

Існувало багато містичних культів у давньому світі з різноманітними ритуалами та релігійними концепціями таємниць. Однак, усі ці культові обряди мали три основні спільні характеристики:

1. Церемонія очищення, яка давала неофіту визнання та право на участь у діяльності культу.
2. Відчуття особистого спілкування з божеством чи божествами культу, що виникало під час обрядів.
3. Надія або обіцянка блаженного життя після смерті.

¹ Jonathan Z. Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity // Chicago: University of Chicago Press, 1990. P. 60-81; Nock A. D., Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background // New York: Harper Row, 1964. P. 116-24.

Найвідоміші та найвпливовіші містичні культу елліністичної епохи включали культ Деметри в Елевсі, культ Діоніса, культ Ісиди та культ Кібели. Зокрема, культ Деметри в Елевсі вважається найдавнішим та найбільш важливим для розвитку елліністично-римських таємничих обрядів. Розташований приблизно за 14 миль на захід від Афін, цей культ набував значної популярності. Інформація про нього була зібрана з археологічних розкопок та літературних джерел, таких як хроніки Пароса XV століття та гімни Деметри від Гомера. Хоча гімни були написані ще у VII столітті до н.е., вони передають події, що сталися задовго до їхнього складання, що робить їх авторитетним джерелом елевсинської традиції¹.

2.1. Ініціації: публічні церемонії і тайні обряди

Містерії Елевсіну були одними з найбільш таємних і шанованих обрядів у Стародавній Греції. Публічні церемонії та таємні церемонії в межах елевсинських таємниць відігравали важливу роль у релігійному та культурному житті стародавніх греків. Елевсинські містерії включали паради і ходи, які проходили вулицями міста і приваблювали величезну кількість людей. Учасники носили маски, костюми та виконували релігійні обряди перед глядачами. Під час містерій відбувалися публічні ритуали і жертвоприношення в храмах і на відкритих просторах. Це були масові релігійні церемонії, на які приходило багато людей.

Для цього ж, одним з ключових моментів елевсинських таємниць стало посвячення нових членів. На противагу відкритим церемоніям, такий процес відбувався таємно і був доступний лише для тих, хто

¹ Mylonas G. *Eleusis and the Eleusinian Mysteries* // Princeton: Princeton University Press, 1961. Ch. I; Nilsson M. *Greek Folk Religion* // New York: Harper, 1961. P. 42-64.

його ініціював. Посвячені отримали спеціальні знання і обіцянки, пов'язані з культом Деметри і Персефони. Таємні обряди таємниць часто включали використання символів, масок, ритуальних дій і обітниць. Вони були покликані прославляти божества і освячувати учасників. Багато таємних церемоній елевських таємниць були символічними і мали глибоке релігійне значення, яке передавалося тільки ініціатору.

Елевсинські містерії служили не тільки релігійним цілям, але і були важливим елементом культурної спадщини і суспільної свідомості Стародавньої Греції. Їх таємниця додала таємничості і величчю публічним церемоніям, зробивши їх одними з найвпливовіших релігійних практик свого часу.

Особистий вибір здається частиною процесу індивідуалізації. Однак слід зазначити, що індивід переплітається з колективом. Хоча особистий і вільний вибір є обов'язковою умовою для посвячення, майбутніх посвячених так чи інакше привертають вже посвячені знайомі у містерії¹. Ініціація (μύησις) вимагає містагога (μυσταγωγός), наставника, часу, присвяченого підготовчій підготовці і парадосу, передачі знань². Містагог веде учасника до завершення та успіху його посвячення, як це пізніше робить ієрофант. в процесі. У якийсь момент вони обидва вступають у відносини один на один з кожним ініціатором, імовірно, щоб розповісти або показати йому, що йде.

Що стосується значення знання в процесі ініціації, Аристотель стверджує, що посвячені не повинні нічого вивчати, а, скоріше, переживати або страждати, щоб потрапити в певний стан (οὐ μάθειν τί δεῖν ἀλλὰ πάθειν καὶ διατεθῆναι) і потрапити у стан, який не

¹ Bremmer J. N. Initiation into the Mysteries of the Ancient World // Berlin: de Gruyter, 2014. P. 132.

² Patera I. Individuals in the Eleusinian Mysteries: choices and actions // Boston : De Gruyter, 2020. P. 677.

контролюється (καὶ ἡ ἐπιτησιότης δὲ ἄλογος)¹. Незважаючи на те, що Арістотель значною мірою дотримується листа та навчання, яке розглядається як протилежність переживанню, страждання (πάθειν) тісно пов'язано з навчанням через досвід².

Якщо ми визнаємо, що знання якимось чином пов'язані з μύσις, це могло бути передано заздалегідь. Досвід Містерій керується і якимось чином інструктується різними чиновниками. До μυῖσις, якась інтерпретація (ἐξήγησις) надається μύσται, можливо, μυσταγωγός. Досвід Містерій керується і якимось чином інструктується різними чиновниками. Перед μύσις, якась інтерпретація (ἐξήγησις) надається μύσται, можливо, μυσταγωγός³.

Індивідуальне передпосвячення, очевидно, було введено в якийсь момент, представниками родів Євмолпідая або Керикеса. Здається, це була підготовка через інформацію, надану μυσταγωγός або чиновниками. Це зрозуміло в історії двох непосвячених акарнійських юнаків, які увійшли в святилище мимоволі і були упізнані питаннями, що розкрили їх незнання елевсінських обрядів. Частина підготовки, можливо, була в тому, щоб почути розповідь про доброту Деметри по відношенню до афінян, що було дозволено лише посвяченим⁴.

Крім певних типів знань, здобутих до посвяти, вважається, що в результаті самого посвяти виникає інший вид знань. Піндар, наприклад, стверджує, що присвячені знаходили розуміння (οἶδεν) кінця життя і початку, даного Зевсом. З огляду на центральну роль набуття певного роду знань чи розуміння у процесі, питання у тому, як

¹ Bernabé A . Aristotle and the Mysteries. In Greek Philosophy and Mystery Cults / eds. M. J. Martín-Velasco M. J. García Blanco // Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2016. P. 27–42.

² Aeschylus. Aeschylus / with an English translation by Herbert Weir Smyth, Ph. D. Herbert Weir Smyth // Ph. D. Cambridge, MA. Harvard University Press, 1926. P. 177.

³ Larson J. Understanding Greek Religion: A cognitive approach // London: Routledge, 2016. P. 273–276.

⁴ Larson J. Understanding Greek Religion... .P. 274.

ці знання впливають окремих людей. Знання, що передує початку, дійсно може підготувати кандидатів, але водночас воно виділяє їх із непосвячених¹.

На іншому кінці процесу, фінальний досвід індивідуальний, як і таємнича жертва поросят, запропонована від імені кожного ініціативного, всупереч колективним ритуалам, де тварина була принесена від імені всіх. Але навіть у цьому випадку Посвячений нічого не доб'ється сам по собі, ведений знайомими, *μυσταγωγός*, а потім *ιεροφάντης*. Він досягає свого посвяти лише через посередників та через сам ритуал. І тут можна стверджувати, що, хоча відбувається процес виділення учасника, досвід необов'язково передбачає строгу індивідуалізацію. Крім того, наслідки ініціації однакові для всіх кандидатів.

У межах цієї окресленої індивідуалізації ми можемо включити особисте моральне ставлення, яке видається необхідним. Арістофан² вважається серед щасливих тих, хто 'насолоджуватися сонцем і світлом' тих, хто був присвячений і хто поведився правильно (*οἱ μεμύηντο εὐσεβῆ τε διήγοντες τρόπῳ*) до іноземців та звичайних людей. У тій же п'єсі він використовує формулу, що нагадує *protrhêsis*, заявляючи, що не можна приєднатися до хорів посвячених, які не чисті в думці (*ὄστις... γνώμη μὴ καθαρεύει*) не знав і не танцював в обрядах благородних муз і не був присвячений у вакхічні обряди мови Кратіна, пожирача биків.

Поняття чистоти буде більш значним у пізніші періоди та в інших релігійних контекстах, особливо в орфізмі, але моральна відмінність,

¹ Parker R. *Polytheism and Society at Athens* // Oxford: Oxford University Press, 2015. P. 345.

² Aristophanes. *Acharnians. The Eleven Comedies*. Anonymous // New York. Liveright, 1928. P. 455-459; 354-357.

що проводиться між щасливими, з одного боку, і непосвяченими і тими, хто порушив правила, з іншого, вже присутній у класичний період¹. Переважна думка полягає в тому, що справедливі та благочестиві винагороджуються². Провини і бездіяльність ставляться на один рівень і тягнуть за собою покарання, яке загрожує непосвяченим смертю через зіткнення з монстрами і лежачи в бруді³.

Це пов'язує потойбічне життя з моральними цінностями, і ця відмінність, безумовно, відбиває деякі загальні уявлення того времени⁴. Моральність і чистота, встановлені у вигляді посвяти, можна використовувати з подальших цілей. Наприклад, Деметрій спішно проходить усі стадії посвяти одразу у своїх політичних цілях. Це його спосіб продемонструвати найвищу мораль на відміну від своїх політичних опонентів і заявити про чистоту крові після вбивств у династії Александра⁵.

З іншого боку, філософи, часто використовують містерії для підтвердження своїх теоретичних позицій або додавання релігійного виміру до своїх вправ⁶. Нарешті, організатори Елевсінських містерій зосереджують увагу на аспекті ритуалу, потрібному для ініціації⁷. Таким чином, моральний фокус зміщується або майже відсутній, залежно від погляду та мети джерел.

¹ Petrovic A., Petrovic I. *Inner Purity and Pollution in Greek Religion. I: Early Greek religion* // Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 263.

² Rudhardt J. *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique* // Paris: Picard, 1992. P. 119.

³ Aristophanes. *Acharnians*. P. 144-151.

⁴ Graf F. *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit* // Berlin: de Gruyter, 1974. P. 86.

⁵ Plutarch. *Plutarch's Lives 9; 26. 2.* / with an English Translation by. Bernadotte Perrin // Cambridge, MA: Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd, 1920.

⁶ Burkert W. *Ancient Mystery Cults* // Cambridge Mass; Harvard University Press, 1987. P. 85.

⁷ Larson J. *Understanding Greek Religion: A cognitive approach* // London: Routledge, 2016. P. 270.

Різна природа та контекст джерел іноді ігнорувалися, і це призвело до створення стереотипу духовності, який має тенденцію протиставлятися звичайному ритуальному прояву полісу, який переважає над вірою¹. Буркерт вказує на деякі проблеми духовності та розглядає древні містерії як особисту, але не обов'язково духовну форму релігії². Але навіть особистий аспект такої форми може бути поставлений під сумнів, оскільки особисті потреби кандидата на ініціацію навряд чи відрізняються від спільних релігійних інтересів, які роблять їх майже общинними та навіть політичними³.

Ми можемо також поставити питання, що мається на увазі під словом “духовний”⁴. Якщо йдеться про долю душі (ψυχή), то у нас є лише непряме свідчення того, що Елевсінські містерії були «духовними»⁵. Проте картина присвячених у підземному світі, описана в μακαρισμός (блаженні) гомерівського гімну ближче до ідеального існування орфічної утопії, за словами Бернабе. Це контрастує із зображенням слабких примар в Одесеї Гомера⁶, уривок, коли Церцея показує Одесею напрямок до обителю Аїда, де зрештою опиняються мертві душі. Їхній похмурий опис в епосі не тільки контрастує зі щасливою долею блаженних у гомерівському гімні, але й виявляє співіснування цих двох протилежних уявлень про

1 Petrovic A., Petrovic I. Inner Purity and Pollution in Greek Religion... P. 2.

2 Burkert W. Ancient Mystery Cults... P. 87.

3 Kindt J. Personal Religion: a productive category for the study of ancient Greek religion? // Journal of Hellenic Studies 135, 2015. P. 39.

4 Albinus L. The House of Hades: Studies in ancient Greek eschatology // Aarhus: Aarhus University Press, 2000. P. 198.

5 Bernabé A. A Brave Netherworld: the orphic Hades as utopia. In Demeter, Isis, Vesta, and Cybele: Studies in Greek and Roman religion in honour of Giulia Sfamemi Gasparro / eds. A. Mastrocinque, C. Giuffrè Scibona // Stuttgart: Steiner Verlag, 2012. P. 13-14.

⁶ Homer. The Odyssey 10. 521, 536; 527; 530 / with an English Translation by A.T. Murray, PH.D. in two volumes // Cambridge, MA., Harvard University Press; London, William Heinemann, Ltd, 1919.

потойбічне життя, незважаючи на загально визнану зміну ставлення до потойбіччя в архаїчний період¹.

Останній аспект містерій, який поєднує індивіда та колектив, — це таємниця. Секретність мається на увазі в джерелах, починаючи з гомерівського гімну² і далі: обряди «не можна порушувати, ні проникати в них, ні розголошувати» (τὰ τ' οὐ πῶς ἐστὶ παρεξῆμεν οὔτε πῦθέσθαι, οὐτ' ἀχεῖ). У Гімні підкреслюється причина секретності: "велике шанування богів стримує висловлювання" (μέγα γὰρ τι θεῶν σέβας ἰσχάνει αὐδήν). У Страбона³ справи трохи інакше: «Таємниця, з якої приховуються священні обряди, викликає повагу до божественного (Σεμνοποιεῖ τὸ θεῖον), оскільки наслідує природу божественного, яка полягає в тому, щоб уникнути сприйняття, нашими, людським почуття». У джерелах імператорського періоду починає робитися усе більший акцент на секретності культу: Павсаній утримується від опису афінського Елевсініона та Елевсіньського святилища⁴, а ім'я ἱεροφάντης включено до числа секретних⁵.

Посвячений повинен зберігати таємницю Містерій, але водночас - це таємниця всього суспільства⁶. Коли колективна таємниця час від часу розголошувалась, відбувалися судові процеси, і це питання вирішувалося афінською державою. Як приклад, коли звинуватили Есхіла, то здавалося, він не усвідомлював того, що розголосив, і

1 Sourvinou-Inwood C. Reading Greek Death: To the end of the classical period // Oxford: Clarendon Press, 1995. P 56-58.

2 Homer. The Homeric "Hymn to Demeter" 478-479 / Translation, Commentary, and Interpretive Essays // Edited by Helene P. Foley // Princeton University Press, 1994.

3 Strabo. The Geography. 10. 3. 9 / ed. H. L. Jones // Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd, 1924.

4 Pausanias. Pausanias Description of Greece. 1.14.3; 1.38.7.

5 Clinton K. The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries // Philadelphia, 1974. P. 9.

6 Bremmer J. N. Religious Secrets and Secrecy in Classical Greece / In Secrecy and Concealment: Studies in the history of Mediterranean and Near Eastern religions, eds // Brill, 1995. P. 70.

стверджував, що він не посвячений¹. Зрештою його виправдали. Діагор Мелоський був звинувачений у наслідуванні Містерій², як і Алквіад під час сицилійської експедиції. Обоє було засуджено. У всіх випадках безбожності за розголошення культових таємниць місто ухвалювало остаточне рішення про правопорушення і карало кривдників, культивуючи шанування двох богинь та їх Містерій³.

Отже, вимальовується дуже складна картина процесу ініціації та виділяються такі аспекти, як набуття різних типів знань, елементи морального настрою та таємності. Однак у представлених джерелах ми виявляємо, що різні аспекти висвітлюються по-різному. І в результаті індивідуальне та групове, особистий вибір та колективні чи цивільні справи зливаються та взаємодіють різними способами. Складність доказів і те, як зливаються особистість та група, також проявляється в ініціативах чиновників.

Елевсінські містерії залишалися важливим явищем у давнину, символізуючи суть античних містеріальних культів. Святилище в Елевсіні тривалий час зберігало духовну спадщину людства. Вони успішно інтегрувалися у різні аспекти життя, граючи значну роль політичної арені. Впровадження божеств містеріального світу сприяло зміцненню позицій правлячої еліти колоніях. Елевсінські містерії також були засобом легітимації влади регіональної еліти. Формування жрецтва поєднувало у собі як міфологічні, і історичні аспекти. Соціальний статус жерців культів поширювався далеко за межі

1 Aristotle. *Ethica Nicomachea* 1111a / trans. W.D. Ross, ed. Richard McKeon // New York: The Modern Library, 1947.

2 Lysias. *Lysias*. 17 / with an English translation by W.R.M. Lamb, M.A. Cambridge MA // Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd, 1930.

3 Gagné R. *Mystery Inquisitors: Performance, authority, and sacrilege at Eleusis* // *Classical Antiquity* 48? 2009. P. 220-222.

релігійної сфери, забезпечуючи їм особливе становище у суспільстві, включаючи сім'ї Керіки, Евбулеї та Евмолпи в контексті Елевсінських містерій¹.

Грецькі культові посади зазвичай передавалися у спадок. Еліта мала монополію на жрецькі обов'язки, і, як зазначає М. Нільссон, Елевсінський культ спочатку мав характер приватного культу².

Формування міфологічного аспекту відбувалося так. Згідно з М. Космопулосом³, в Елевсіні існували три роди, що спеціалізуються на різних видах скотарства. З часом ці три роду монополізували жрецькі обов'язки у сфері міфології. Їхні господарські функції поступово перетворювалися на релігійні обов'язки. Наприклад, рід Евмолпа, який спочатку займався розведенням овець, у міфології Елевсіна став представником містерій. На зображеннях з Елевсінських містерій серед інших постатей, таких як Тріптолем та Іакх, Евмолпа можна впізнати по скіпетру у його руці⁴. Справедливо припускати, як стверджує М.В. Скржинська⁵, що Евмолпіди були царською династією, яка на ранніх стадіях розвитку суспільства поєднувала мирські та релігійні функції. За даними Павсанія⁶, у період афінського завоювання останнім правителем Елевсіна був син Евмолпа, на ім'я Іммарад.

¹ Larson J. Ancient greekkults. A guide // N.Y., L., 2007. P. 69

² Nilsson M.P. A history of Greek Religion // Oxford, 1949. P. 126.

³ Cosmopoulos M.B. Bronze Age Eleusis and the origins of the Eleusinian mysteries // Cambridge, 2015. P. 9.

⁴ Harrison E. B. Eumolpos Arrives in Eleusis // The Journal of the American School of Classical Studies at Athens, 2000. Vol. 69. No. 3. P. 278.

⁵ Скржинская М. В. Древнегреческие праздники в Элладе и Северном Причерноморье // Киев, 2009. С. 85.

⁶ Wright D. The Eleusinian Mysteries and Rites // Denver. L., 1919. P. 34.

Ф. Зелінський¹ визначає теократичну систему, що склалася, в Елевсіні як олігархію первопосвячених, з Келем на чолі, яка потім перетворилася на сакральну монархію під керівництвом Євмолпа. Ця еволюція, ймовірно, була наслідком боротьби між різними пологами в Елевсіні. Однак вона також супроводжувалася важливим аспектом: поступовим перетворенням елевсинського культу з місцевого явища на загальногрецьке явище. Разом з цим релігійна еліта змінила свій характер, переходячи від локальної елевсинської до елевсинсько-афінської.

Рід Келея також відомий тим, що на честь Демофона, сина Келея, в Афінах проводився фестиваль². Зв'язок цього святкування з Елевсін підтверджується згадкою в Гімні до Деметрі, де Демосфон отримує від богині попередження про майбутні війни, які доведеться вести Елевсін. Зміст самого фестивалю був досить простим: у тому числі включав звичай побивання каміння, щоб їхня кров удобрила землю та забезпечила щедріший урожай.

Зокрема, рід Евмолпа, на відміну двох інших сімей, грав ключову роль, що знайшло свій відбиток й у реальності. Евмолпіди мали першочергове право на проведення обрядів жертвопринесень ритуальних тварин. У деяких випадках після обряду вони мали право на розподіл м'яса, що залишилося серед учасників, але якщо жертви приносилися підземним божествам, все м'ясо мало бути віддано вогню. Верховні жерці Елевсінських містерій походили з роду Евмолпа і виконували функції ієрофанта - "знає майбутнє" або "того, хто відкриває священні речі".

¹ Зелинский Ф.Ф. Религия эллинизма / Эллинская религия // Минск, 2002. С. 302.

² Mylonas, G. Eleusis and the Eleusinian mysteries // Elefsina, 2010. P. 140-141.

Третій рід – Евбулія, згідно з однією з версій, був нащадком Дісавла та братом Триптолема, – спеціалізувався на свинарстві¹. Свині були жертвними тваринами у Елевсинських містеріях, а й у Фесмофоріях, звідки, за припущенням, стався цей обряд. Міф трактує цей обряд як поглинання свиней, яких пас Евбулія у момент викрадення Кори. У процесі здійснення таїнства Евбул супроводжує Кору, коли вона виходить до матері, а потім разом із двома богинями прямує до Анакторона².

Насправді структура елевсинського жрецтва, зрештою, складалася з двох родів. Перший рід, представлений Евмолпідами. Другий рід – Керіки – займав другорядну, але також важливу позицію, здійснюючи роль дадуха-факелоносця та керіків-глашатаїв.

Елевсінські містерії відзначалися новими ролями учасників культу. Серед них були ієроφάντης, ієροφαντίς (жриця Деметри), δαδοῦχοι (факелоносці), βαυβώκος (танцівниці), ієροκῆρυκες (читачі молитов), ὕδραν (водний), ἐπιβόμιος (вівтарний) та λιθοφόρος (камненосець) зі специфічними функціями, які були актуальними лише для цих містерій.

Ієрофант, як правило, був громадянином Афін середнього віку. Безшлюбність ієрофантів була вітана, хоча не є обов'язковою умовою³. У містеріях він виконував роль Творця світу. Тільки ієрофантові дозволялося заходити до Анакторона і взаємодіяти зі священними предметами.

¹ Clinton K. Myth and Cult. The Iconography of the Eleusinian Mysteries / The Martin P. Nilsson Lectures on Greek Religion // delivered 19-21 November 1990 at the Swedish Institute at Athens. Stockholm, 1992. P. 56.

² Clinton K. The sanctuary of Demeter and Kore at Eleusis / Greek sanctuaries. New approaches. L., N.Y., 1993. P. 118.

³ Wright D. The Eleusinian Mysteries and Rites... .P. 38.

Ієрофанти керували проведенням культу під час містерій, проте виконували і мирські обов'язки, включаючи запрошення на містерії по всіх грецьких землях. Крім ієрофантів, існувала також жіноча посада ієрофантіди. Жриці цієї посади довічно призначалися з роду Евмолпа і мали право на шлюб. Ієрофантіди освячували жінок-містиків і виконували ряд функцій при посвяченні чоловіків. Вони діяли як помічниці ієрофанта, серед них було по одній жінці на кожну богиню¹. Їх також вважають відповідальними за урочисте покладання вінців на голови Марка Аврелія та Коммода.

Окремо існували посади жриць Деметри, які під час римського періоду були відомі як «жриці Деметри та Кори». Вони також представляли роди Евмолпідів або Філледаєв. Жриці мешкали в будинку священства та, за необхідності, можливо виконували обов'язки Ієрофанта. Інші жриці, відомі як *πανάγαι* («всесвяті»), проживали окремо.

Дадухи (*δαδοῦχοι*), що походили з роду Керіків, у період проведення містерій виконували обов'язки, подібні до Ієрофантів. У римський період їх привілеї були порівняні з привілеями Ієрофантів, але їм було заборонено входити до Анакторона та доторкатися артефактів. З цього ж роду обирали ієрокериків (*ієрокїрукєς*), які, крім декларування та читання священних текстів, виконували функції містогага, у тому числі збираючи плату з учасників. У римський період *ієрокїрукєς* мали значне вплив на політичну еліту.

Існували громадянські позиції, відповідальні за організацію Елевсінських містерій. Крім афінського архонта (*ἄρχων*), який був згаданий, існувала посада розпорядника, відомого як *παρέδρος*, який

¹ Mylonas G.E. Eleusis and the Eleusinian mysteries... .P. 231.

мав чотирьох помічників, званих ἐπιμεληταί. Двоє з них були з сімей Евмолпідів та Керіки, а решта двоє – місцеві жителі.

Монополія на управління Елевсінським культом, зокрема контролем доступу до містерій, була змінена в результаті реформ Клісфена¹ в кінці VI століття до н.е. Він змінив соціально-територіальний поділ полісів, розширивши доступ до містерій. Раніше принцип визначався переважно приналежністю до фратрії, тобто. до родової власності, тоді як тепер ключовим стало місце проживання.

До того ж, джерела не містять інформації про участь правителів античних полісів у містеріях. Однак відомо, що імператор Октавіан Август був присвячений Елевсінські містерії в 31 році до н.е. після битви під час Акціуму². Далі стало відомо про участь у містеріях імператорів Адріана, Антоніна Пія, Луція Віра та Марка Аврелія. Були також спроби провести святкування містерій у Римі при Тіберії Клавдії та Адріані у I-II століттях н.е. Деякі імператори також брали участь у містеріях як жерців, наприклад, Адріан виступав у ролі ієроφάντης, а Луцій Вер і Коммод були пов'язані з родом Евмолпідів.

За підсумками аналізу державних документів Візантійської імперії, Д. Лауэнштайн³ стверджує, що у IV столітті н.е. імператори, сповідаючи християнство, брали участь у Елевсінських містеріях⁴. Його аргументація спирається на уявлення про належність містерій до еллінської культури. Окремі мотиви та обряди Елевсінських містерій знайшли відображення та трансформацію в обрядах Агри в регіоні Еллади.

¹ Nilsson M.P. A history of Greek Religion... P. 245

² Barnard B.E. Euergetism and Gift Giving at Eleusis: A Case Study of Ancient Patronage Structures. Lincoln. Nebraska, 2011. P. 55.

³ Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии. М., 1996. С. 30-35.

⁴ Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии... С. 115.

Політична еліта провінцій Античного світу прагнула до утвердження свого статусу в релігійній галузі, прагнучи формально пов'язати себе з елевсінськими жрецькими пологами. Дослідження М.В. Скржинській¹ докладно описують, як царі Боспора, відвідуючи Афіни, брали участь у Елевсінських містеріях. Боспорські правителі включали до своїх генеалогічних списків рід Евмолпідів або формально усиновлювали його представників. Це давало їм можливість організовувати обряди на честь Деметри та Персефони на своїх володіннях та зміцнювати свої зв'язки з династією Спартакідів, колишніми правителями Боспору.

Зв'язки із жрецькими пологами також грали роль у політико-релігійному контексті, служачи як своєрідним індикатором впливу в політичних сутичках. Наприклад, у період римського панування біля Малої Азії у Понті і Пафлагонії², сім'ї, які виступають за римські інтереси, стимулювали популяризацію культу Деметри і Персефони, чим виділяли себе серед представників старої еліти, прихильної місцевим божествам. Богині елліністичного пантеону також стали інструментом, який активно використовували римські правителі для легітимації своєї влади.

У пізньому періоді давньогрецької історії відзначається поділ еліти на дві групи: "великі" і "знатні"³ індивіди, які відрізнялися, в тому числі, за участю в містеріях. З "великих", як зазначалося, нерідко обирали деяких жриць культу.

Отже, Елевсінські містерії опинилися в центрі уваги як у сфері релігії, так і у суспільному житті. Ці ритуали виконували різні функції:

¹ Скржинская М.В. Древнегреческие праздники в Элладе и Северном Причерноморье... .С. 86-87.

² Saprykin S. Yu. Religion and cults of Pontus in Hellenistic and Roman times. Boston. De Gruyter, 2020. С. 192.

³ Cosmopoulos M.B. Bronze Age Eleusis and the origins of the Eleusinian mysteries... .P. 104.

вони спрямовували духовний розвиток особистості, надавали привілеї еліті та ставали масовими подіями, що відбуваються двічі на рік у античному світі.

Виходячи з античних звичаїв землеробства, які були характерними для всієї грецької цивілізації, Елевсінські містерії включали два ключові аспекти. Перший пов'язаний з культурною спадщиною, заснованою на навичках обробки землі та сільському господарстві. Подібні теми також відображалися в інших святах, включаючи відомі Фесмофорії. Другий аспект стосувався більш глибокого розуміння людського життя, розглядаючи людину як насіння, яке, вмираючи, має переродитися, як зерно у його різних проявах.

Соціальна структура привілейованих верств античного суспільства також впливала на Елевсінські містерії. Елевсінський культ включав одне з найвпливовіших правлячих сімейств - Евмолпідів, з якого походило безліч правителів полісів і периферійних областей. Це становище забезпечувало легітимність правлячим на політичному та релігійному рівнях, а також давало їм владні повноваження контролювати ці сфери, особливо на територіях колоній.

Усередині жрецької громади Елевсіна з часом відбувалася динаміка, коли другий рід, Керики, розширював свої привілеї. У період римського панування вони досягли рівності у житті, проте релігійні обов'язки продовжували залишатися під впливом роду Евмолпа.

У контексті давньогрецьких містерійних обрядів важливо розуміти значущість підготовчих етапів для посвяти у Великі Таємниці. Відкритість цих обрядів для різних соціальних груп - від молодих до старих, чоловіків і жінок, рабів та вільних - свідчить про

широкий соціокультурний вплив їхньої практики. Починаючи з Малих Містерій, які відзначали настання весни, учасники вступають у процес підготовки, що включає церемонії спокути. Цей попередній етап як означає фізичну очищення, а й символічний перехід до нового стану свідомості, необхідного вступу у глибші аспекти містерій. Кандидати на посвяту мали попередньо готуватися протягом значного часу - від півроку до року або навіть довше - перед тим, як бути допущеними до Великих Таємниць. Починавшись з Малих Містерій, пов'язаних зі святкуванням приходу весни (зазвичай наприкінці лютого в середземноморському регіоні), цей етап включав ряд церемоній, у тому числі обряд викуплення, оскільки ніхто з плямами крові на своїй совісті не міг бути прийнятий у Великі Таємниці¹. У середині місяця, що передував Великим Тайнам (приблизно в середині серпня), з Афін та Елевсіна в різні частини Греції вирушали спеціальні посланці, відомі як спондофори, щоб запросити шанувальників богині Деметри взяти участь у фестивалі Елевсінських містерій². У кожному населеному пункті гінці мали запропонувати жертви миру, що символізують припинення воєнних дій та початок двомісячного Священного перемир'я. Це перемир'я було узгоджено різноманітним населенням Греції, щоб забезпечити безпечний шлях для паломників, що подорожують до Містерій та назад. Дотримання послідовності обряду мало важливе значення для досягнення його цілей. Також важливо відзначити, що кожен "день" починався ввечері після заходу сонця зі вступом нового світла зірок. Ніч означала початок нового "дня" з можливістю спокою та натхненних сновидінь.

¹ Theon of Smyrna. *Theonis Smyrnaei philosophi platonici. Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* / ed. Hiller Eduard. Lipsiae. B. G. Teubneri, 1878. 14, 23.

² Clinton K. *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1974. P. 143.

Напередодні першого дня місяця Боедроміона, що припадає на середину вересня, жриці Деметри та Персефони взяли кошик з ієрою, священними предметами Богині, з її храму в Елевсіні та вирушили з ними до Афін. Священний шлях, який вони пройшли, називався *Nieros Hodos*, і протягом цього шляху вони присвятилися, наближаючись до обителі Двох Богинь¹. Під час своєї подорожі вони робили зупинки для відпочинку біля святилища Деметри та Персефони біля священної смоковниці Деметри на околиці Афін². Процесія, пройшовши дванадцять миль Священним шляхом, супроводжувалася почесною вартою з Афін і місцевих жителів і мала досягти Афін до кінця дня, де її, безумовно, зустріли святкуючі, які вже перебували в місті³. Жрець Деметри піднявся на Акрополь, щоб оголосити жриці Афін про прибуття священних предметів Деметри та її почту, щоб ті могли виявити належну повагу.

Першого дня, званого Агірмосом або Зборами, згідно з описом лексикографа з п'ятого століття нашої ери, Ісіхія, це був «...день містерій»⁴. Зібравшись на афінській Агорі чи ринковій площі перед Стоа Пойкіле та Розписним портиком, присвячені, одягнені скромно, збиралися разом зі своїми наставниками. Їм приєднувалися тисячі святкуючих, які прибули з різних куточків Греції і навіть за її межами. Ймовірно, початок цього свята супроводжувалося благословенням з боку Зевса та Афін, а також Деметри та Персефони.

У рамках оголошення про проведення (*πρόρρησις*) Містерій, кандидати на посвячення, отримували попередження: якщо на їхній совісті лежав невикуплений гріх вбивства, їм слід утриматися від

¹ Plutarch. *Life of Phocion*. Harvard University Press, 1919. Vol. 28; 2-4.

² Pausanias. *Guide to Greece*. Central Greece / trans. Peter Levi // ed. Peter Levi. London: Penguin Books, 1978. Vol. 1; I, 37, 2. C. 104.

³ Clinton K. *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries...* P. 95.

⁴ George Mylonas. *Eleusis and Eleusinian Mysteries...* P. 247-248

участі у посвяченні¹. Була потрібна також обітниця мовчання, щоб посвячені не розкривали деталі обрядів². Це можна трактувати, як обітницю мовчання також як зобов'язання зберігати тишу під час посвячення. Відмова від розмов дозволяла посвяченим заспокоїти свій розум і зосередитися на своєму внутрішньому розвитку та духовному зростанні. Я бачу цю священну тишу як плідну та збагачувальну, яка надає можливість для більш глибокого занурення у духовні практики та дослідження.

Посвяченим також наказувалося постити щодня з світанку до заходу сонця, наслідуючи Деметре, яка в пошуках своєї втраченої Дочки не їла і не пила³. Увечері їм дозволялося харчуватися та пити, але не слід вживати заборонені продукти, такі як м'ясо, м'ясо птиці, барабулька, червоне вино, яблука, гранати та квасоля⁴. Пост, як відомо, сприяє очищенню організму, дозволяючи клітинам і тканинам позбутися токсинів.

На завершення першого вечора церемоній процесія жриць, жерців, присвячених та інших святкуючих мала пройти через Агору до священного місця Деметри в Афінах, відомого як Елевсініон, між Агорою та північним схилом Акрополя. Там ієра (ιέρá) Деметри з її Священними Речами мала бути перенесена до її храму зі співом і танцями.

На другий день присвячені розпочинали свій день з раннього ранку під звуки вигуку "Αλάθε! Μύσται! Πρὸς τὴν θάλασσαν, ιεροφάνται!"⁵ Під керівництвом своїх наставників, разом із сім'ями та

¹ Burkert. Greek Religion. Cambridge: Harvard University Press, 1985. N. 13. P. 286,

² Suetonius. The Lives of the Twelve Caesars / Publishing Editor. J. Eugene Reed. Alexander Thomson. Philadelphia. Gebbie & Co, 1889. 34.4.

³ Homeric. Hymn to Demeter. 200-201.

⁴ Porphyry. On Abstinence From Animal Food / ed. Thomas Taylor. Kessinger Publishing, 2010. IV, 16.

⁵ Plutarch. Life of Phocion. 6, 3.

друзями, вони вирушали на кілька миль до південного узбережжя від Афін, до затоки Фалерон. Цей день також відомий як Ἐλάσις, день вигнання або визволення¹. Ймовірно, присвячені розглядали своє купання в морі як повернення до обіймів Матері-Землі. Цей процес, що поєднує в собі фізичне та духовне очищення, було частиною підготовки присвячених майбутньому досвіду смерті та відродження. У Стародавній Греції, як і в інших місцях, морська вода вважалася цілющою. Вважалося, що "море здатне змити всю нечистоту людства"².

У період класичної доби Греції третій день відомий як Εἰρεΐα Δεῦρο! або "Приносите священні дари!"³. Офіційні державні церемонії в Афінах, що проводилися ввечері після дня, проведеного на морі, включали жертвопринесення поросят та інших тварин, принесених кожним посвяченим, а також офіційними особами, для використання на вечірньому бенкеті⁴. СENS цього жертвопринесення неоднозначний. Чи міг це бути вираз подяки за рясні дари Богині-Матері? Символічний акт очищення від моральних провин та духовних невдач? Молитва про благополуччя нового врожаю? Можливо, це все це навіть більше.

Так як існують свідчення про те, що в давні часи Деметра воліла "м'яку їжу з фруктів та зерна"⁵ перед кривавими жертвопринесеннями тварин, можна припустити, що також існували індивідуальні дари у вигляді зерна та фруктів, а також співи, танці та подяка, адресована "

¹ Liddell H. G. A Greek English Lexicon / ed. Henry Stuart Jones. Oxford: Clarendon Press, 1953. P. 528.

² Euripides Iphigenia in Tauris / trans. Philip Vellacott. Harmondsworth. Penguin Books, 1980. 1193.

³ Jon D. M. The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year. Princeton: Princeton University Press, 1975. P. 96.

⁴ Harrison J. E. Prolegomena to the study of Greek religion. Cambridge: The University press, 1908. P. 153-154.

⁵ Harrison J. E. Prolegomena to the study of Greek religion... .P. 147-149.

Двом Богиням", як називали Деметру та Персефону. Крім того, офіційні делегації із різних міст-держав приносили десятину від урожаю зерна. У другій половині V століття до зв. е. ці первісні приношення плодів, що спочатку служили подякою жертвопринесенням Деметре за припинення голоду, стали необхідні для Афіні під час війни зі Спартою, щоб зміцнити союзи та забезпечити безпеку міста-держави¹. Жриця Деметри відмовилася брати участь у виплаті військових податків².

Четвертий день був названий Асклепією та Епідаврією на честь Асклепія та його лікувального центру на півдні, в Епідаврї³. Говорили, що цього дня культ Асклепія і Гігеї приєднався до обрядів Елевсінських містерій в Афінах⁴. Вечірні обряди жертвопринесення проводилися в храмі Деметри Елевсініон в Афінах на честь Асклепія, Бога Зцілення; Гігея, богиня здоров'я; і Деметра та Персефона, які також шанувалися як цілющі божества. До лікарів і цілителів закликалися особливі благословення, і, можливо, практики зцілення пропонувалися у храмі Деметри в Елевсініоні в Афінах усім, хто приходив по допомогу. Увечері того дня присвячені брали участь у "нічному чергуванні"⁵. Імовірно, вони провели всю ніч в Асклепіоні.

На південному схилі Акрополя розташована ділянка, де люди використовують цей час для концентрації на відновленні свого фізичного благополуччя, покінчивши з емоційними стражданнями та духовними обмеженнями. Тут, біля огорожі священного джерела у

¹ Burkert W. Greek Religion... .P. 67-68.

² Clinton K. The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries... .P. 70.

³ Pausanias. Description of Greece. II, 26, 8.

⁴ Henry A. S. A Concordance to Hesperia and Supplementum epigraphicum graecum. Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens, 1968. XXV, 226, 10-12.

⁵ Aristotle. Athenian Constitution. 56, 1, 4.

невеликій печері, було зведено Храм Асклепія, з гуртожитком або *ἄβατον* (недоступне місце) для ночівлі¹.

Подібно до обрядів зцілення у знаменитому центрі зцілення Асклепія, Гігеї та Аполлона на Пелопоннесі в Епідаврї, де інкубація снів відігравала ключову роль², цей період також був присвячений зціленню через сновидіння. Стародавні люди вірили, що хвороби виникають через невідповідність людини своєї божественної наперед. Тому ті, хто прагнув зцілення, готувалися до ночей сновидінь, запрошуючи у життя божественне присутність і призначення. Такі сновидіння могли принести зцілення як душі, і тіла, створюючи умови здоров'я, добробуту і достатку.

Після ночі сновидінь, присвячені розповідали свої сни слугі Асклепія чи Гігеї, яких називали *θεραπευτές* (слово "терапевт" походить від цього)³. На посвячених лягала відповідальність слідувати божественним вказівкам і здійснювати певні дії за вказівкою божества, щоб досягти зцілення⁴.

У п'ятий день безліч яскравих святкуючих приєдналися до Помпи або Великої процесії з Афін до Елевсіна. Цю процесію очолювали жриці Деметри та Персефони, несучи кошик зі Священними предметами Богині чи Єрою. Вранці святкуючі вирушили від Священних воріт Афін, розташованих у північно-східному кутку Агори, і попрямували Священним шляхом до Елевсін. Місця, які відвідала процесія, були зафіксовані грецьким письменником II століття нашої ери Павсанієм, присвяченим у Містерії. Відразу за

¹ Pausanias. Description of Greece. I, 21, 4.

² Strabo. Geographica. VIII, 6, 15.

³ Strabo. Geographica. VIII, 6, 15.

⁴ Charitonidou A. Epidaurus: The Sanctuary of Asclepius in Temples and Sanctuaries of Ancient Greece: A Companion Guide / ed. Evi Melas. London: Thames and Hudson, 1970. P. 94; 89-99.

Священною брамою Афін святкуючі зупинилися біля святині Священного Сина Іакха, який приєднався до багатолюдної ходи. Потім вони підійшли до річки Кефісос, де молодята запропонували пасмо волосся (ймовірно, це була церемонія повноліття). Процесія також зупинилася в Дафні, на території храму Аполлона, Деметри, Персефони та Афін, а потім відвідала найближче святилище Афродіти, де можна було зробити вотивні підношення Богині Любові, Сміху та Краси. На кордоні між Афінами та Елевсіном, біля річки та озера, званих Реїтою, присвячені зустріли нащадків Крокоса, першого жителя там. Він прив'язував шафранову нитку до правого зап'ястя та лівої кісточки кожного посвяченого, що символізувало їхній зв'язок із Богинею-Матерью.

У п'ятий день безліч яскравих святкуючих приєдналися до Помпи або Великої процесії з Афін до Елевсіна. Цією процесією керували жриці Деметри та Персефони, які несли кошик зі Священними предметами Богині чи Єрою. Вранці святкуючі вирушили від Священних воріт Афін у північно-східному кутку Агори і попрямували Священним шляхом до Елевсіну.

Місця подій, відвідані тріумфальною процесією, були зафіксовані грецьким письменником II століття нашої ери Павсанієм¹, який сам був присвячений у містерії. Відразу за Священною брамою в Афінах свята зупинилися біля святилища Священного Сина Якха, який приєднався до очолення багатолюдного натовпу². Вони також зупинилися біля річки Кефісос, де молодята пропонували пасмо волосся (ймовірно, це була церемонія повноліття)³. Процесія також зупинилася в Дафні на території храму Аполлона, Деметри,

¹ Pausanias. Guide to Greece. I, 36, 3-38, 1.

² Kerényi. Eleusis... P. 8-9.

³ Plutarch. Plutarch's Lives. Alkibiades. XXXIV, 4.

Персефони та Афіни, а потім відвідала найближче святилище Афродіти, де можна було зробити вотивні підношення Богині кохання, краси та сміху¹. На кордоні між Афінами та Елевсіном, біля річки та озера, званих Ῥεῖτοι, присвячені зустріли нащадків Κρόκος (Крокоса), першого жителя там, який прив'язував шафранову нитку до правого зап'ястя та лівої кісточки кожного посвяченого, що символізувало їх зв'язок з Богинею-Матерью².

Кульмінація обрядів настала неподалік Елевсіна, коли присвячені перетнули Міст Шутів під глузуваннями блазнів у масках, на чолі з хриплою старенькою на ім'я Баубо або Ямб³. Процесія, нарешті, досягла святилища Деметри, несучи смолоскипи і радіючи.

Шостий день розпочався ввечері з нічних веселощів, Паннихіса, з танцями жінок при світлі смолоскипів навколо Каліхорона, колодязя "прекрасних танців", поряд із храмом Деметри в Елевсіні⁴. Бушти включали κερφορία - особливий танець, очолюваний жінками, що приносить перші плоди врожаю в ритуальній посудині, якуносять на голові і називається κέρνος. До цього танцю приєдналися всі, хто святкує⁵.

Ймовірно, приношення священного хліба, πέλανος відбувалося перед храмом Деметри в Елевсіні, в Τελεστήριον. Його пекли з перших плодів урожаю пшениці, вирощеної на священних полях Деметри на Раріанській рівнині, найродючішій землі Аттики⁶. Після цього нічного бенкету настав ранок і день, що надають час для відпочинку, а також

¹ Pausanias. Description of Greece. I, 37, 6, 7.

² Foucart F. Les Mysteres d'Eleusis. Paris: Auguste Picard. Editeur, 1914. P. 337.

³ Scholiast on Aristophanes. "Plutus." Aristophanis Comoediae / edited by F. H. Mazon // Scholiast on Aristophanes. Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1933. Vol. 6. 1014.

⁴ Pausanias. Description of Greece. I, XXXVIII, 6.

⁵ Aristophanes. Frogs. The Complete Plays of Aristophanes. 327-352 / trans. Rogers. Aristophanes // ed. Moses Hadas. New York: Bantam Books, 1962.

⁶ Pausanias. Description of Greece. I, 38, 7.

для подальших посвячень і жертвоприношень Двом Богиням та іншим божествам у грецькому пантеоні. В Елевсіні, неподалік храму Деметри, були святилища Артеміди Портал і Посейдона, Владики Моря; можливо, також були святилища для Гекати, триаспектної Богині Перехрестя, і для Триптолема, героя Елевсіна, який, як кажуть, поширив дар Деметри землеробства по всьому відомому світу¹.

Сьомий та восьмий дні іменувалися Μυστηριωτίδες Νύκτες - *Mysteriotides Nychtes*, або Містичними ночами. Багато з того, що сталося в ці вирішальні ночі, відомо небагато. Посвячені, відомі як μύσται (містаї), разом зі своїми вчителями, відомими як μυσταγωγοί (містагоги), входили до храму Деметри, її священної оселі на землі. Можливо, як і в орфіків, у посвячених був потрібен συνθηματικός λόγος (пароль), який повідомлявся їм μυσταγωγός (містагог) і дозволяв їм увійти до Τελεστήριον (Телестеріон), Зал Завершення².

Всередині храму Деметри, наповненого αρωματικά (пахощами), відбувалися λόγισμα (мови), δρώμενα (дії) та φαινόμενα (явлення).³ Можливо, жриця Деметри разом із ιεροφάντης (ієрофантом), якого, як казали, вирізняв нижній голос⁴, виконувала αντίφώνηση (гімн) на честь Деметри, а також інші священні обряди. Жриці та жерці відтворювали різні частини священної δράματα (драми) "Мати та Дочка"⁵. Для τελετή της ενσωμάτωσης (церемонії причастя) готувався πόμα (напій), відомий як κικεών (кікеон), який готувався з αφίλτιστο κριθαριο ύδωρ

¹ Pausanias. *Description of Greece*. I, 37, 6.

² Clement of Alexandria. *Protrepticus Exhortations to the Greeks*. II, 18 / Translated by G. W. Butterworth. Harvard University Press, 1919.

³ Galen. *De Usu Partium*. VII, 14 / Translated by Charles D. O'Malley. Princeton University Press. Princeton. NJ, 1968.

⁴ Sophocles. *The Oedipus at Colonus of Sophocles*. 1049-1053 / Edited with introduction and notes by Sir Richard Jebb. Sir Richard Jebb. Cambridge. Cambridge University Press, 1889.

⁵ Clement of Alexandria. *Protrepticus Exhortations to the Greeks*. II, 18.

(кип'яченої ячмінної води) та δυόσμος (м'яти)¹. У цей час звучав χάλκινος γόμφος (мідний гонг)², а всередині храму розгорявся μέγα πῦρ (великий вогонь)³. Посвячені досягали найвищої стадії ініціації - ἐλόπτευσθι, або бачення, особливого стану усвідомлення⁴.

Гомерівський гімн Деметрі, складений в архаїчну епоху (бл. 700–600 рр. до н. е.), є важливим джерелом μῦθος (міфів), пов'язаних з особливою драмою розлуки та возз'єднання Матері та Дочки. Він починається з опису викрадення дочки Деметри Аїдом за задумом Зевса. Лорд Аїд, разом зі своїми безсмертними кінями, викрав її, незважаючи на її протести та благання допомоги від Батька. Звучання її голосу відбивалося в горах та океанах, і її свята Мати почула її крик. Велика скорбота опанувала серце Деметри, її лють спалахнула проти Зевса та його сина Посейдона. Вона залишила збори богів на Олімпі і сховалася в людських містах та полях, приховуючи свою божественну природу протягом тривалого часу⁵. Коли Деметра, засмучена втратою дочки, забрала свою родючість від землі, люди зіткнулися з голодом, а Зевс, втративши дари людини, втратив частину своєї могутності.

Відповідно до міфу, після прибуття в Елевсін Деметру запросили до будинку Келея та Метанейри, де їй було доручено доглядати їхнього новонародженого сина Демофонта. Наступний ключовий фрагмент із гомерівського гімну Деметре можна розглядати як показник ритуальних дій, які богиня демонструвала своїм прикладом. Поки задумлива Ямбе не принесла їй низьку лаву і накинула сріблясте

¹ Homeric. Hymn to Demeter. 208-209. P. 211.

² Apollodorus. Apollodorus The Library. F. 36 / Translation by Sir James George Frazer. F.B.A. F.R.S. in 2 Volumes. Cambridge. MA. Harvard University Press, 1921.

³ Apollodorus. 42, 2. F. 110.

⁴ Plato. Plato in Twelve Volumes. Symposium. 210d / translated by Harold N. Fowler. Cambridge. MA. Harvard University Press, 1925.

⁵ Homeric. Hymn to Demeter. 2, 90-94.

руно. Присівши, Деметра опустила вуаль на своє прекрасне обличчя і залишилася на лавці, сумуючи мовчки, не вимовляючи ні слова, не роблячи жесту, не посміхаючись, не пробуючи ні їжі, ні пиття. Вона сиділа, охоплена тугою, бажаючи своєї прекрасно прикрашеної дочки, поки задумлива і мудра Ямбе не розвеселила святу даму, розповідаючи непристойні історії, змушуючи її посміхатися, сміятися та виявляти милосердя. І з того часу грубий гумор Ямбе став невід'ємною частиною обрядів Богині. Метанейра принесла їй медово-солодке вино, але Божественна Пані відмовилася від нього, оскільки це не відповідає священному звичаю пити таке вино у цей час. Натомість вона попросила підсолоджений м'який напій, щоб завершити свою посаду. Метанейра приготувала кікеон, як їй було наказано, і дала йому випити Пані, і Велика Богиня Део (Деметра) прийняла його на знак підтвердження своїх обрядів¹. Тут ми можемо уявити посвяченого, що сидить у темному храмі в Елевсіні на початку Ноч Містерій, подібно до Деметри, який постить і мовчки ототожнює себе з її горем і гнівом, з тугою за втраченою дитиною і втратою любові і щастя.

Після того, як мудра Ямбе (Баубо) пожартувала з Богини, повернувши їй сміх і привітність, Деметра знову з відкритим серцем погодилася подбати про новонародженого сина Келея і Метанейри. Можливо, саме в цей час посвячені отримували особливе зілля, кікеон, приготований із кип'яченої ячмінної води, підсолодженою м'ятою, смак якої нагадував материнське молоко². Можливо, зараз кожен посвячений увінчувався вінком із квітів та стрічок, підтверджуючи своє усиновлення Деметрою. Зрештою, щоб повернути собі підношення людей, Зевс наказав повернути Деметрі її дочку

¹ Homeric. Hymn to Demeter. 193-211.

² Homeric. Hymn to Demeter. 50-51.

Персефону. Кульмінацією ритуалу стало радісне воз'єднання Матері та Дочки після страждань Персефони у Підземному світі. Повернення Персефони з царства мертвих символізувало відродження всього живого. Оскільки посвячені ототожнювали себе з двома богинями, вони також переживали повернення страждаючої душі до її люблячого джерела. Гомерівський поет описує воз'єднання Матері і Дочки так, що потім весь день вони провели у спілкуванні, в благословенній присутності, обійнявшись і повні любові, нарешті, звільнившись від смутку, щасливі разом, тримаючись один за одного. Кожен приносив радість іншому, кожен отримував радість. у відповідь!" Геката наблизилася, щоб обійняти Дочку Святого Део з великою любов'ю. Тепер для неї ця старша Королева стала жрицею та відданою супутницею¹. Деметра та Персефона воз'єдналися, а до них приєдналася любляча і віддана бабуся Геката. Цій любові між Матір'ю, Дочкою та Бабусею рідко приділяється належна увага в наших міфічних переказах, літературі чи релігійних обрядах на Заході.

Потім Деметра повернула світові свою родючість і постала перед вищими чинами Елевсіна, "відкривши свої обряди всім"². У IV столітті до н. е. афінський оратор та ініційований Ісократ писав³: Деметра дарувала нам два найбільші дари: по-перше, плоди землі, завдяки яким ми перестали вести життя звірів, і по-друге, таємниці. Ті, хто до них присвячений, мають світліші надії як на кінець свого життя, так і на всю вічність. Землеробські обряди Деметри включали закони або *θεσμοι*, які керували успішним вирощуванням урожаю. Зображення, де Деметра вручає зерно людству, було зображено на чудовому мармуровому рельєфі, який, ймовірно, перебував усередині храму

¹ Homeric. Hymn to Demeter. 434-440.

² Homeric. Hymn to Demeter. 2, 475-476.

³ Isocrates. Panegyrikos. 4, 28.

Телестеріону, де вона передає стиглий колосок пшениці в руку юному Триптолему, принцу Елевсіна, герою Богині, який поширив її дар по всьому відомому.

Два важних ритуальних елементи, що не згадані в гомерівському гімні Деметрі, були священний брак і народження святого сина. Ці елементи, можливо, були додані пізніше, ймовірно, в ранньохристиянську епоху. Однак ці два священні події відповідали обрядам Θεσμοί - Богинь-Матері-Дочок в Греції, на давньому Криті та в інших місцях, які проводилися для магічного стимулювання потомства сільськогосподарських культур і Землі. Ймовірно, всередині Ἀνακτορον (Анакторона), обнесеного каменем святилища всередині храму, існував Ἱερός Γάμος (Священний шлюб) Δημήτρας, втіленого її Ἱερεύς (жрицею), та Ἱεροφάντης (Ієрофантом), закликаючим плодороджу всього життя. За словами Гомера, на Криті був Ἱερός γάμος Δήμητρος καὶ Ἰασῶνος (Священний зв'язок Деметри і героя/бога Ясона)¹: Εἶτε τελέσθην ἔτικτε περικαλλέα Λύγρων ἄρμασιν αὐτῆ Δήμητρ' ἀργυρόπεζα χαίρειν Ἰησωνίῳ πέμψαι χαρίτων (Так і світловолоса Деметра одного разу весною віддалась Любові і з Ясоном лягла на свіжозораному полі). Можливо, це сталося тоді, коли Ἐν τούτῳ τῷ Ἀνακτορι τῆς Δήμητρος (в Анактороні Деметри), великий вогонь так яскраво горів. Можливо, після цього коли-небудь оголошено народження τοῦ Ἁγίου Παῖδος (Святого Сина). Християнський коментатор Ἰππόλυτος (Іпполіт) (третій вік нашої ери) писав, що ὁ ἱεροφάντης (Ієрофант) провозголосив, що ἡ Πότνια (Велика Богиня) ἔτεκε ἄρσεν (народила святого хлопчика). Βρίμω, Βριμος!

¹ Homer. Odyssey. 5, 125.

(Бримо, Бримос!)¹. Під час того, як ἐλόπτης (посвячений) проходили через ἐμλειρίαν, подібну до смерті, до переродження, вони отримували ιδέαn (особливе бачення). У п'ятому столітті до нашої ери грецький лірик Πίνδαρος (Піндар)² писав про цей досвід Ἐλευσίνα Μυστήρια (Елевсинські містирії) і ἐλόπτας (посвячених), які переходять на Ἴλυσιον Πέδιον (Елісейські поля): «...поруч з ними розцвітає квітка досконалої радості. Над головою завжди пливуть аромати... Від розкиданого ладану яскравий вогонь альтарів богів. Він щасливий... побачивши ці обряди...; бо він знає кінець життя і знає його послане Богом початок»³.

У IV столітті до нашої ери Платон згадував про пік Елевсінських містерій на Συμλόσιον, де кожен відчував бачення "величезного моря краси"⁴ навколо. Платон також згадував Елевсінські містирії у "Федрі": "Але раніше вони бачили блискучу в яскравості красу, коли з... благословенним суспільством... вони сприйняли благословенне видовище і бачення, були присвячені тому, що справедливо називається найвищим з містерій, які ми випробували в стані досконалості, ще не відчуваючи тих бід, які чекають на нас у майбутньому, будучи присвяченими у бачення досконалих і простих... і спокійних і щасливих видінь, які ми бачили в чистому світлі... Краса... сяяла серед цих видінь."⁵ Після таємничої ночі, дня і другої ночі в Храмі Деметри учасники, ймовірно, виходили з храму на світанку, а потім прямували до родючих полів Деметри на Раріанській

¹ Hippolytus. Refutation of All Heresies. Vol. 5; 5, 8, 40 / Translated by J.H. MacMahon. Ante-Nicene Fathers // edited by Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, Buffalo, NY, Christian Literature Publishing Co., 1886.

² Pindar. Minoans: Life in Bronze Age Crete. 8 / Trans. Rodney Castledon. New York: Routledge, 1990.

³ Mylonas. Eleusis... .P. 285.

⁴ Plato. Symposium. 210D.

⁵ Plato. Phaedrus. 250 B-D.

рівнині, щоб закликати відродження врожаю і природи, промовляючи ритуальну формулу, що закликає до родючості. Землі: “Хе! Дощ! Виливайся! Кай! Задумайся! Роди!”.¹ Яким був ефект цих містерій? У "Федоні" Платон (як і Піндар століттям раніше) згадував про загальну віру в те, що присвячені будуть жити хорошим життям після смерті. Людей, яким ми зобов'язані заснуванням таємничих обрядів, не слід зневажати, оскільки вони давно передвіщали істину, кажучи, що всі, хто потрапить в Аїд... очищені і посвячені, житимуть з богами². сімнадцятирічний юнак, який вивчав філософію в Афінах), також говорив про те, що загальна віра в краще життя на землі і надію на потойбічне життя були йому передані під час його ініціації. А саме, що серед багатьох чудових і справді божественних інститутів, які Афіни породили і внесли свій внесок у людське життя, немає, на мою думку, нічого кращого, ніж містерії.³ Це дає нам підставу не тільки жити в радості, а й вмирати з найкращою надією⁴.

Грецький філософ і державний діяч Фемістіос, ймовірно, присвячений у містерії Деметри в четвертому столітті нашої ери, написав есе "Про душу", в якому порівнював досвід душі в момент смерті з досвідом Елевсінських містерій: Душа (після смерті) відчуває те саме, що і ті, хто йдуть до великих Тайн... Спочатку вона блукає, втомлено і невпевнено рухаючись вперед і назад, з підозрою мандруючи в темряві, як непосвячений: потім вона стикається з усіма жахами перед останнім обрядом, відчуваючи здригання, тремтіння, піт, здивування: тоді її осяє чудове світло, вона зустрічає чисті місця та поля, де звучать голоси, звучать танці, і звучать великі священні звуки

¹ Pausanias. Description of Greece. I, 38, 7.

² Plato. Phaedo. 69.

³ Cicero. M. T. De Legibus. 2, 14, 36 / Trans. Georges de Plinval. Paris. Belles Lettres, 1959.

⁴ Cicero. The Laws. 2,14, 36.

та образи: серед них той, хто пройшов ініціацію, мандрує вільно, звільнений і з вінцем на голові, приєднується до божественного зборах і спілкується з чистими та святими людьми¹.

Дев'ятий день містерій називався як Πλημοχοαί, що перекладається як "Виливання достатку" так і Ελιστροφή, що означає "Повернення". Цей день був відзначений часом злиття з божествами або предками і позначав початок повернення до дому, сім'ї, спільноти та звичайного життя, але вже з новим поглядом на світ. Для проведення цих виливів використовувалися особливі ритуальні судини, звані πλημοχοαί². Ймовірно, це були обряди, присвячені померлим чи предкам, яких афіняни називали Δημητριάδες, народом Деметри³. Для мене цей період стає часом згадки близьких, що пішли, виливання пам'яті про померлих родичів і друзів. Ελιστροφή символізує повернення до звичайного життя після перетину кордону священного ритуалу, і цей час також дає можливість задуматися про минуле, про те, що померло всередині нас, і про те, яке нове життя ми знайшли в собі. В Елевсінських містеріях Деметри і Персефони людина могла пережити оновлення своєї людяності та зв'язку з божественністю, природою, суспільством та космосом. По завершенні обрядів посвячені поверталися додому з новим баченням життя, збагачені таємничими дарами краси та кохання.

Містерії були розглянуті як унікальне явище у грецькій релігійній практиці, оскільки, з одного боку, вони отримували державне фінансування, але при цьому залишалися "таємними", орієнтованими

¹ Burkert W. Ancient Mystery Cults... .P 91-91.

² Athenaeus. The Deipnosophists. 211-213 / translated in C. B. Gulick. The Deipnosophists. Cambridge: Harvard University Press, 1933.

³ Plutarch. De facie in orbe Lunae. 28.

на забезпечення благополуччя окремих посвячених¹. Різні обряди, проведені під час містерій, такі як мандрівки, пошуки, скорбота чи жарти, імітували дії богині Деметри, що наближало учасників до неї².

З погляду ритуальних жертв досвід містерій не відповідав стандартним практикам. Елевсінські містерії, включені до афінської полісної релігії, розглядали людину як основну культову одиницю³. Згідно Сурвін-Інвуд, індивідуальні ритуали не вважалися аномальними і не відрізнялися від колективних, що вказує на відсутність розриву між полісними культами та культами з індивідуальним посвятою⁴. Незважаючи на унікальність індивідуальної ініціації, містерії не розглядалися як альтернатива, а як додаткова опція до основних релігійних практик⁵. Однак модель полісної релігії може багато чого запропонувати тим, хто прагне зрозуміти Таємниці⁶. Поєднуючи ці нюанси з концепцією індивідуалізації, можна побачити, що містерії перепліталися з обома моделями релігійної практики⁷. Як зазначав Вальтер Буркерт⁸, містерії, включаючи Елевсінські, хоч і мали на увазі секретність та індивідуалізацію, не були відірвані від поліса і не протиставлялися

¹ Stehle E. Thesmophoria and Eleusinian Mysteries: The fascination of women's secret ritual. In *Finding Persephone: Women's rituals in the ancient Mediterranean* / eds. M. Parca. A. Tzanetou. Bloomington: Indiana University Press, 2007. P. 165.

² Stehle E. Thesmophoria and Eleusinian Mysteries: The fascination of women's secret ritual... .P. 176–7.

³ Sourvinou-Inwood C. Further Aspects of Polis Religion. *Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli / Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico. Sezione di archeologia e storia antica*, 1988. P. 264.

⁴ Sourvinou-Inwood C. Further Aspects of Polis Religion... .P. 266.

⁵ Waldner K. Dimensions of Individuality in Ancient Mystery Cults: Religious practice and philosophical discourse. In *The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean* / ed. J. Rüpke. Oxford University Press, 2013. P. 218.

⁶ Kindt J. Polis Religion: A critical appreciation. *Kernos*, 2009. P. 15.

⁷ Sourvinou-Inwood C. Reading Greek Death: To the end of the classical period... .P. 38.

йому. Чудово, що поліс начебто охоплював і легалізував усю релігійну практику своїх громадян, включаючи їхні заняття, пов'язані з питаннями есхатології. Містерії не тільки перебували під контролем полісу, але й сприяли, подібно до інших цивільних культів, формуванню релігійної ідентичності поліса. Елевсінське святилище, у цьому контексті, ставало символом громадянської ідентичності та єдності. Афіняни використовували Елевсін для зміцнення свого міжнародного статусу та впливу у грецькому світі, а також як джерело доходу.

Вклад містерій у формування релігійної ідентичності міста, проте, не обмежувався лише Афінами чи сферою їхнього політичного впливу. Створювана ними релігійна ідентичність охоплювала присвячених із різних регіонів Грецького світу і навіть за його межами¹. Ця колективна ідентичність різноманітними способами включала індивідуальний вибір². Отже, ініціація могла бути розглянута як процес соціалізації індивіда в особистому та закритому співтоваристві, відмінному від полісу, навіть якщо це співтовариство було ситуативним та тимчасовим³. Водночас фестиваль ніс із собою чітко афінський характер.

¹ Sourvinou-Inwood C. Further Aspects of Polis Religion... .P. 264-6.

² Polignac F. Sanctuaries and Festivals. In A Companion to Archaic Greece / eds. K. A. Raaflaub. H. van Wees. Malden: Blackwell, 2009. P. 430.

³ Burkert W. Le secret public et les mystères dits privés. In Public et privé en Grèce ancienne: Lieux, objets pratiques. Actes du colloque international organisé à Paris les 15–17 mars 1995 / eds. P. Schmitt-Pantel, F. de Polignac, Ktema, 1998. P. 375.

2.2. Спроби пояснення містеріального культу

Що робить містерії унікальними в даному контексті, то це акцент на індивідуальному виборі¹. Важливим аспектом взаємовідносин між індивідуальною та колективною релігійною ідентичністю є зміна щодо смерті, що сталася у VI столітті. Згідно з цим тлумаченням, відбулося зрушення від сприйняття смерті як щось огидного, але не страшного, більшої уваги до збереження своєї спадщини, що призвело до більш індивідуалізованого сприйняття власної смерті. Ця зміна пов'язана з есхатологічною обіцянкою щасливого потойбіччя, яке, як стверджується, було впроваджено в релігію поліса². Однак це використання не завжди розглядається дослідниками як бездоганне, особливо враховуючи різні впливи на містерії. Вплив орфічної традиції на містерії стало помітним з кінця V століття, даючи індивідууму можливість вибирати, яким культам він хоче слідувати³. Важливо, що есхатологічний аспект містерій існував набагато раніше, і немає реального протиріччя одночасному прийнятті афінянами як есхатологічної віри, і містерій. Елевсінська есхатологія також зробила свій внесок у сотеріологічний дискурс у новий час, але це є анахронізмом⁴. Також, немає реального протиріччя одночасному прийнятті Афінами як есхатологічної віри, і пропаганди містерій, тобто на початку шостого століття⁵. Згадані загальні тенденції не доводять паралельного, сотеріологічного розвитку містерій¹.

¹ Sourvinou-Inwood C. Reconstructing Change: Ideology and the Eleusinian Mysteries. In *Inventing Ancient Culture: Historicism periodization and the ancient world* / eds. M. Golden. P. Toohey. London: Routledge, 1997. P. 152.

² Sourvinou-Inwood C. Reading Greek Death: To the end of the classical period... .P. 298–300.

³ Pakkanen P. *Interpreting Early Hellenistic Religion: A study based on the mystery cult of Demeter and the cult of Isis*. Helsinki: Finnish Institute at Athens, 1996. P. 109-21.

⁴ Bremmer J. N. *The Rise and Fall of the Afterlife*. London: Routledge, 2002. P. 23.

⁵ Clinton K. The Eleusinian Mysteries and Panhellenism in Democratic Athens. In *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy: Proceedings of an international conference celebrating 2500*

Індивідуалізація через Містерії передбачає набуття знання про загальну таємницю, збереження якої ставало особистим зобов'язанням кожного посвяченого. Такий поділ створював єдність серед посвячених, незважаючи на відсутність утворення єдиної релігійної спілки, навіть у періоди, коли такі спілки процвітали. Хоча єдиних громад елевсинських присвячених був, у грецькому світі існували різні групи. Число цих груп відповідало числу місць походження учасників, і кожна група була приблизно дорівнює числу *μύσται*, які прибули з цього конкретного місця, імовірно подорожують разом зі своїх будинків до Афін під час містерій. Ці групи формували мережу навколо ініціювання та прихильності богинь. Проте *μύσται* не жили таким чином, як орфіки².

Крім статусу посвячених, у нас немає свідчень про те, як учасники сприймали цей досвід та як він вплинув на них³. Стародавні поети та філософи відсилають до певних моральних цінностей присвячених, а нагороди та покарання є постійною темою елевсинських книг есхатології. Чистота, яка була потрібна *πρόρρησις*, як описує хор Арістофана, також свідчить про турботу про душу. Це ще один виняток із загальної тенденції до збільшення внутрішньої чистоти, яка виявилася лише в пізній античності⁴. Спекуляції на етичні чи прагматичні питання, що стосуються щасливого потойбіччя присвячених, повністю залежать від джерел⁵. Хоча особиста етика

years since the birth of democracy in Greece, held at the American School of Classical Studies at Athens, December 4–6, 1992 / eds. W. D. E. Coulson et al. Oxbow monograph 37. Oxford, 1994. P. 161–72.

¹ Larson, Jennifer. *Understanding Greek Religion: A cognitive approach*. London: Routledge, 2016. P. 252.

² Pakkanen P. *Interpreting Early Hellenistic Religion: A study based on the mystery cult of Demeter and the cult of Isis*. Helsinki: Finnish Institute at Athens, 1996. P. 72.

³ Vernant J-P. *L'individu dans la cité*. In *L'individu, la mort, l'amour*. Paris: Gallimard, 1989. P. 220.

⁴ Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World...* .P. 4.

⁵ Graf F. *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit...* .P. 140.

відіграє важливу роль, колективний аспект фестивалю досі залишається помітним.

Що стосується теоретичних основ індивідуалізації, самосвідомість прихильності божественних сил та знання, що передаються через Містерії, були основою для самоідентифікації як *μύσται*. Цей привілейований статус вимагав глибокого залучення та почуття взаємозалежності між учасниками принаймні на час фестивалю¹. Справді, якби не згадки про гарний світ та громадянські події, такі як випробування, під час яких тільки посвячені могли збиратися для прослуховування справ, пов'язаних з Елевсіном, соціальні наслідки статусу присвяченого залишалися незрозумілими. Що залишалось, так це лише фрагментарні розповіді про цінності, характеристики та історію групи. Існує загальновідоме уявлення про те, що Містерії можуть надати посвяченим. Проте є й спеціальні знання, що передаються присвяченим під час ритуалу через пряму передачу та підготовку, які проходили протягом усього фестивалю.

Різноманітність посвячених — від політиків та видатних громадян до простих людей, іноземців, рабів, релігійних та цивільних діячів — демонструє значну різноманітність у соціальній та, звісно, релігійній ідентичності. Їх не можна розглядати як єдине ціле, в якому ідентичність, пов'язана зі статусом *μύσται*, завжди переважає або завжди має релігійну мотивацію. Індивідуальна та/або колективна ідентичність висувається на передній план залежно від соціального походження учасника та конкретної ситуації, що мотивує його участь у ритуалі². Як індивідуально, і у групі, присвячені слідує традиціям, які вважають встановленими богинею і підтримуються її чиновниками. Процес ініціації повністю регулюється і визначається традиційними

¹ Rüpke J. Creating Groups and Individuals in Textual Practices... .P. 5.

нормами, хоча іноді окремі особи, переважно чиновники, можуть проводити них чи змінювати їх¹. Дискурс про Містерії, що формується як чиновниками Елевсіна, так і афінським містом, виражає ідеологію, що ставить посвячених та їхню долю в центрі уваги. Ці численні аспекти обмежують індивідуальність.

Ці різноманітні чинники обмежують індивідуальну ініціативу рамках регламентованих ритуальних обрядів Містерій. Норми та практики ретельно кодифікуються інституційними органами, а також посадовими особами, що належать до двох офіційних родин, про які було згадано раніше. Загалом місто має релігійну владу в питаннях, що стосуються містерій. Навіть у цій високо інституціоналізованій структурі акцент на індивідуальному досвіді присвячених та есхатологічні обіцянки не втрачають своєї значущості. Хоча містерії звертаються до індивіда, що відрізняє їх від моделі полісної релігії, мало що, крім особистого вибору, вказує на релігійну індивідуалізацію. Ініційовані швидше слідують процесу індивідуації, що визначається як поступова повна інтеграція у суспільство та розвиток саморефлексії та розуміння власної ідентичності². Найвидатніші присвячені переважно прагнуть виділення своєї індивідуальності, переслідуючи форми конкурентної індивідуальності. Деякі з них отримують визнання за своє зразкове життя, як у випадку з Фемістоклом Хагнусом, але жоден з них не є явним зразком для наслідування³.

В цілому, ритуали спрямовані на учасників, які прагнуть благополуччя та щасливої долі, а не на богів, як це відбувається в

¹ Patera I. Changes and Arrangements in a traditional Cult: The case of the Eleusinian rituals. In *Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean: Agency, emotion, gender, representation* / ed. A. Chanotis, Stuttgart: Steiner Verlag, 2011. P. 119–37.

² Rüpke J. Individualization and Individuation as Concepts for Historical Research. In *The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean* / ed. J. Rüpke, Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 7.

³ Plutarch. *Chaeronensis Moralia*. 1-8 / ed. D. Wytttenbach. Oxonii, 1796—1834.

інших громадянських ритуалах¹. Бачення Тайн надає людині новий статус у великій і досить вільній спільноті посвячених. Іноді цей статус може мати значний вплив на громадянське життя. Проте поза конкретних соціальних подій ідентичність присвячених, швидше за все, розчиняється за іншими соціальних групах, яких вони належать. Тим не менш, надії на благополуччя можуть супроводжувати їх до того моменту, коли вони зустрінуть свою долю в підземному світі. Відокремлюючи в епосі померлих посвячених від тіней в Аїді, ця індивідуальна доля відроджує їхній спільний досвід посвячених на землі, виділяючи їх серед решти непосвячених.

Однак ми можемо отримати деяку інформацію про ритуали, що включає в свої твори Тіт Флавій Клеменс, також відомий як Олександрійський Климент. Климент Олександрійський був учителем, філософом і богословом в Олександрії, який жив у 150-215 роках. н. е. Климент Олександрійський трохи написав у «Зверненні до язичників» про таємниці². Основна думка полягає у викритті язичницьких містерій та байок про народження та смерть їх богів як безбожних та безглузких. Автор закликає не звертати надто великої уваги на святилища безбожності та ворожильні практики, такі як оракули, де відбувається ворожіння борошном, ячменем та черевомовлення. Він стверджує, що всі ці практики є шаленими ілюзіями невіруючих людей. Автор також критикує практики вакханалій, присвячених боге Діонісе, та ритуали, пов'язані з богинею Афродітою, називаючи їх символами нечистоти та розпусти. Він закликає розкрити таємниці містерій і викрити їх обман і шарлатанство, не соромлячись розповісти про них і показати, чому вони не заслуговують на

¹ Bernabé A .Aristotle and the Mysteries. In Greek Philosophy and Mystery Cults... .P. 28.

² Clement of Alexandria. Exhortation to the Heathen. II / trans. by William Wilson. Independent Publishing Platform, 2014.

шанування. Розкриття історичних та міфологічних таємниць, пов'язаних з богами та божествами, такими як Деметра, Зевс, Діоніс, та іншими, та їх культовими обрядами. Клемент звертається до різних містичних практик та обрядів, описуючи їх дуже абсурдними та часто жорстокими. У тексті обговорюються теми incest (сексуальні відносини між родичами), жертвопринесення, сексуальні акти богів та їх наслідки.

Критика та засудження релігійних практик, пов'язаних з культами Діоніса та Деметри, а також їх містичними обрядами. Автор висловлює обурення з приводу поширення таких практик, які вважає нечестивими і непристойними. Він звинувачує їх у блюзнірстві, зневага до духовних цінностей і богослужіння, а також у відступі від істинного Бога. Також виражає неприязнь до стародавніх містичних обрядів, символіки та практик, пов'язаних з культами Діоніса та Деметри. Автор наводить приклади таких обрядів і символів, критикуючи їх як безбожні та неналежні. Він вважає, що ці практики та обряди несуть із собою порочні потурання та розбещеність, і мають бути засуджені та пригнічені. Автор критикує різні форми релігійного шанування, включаючи обожнювання небесних тіл, земних плодів, а також людських почуттів та якостей. Він засуджує практику створення ідолів та богів з різних аспектів життя та природи, у тому числі з подій, які мають тілесну форму. Критика також поширюється розповіді про богів, які, на думку автора, є спотвореними уявленнями про небесну сутність. У тексті міститься критика та сатира на релігійні практики різних народів, включаючи давніх греків та єгиптян. Автор висміює не лише вірування в офіційні боги, а й поклоніння різним тваринам та істотам, які визнаються божественними.

Слід додати "Стромати" (Stromata) Клементя Олександрійського є збіркою есе, в якому він обговорює різні аспекти християнської віри,

філософії, моралі та релігії, а також їх зв'язок з давньогрецькою філософією та релігією. У тому числі в "Строматах" Клемент звертається до поняття містерій та їх значення для духовного пізнання та практики.

Важливо знати, що Клемент розглядає містерії у християнському, а й у ширшому культурному і філософському контексті. Він стверджує, що містерії присутні в різних релігійних та філософських системах і можуть бути засобом досягнення духовної освіти і пізнання істини. Приклад з "Стромат"¹ звертається до поняття містерій: "Але містерії, які складають їх (платоніків) святилище, є благочестивими і богошануючими, як таємні церемонії поклоніння Промислу та Промислового Упорядника Всесвіту".

У цьому прикладі Клемент вказує на те, що платоніки та інші філософські течії надавали великого значення містеріям як засобу поклоніння божественному Промислу та миру. Він підкреслює, що містерії мали своє місце і значення в давніх філософських та релігійних системах і могли бути засобом духовного пізнання. Клемент підходить до містерій як до ритуальних обрядів і практик, які мають символічне і духовне значення: "Ось чому обряди містерій настільки великі і шановані, і не для всіх, але тільки для тих, хто отримує світло, через їхнє велике божественне розуміння".

Він розглядає містерії як спосіб досягнення духовної освіти і зіткнення з вищими реальностями: "І їх (маю на увазі, учнів) приймають у містерії, щоб вони стикалися з знанням істини". Він звертається до містерій, як до частини стародавніх релігійних практик, таких як єгипетські та елевсинські містерії, та філософських систем, таких як платонізм. Клемент вважає, що містерії служать не тільки

¹ Clement of Alexandria. *Stromata*. V / Translated by William Wilson. Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1936.

ритуальним цілям, а й є засобом досягнення духовного пізнання та освіти: "Тому таємні таємниці для ідеального не є алегоричними, але таємниці таємних таємниць, навіть слово, яке є розумом". Він бачить у містеріях можливість поглибленого розуміння космічного порядку та божественного Промислу: "Містерії - це слова таємниці, які вони (пророки) говорили, говорячи їх створенням Всевишнього у божественному Слові, оскільки Слово є пізнання істини та таємниць, що є слава Божа". Робота Клементя Олександрійського розкриває містерії як об'єкт філософського аналізу, важливого для розуміння космологічних та метафізичних концепцій стародавніх релігій та філософських традицій.

2.3. Спроби пояснення містеріальних обрядів - теорії о ентогенах

Робота авторів, таких як Р. Гордон Уоссон, Альберт Хофманн та Карл А.П. Рак¹ пропонує теорію про те, що священні рослини, що використовуються в стародавніх обрядах, могли мати психоделічні властивості, порівняні з сучасними наркотиками, такими як LSD. Ці рослини, на думку, могли грати ключову роль релігійних і культурних практиках, сприяючи розвитку грецької цивілізації. Згадана книга, що описується як одна з найцікавіших і потенційно революційних, розглядає зв'язок між психоделічними препаратами та давніми цивілізаціями, зокрема, грецькою.

Книга, описана як перевидання з доданими розділами, наголошує на неоціненності цієї теми в академічних колах та відсутності інтересу до неї з боку класицистів та інших фахівців. Автори висловлюють

¹ Wasson R., Gordon, Albert Hofmann, and Carl A.P. Ruck. The Road to Eleusis: Unveiling the Secret of the Mysteries. Twentieth Anniversary Edition. Hermes Press, 1998. P. 32.

гіпотезу про те, що священні психоделічні рослини могли відігравати важливу роль у формуванні давньогрецької релігії та культури.

Вони пропонують розглянути можливість, що культурні здобутки древньої Греції, такі як філософія, математика, мистецтво та архітектура, були натхненні досвідами зміненої свідомості, викликаними вживанням цих рослин у релігійних обрядах.

Книга пропонує новий погляд на роль психоделічних препаратів у розвитку людської культури та цивілізації, а також на їх потенційний вплив на людську свідомість та сприйняття. У третьому розділі книги Карл Рак досліджує міфологію, мистецтво та твори, пов'язані з Стародавньою Грецією, щоб підтвердити гіпотезу Уоссона про зв'язок між психоделічними препаратами та цією давньою цивілізацією. Він представляє свої висновки та аргументи, вказуючи на те, що Елевсінська гіпотеза не просто припущення, а теорія, підтверджена низкою доказів.

Знову видана книга включає додаткові розділи, написані Карлом Раком, Альбертом Хофманном та іншими вченими. Вони представляють свої міркування та висновки щодо Елевсінської теорії, відзначаючи її значущість для розуміння історії цивілізації та розвитку людської свідомості.

Автори наголошують, що тимчасові відрізки доводять позитивні результати Елевсінської теорії та її важливість для сучасного суспільства. Вони порівнюють її значущість з такими великими відкриттями, як теорія відносності та відкриття ДНК, і закликають до визнання її важливості для науки та сучасної думки.

Однак, незважаючи на всі докази та наукове обґрунтування, автори висловлюють розчарування тим, що їхня робота не отримала належного визнання та захоплення з боку суспільства та наукової спільноти. Вони наголошують на необхідності визнання ролі

психоделічних препаратів в еволюції людства і закликають до подальшого дослідження цієї теми. Автор підкреслює, що на його питання існує проста відповідь: вчені і ті, хто цінує своє майбутнє благополуччя, не повинні ставати жертвами забобонів та невігластва, які можуть призвести до недооцінки та навіть стирання роботи всього життя. Він закликає всіх, хто бажає закінчити свої дні з думкою про те, що вони допомогли розвіяти забобони, прочитати роботи Уоссона з розкриття фактів, які мають здивувати світ. Він висловлює сподівання, що вчені і суспільство загалом приймуть і усвідомлюють значимість психоделічних препаратів в еволюції людства.

Автор також звертається до Сполучених Націй із закликом до просування переконання у тому, що "Світ без наркотиків" є шляхетною метою. Він вказує на те, що наркотики та їх роль у суспільстві будуть під контролем лише тоді, коли суспільство саме зміниться і дозволить людям використовувати їх з повагою та розумом. Нарешті, закликає читачів до прочитання книги Уоссона і осмислення наведених у ній фактів, попри можливі претензії до теорії дослідника. Він підкреслює, що критика теорії має залишити відкритими можливості нових ідей і має дискваліфікувати оригінальні ідеї.

Автор вказує на те, що еволюція, ймовірно, віддала перевагу утилітарному стану свідомості, покликаному забезпечити виживання, але при цьому багато страждань і незадоволеності. Він стверджує, що сучасний розумовий стан, обмежений простою життєздатністю та розмноженням, викликає протест і революційні рухи, які прагнуть повернутися до більш глибоких та універсальних рівнів свідомості, закладених нашими давніми предками. Висловлює побоювання щодо сучасної ситуації, яка, на його думку, наголошує на важливості божественних дарів і виходить за межі простого виживання. Він закликає до того, щоб суспільство загалом визнало цю потребу у

духовному розвитку та підтримало зусилля у пошуку мудрості, яку надають психоделіки та пов'язані з ними практики. Відкриття та усвідомлення цих духовних аспектів є необхідними для колективного розвитку людства, і що відмова від цього може призвести до колективної загибелі.

На закінчення, теорія Гордона про елевсинські обряди підкреслює їх важливість і вплив на людську цивілізацію. Він стверджує, що ці обряди відігравали ключову роль в еволюції людської свідомості та культури, надихаючи філософію, релігію та мистецтво. Гордон вважає, що елевсинські обряди, можливо, пов'язані з використанням психоделічних речовин, які допомагали людям переживати трансцендентні стани свідомості та відкривати нові рівні розуміння та самосвідомості. Він закликає сучасне суспільство переглянути свої погляди на психоделіки та визнати їхній потенціал як засоби для духовного розвитку та перетворення. В цілому, теорія про елевсинські таїнства є спробою переосмислення древніх ритуалів і практик через призму сучасного розуміння свідомості та психології. Він закликає до відкритого обговорення та дослідження цієї теми, щоб збагатити наше розуміння людської історії та потенціалу людського розвитку.

Теорія Делатта про ентогени ¹, або психоделіки, була запропонована Марселем Делаттом, французьким психіатром та етнологом. Він досліджував релігійні практики різних культур, включаючи використання ритуальних субстанцій, таких як мумійо, сома, пейотль, аяваска та інші, що містять психоделічні сполуки.

У своїх роботах Делатт аналізував релігійні обряди та містичні практики, в яких ці субстанції використовувалися, і припускав, що вони відігравали ключову роль у досягненні трансцендентних станів

¹ Delatte A. Le cycéon, breuvage rituel des mystères d'Éleusi / ed. De Strycker, Émile. L'Antiquité Classique, 1956. Vol. 25. No. 2. P. 536-538.

свідомості, пов'язаних із релігійним досвідом. Він стверджував, що ці субстанції могли стимулювати глибокі містичні переживання, розширюючи свідомість та відкриваючи доступ до найвищих рівнів реальності.

Делатт також припускав, що багато відомих релігійних текстів і символів могли бути натхнені або відображати досвід, отриманий в результаті вживання ентрогенів. Його теорія отримала широке визнання і стала важливим внеском у розуміння релігійного досвіду та ролі психоделіків у культурі та релігії.

У дослідженні розглядається текст формули, сказаної містиком під час містичного церемоніалу в Елевсіні. Формула складається з фрази: "я постився, я випив кікеон (κικεών); Я взяв із кошика і, завершив дію, поклав у кошик, потім, взявши трохи з кошика, поклав назад у кошик" (ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ κάλαθου εἰς κίστην). Ґрунтуючись на цій формулі, дослідники будували різні теорії. М. Делатт пропонує просту інтерпретацію, що базується на текстах, пов'язуючи κικεών з релігійним ритуалом в Елевсіні. Він стверджує, що κικεών був просто звичайною архаїчною їжею, що приймається після ритуального посту, і що важливість містерій пов'язана не з вживанням напою, а з видіннями містиків. Формула називається паролем, який кандидат має вимовити у відповідь на запитання священнослужителя, щоб довести свою приналежність до таємної групи. Інші фрази формули, пов'язані з подрібненням ячменю та млином, розглядаються як символічні елементи ритуалу.

Однак, згідно з текстом, предмет, згаданий у формулі, не обов'язково має бути інструментом праці. Важко уявити, щоб громіздкий інструмент з кам'яною жорною зберігався в цисті (корзина) і використовувався містиків для таких складних маніпуляцій, як описано. Натомість автор припускає, що цей предмет може бути

пов'язаний з матеріалом роботи, а саме з ячменем. Таким чином, ящик стає сховищем ячменю, а κάλαθος – кошиком для збирання каші. Однак питання про предмет залишається незрозумілим, і щодо цього зберігається деяка невизначеність. В іншому аргументація автора Делатта здається дуже переконливою, і його робота є значним вкладом в історію релігії, спираючись на великі соціологічні дані та багату документацію.

Отож, відображаючи важливість досліджень авторів, таких як Р. Гордон Уоссон, Альберт Хофманн та Карл А.П. Рак, щодо зв'язку психоделічних речовин із давніми релігійними обрядами, зокрема, елевсинськими містеріями в Давній Греції. Їх теорії та дослідження, які були викладені в книзі "The Road to Eleusis", викликають серйозні обговорення у науковій спільноті та висловлюють новий погляд на роль психоделічних речовин у формуванні культурного та релігійного спадку. Автори пропонують гіпотезу про те, що використання психоделічних речовин у давніх ритуалах могло мати значний вплив на розвиток ідей та цінностей в давній грецькій цивілізації. Вони наголошують на важливості подальшого дослідження цієї теми та визнанні її значущості для розуміння історії людства.

Однак, автори також відзначають недостатнє визнання їхніх досліджень у науковій та загальній громадськості, а також недооцінку їхнього внеску у розвиток науки та культури. Вони закликають до подальшого дослідження цієї теми та відкритого обговорення її важливості для наукового співтовариства та суспільства в цілому.

Таким чином, робота авторів, представлена в книзі "The Road to Eleusis", є важливим внеском у дослідження ролі психоделічних речовин у формуванні культурних та релігійних практик давніх цивілізацій, і закликає до подальшого вивчення цієї теми з метою кращого розуміння людської історії та еволюції свідомості.

Теорія Марселя Делата про ентрогени, або психоделіки, є важливим внеском у розуміння релігійних практик та містичних досвідів, пов'язаних із вживанням ритуальних субстанцій у різних культурах. Він досліджував використання таких субстанцій, як мумію, сома, пейотль, аяваска та інші, і припускав, що вони могли викликати трансцендентні стани свідомості, сприяючи досягненню містичного досвіду.

У своїх дослідженнях Делатт аналізував релігійні обряди, в яких ці субстанції використовувалися, і висловлював припущення про їхню ключову роль у розширенні свідомості та досягненні містичних переживань. Він також вказував на можливість, що багато релігійних текстів і символів можуть бути натхнені або відображати досвід, отриманий в результаті вживання ентрогенів.

Одним з ключових аспектів його досліджень є аналіз тексту формули, яку вимовляли містики під час містичних обрядів в Елевсіні. Делатт пропонував інтерпретацію цієї формули, пов'язуючи її з релігійним ритуалом та вживанням ритуального напою. Він розглядав "κικεών" як просту їжу, а не як психоделічний напій, і стверджував, що важливість містерій пов'язана не з самим напоєм, а з містичними видіннями, які вони викликали.

Його робота стала важливим внеском у розуміння релігійних практик та містичних досвідів у культурі та релігії. Хоча деякі аспекти його теорії можуть залишатися предметом дебатів, аргументи Делата базуються на великій кількості соціологічних даних та документації, що робить його роботу значущою для наукового співтовариства.

Висновок з розділу, Елевсинські обряди мали вирішальне значення у житті давньогрецького суспільства. Вони не лише відображали релігійні переконання греків, але й ставали важливим елементом культурної спадщини та соціальної свідомості того часу.

Ритуали та обряди, які включали в себе багато символіки, масок та релігійних дій, викликали великий інтерес серед учасників та глядачів, поглиблюючи сприйняття світу та духовне зв'язок із вищими силами.

Дослідження також розкрило, що процес ініціації в елевсинські містерії був складним та вимагав ретельної підготовки. Підготовчий процес, під час якого кандидати зустрічалися з містагогом та вивчали основні аспекти ритуалів, підкреслював серйозність і важливість містерій у давньогрецькому суспільстві. Значення цих ритуалів виявлялося не лише в їхній релігійній сфері, але й у формуванні духовної та культурної ідентичності греків.

Крім того, дослідження вказує на те, що різні соціальні верстви, від правителів до звичайних громадян, брали участь у містеріях. Це свідчить про важливість цих обрядів як для політичного так і для соціального життя давньогрецького суспільства. Усвідомлення цього факту дає можливість краще розуміти складні взаємозв'язки між релігійними практиками, політичними структурами та соціальною дійсністю того часу.

Містерії в Елевсіні, включаючи різноманітні ритуали та обряди, мали величезний вплив на духовний світ давньогрецького суспільства. Тривалий процес ініціації, що охоплював шість днів різноманітних обрядів, сприяв глибокому зануренню у духовні практики та символіку. Релігійні обряди, проведені в храмі Деметри в Афінах, а також ритуали жертвопринесення та зцілення в Епідаврії, відображали бажання кандидатів до очищення та духовного перетворення. Ці обряди не лише сприяли зміцненню релігійної ідентичності та спільноти, але й викликали внутрішнє перетворення учасників.

Зокрема, обряди, пов'язані з культом Деметри та Персефони, мали величезне символічне значення, відображаючи життєвий цикл та відродження природи. Ритуальні дії, включаючи виконання гімнів,

драматичні розіграші та жертвопринесення, сприяли співчуттю та пошані до божеств, а також сприяли духовному зціленню учасників. Процесія з Афін до Елевсіні, що охоплювала різні ритуали та символічні дії, утворювала комплексний ритуал, який включав фізичне, емоційне та духовне благополуччя. Від дотримання обіцянок мовчання до участі у нічних веселоощах та танцях, кожен аспект Містерій відображав глибоке співчуття та розуміння природи духовного світу давньогрецького суспільства. Аналізуючи релігійні практики у храмі Деметри в Елевсіні через призму філософських роздумів Фемістіоса, можна краще зрозуміти важливість цих обрядів для формування духовної та культурної ідентичності стародавньої Греції. Відображаючи життєвий цикл, відродження природи та духовну трансформацію, Елевсінські містерії відігравали ключову роль у формуванні моральних цінностей та світогляду грецького світу.

Знання, що передавалося через містерії, ставало особистим зобов'язанням кожного посвяченого та сприяло формуванню самосвідомості як *μύσται*. Привілейований статус посвяченого вимагав глибокого залучення та відчуття взаємозалежності під час фестивалю, а різноманітність посвячених свідчила про різноманітність у соціальній та релігійній ідентичності. Процес ініціації був регульований традиційними нормами, але іноді підлягав змінам з боку чиновників. Дослідження показало, що містерії впливали на формування індивідуальності та сприяли утвердженню привілейованого статусу посвячених у грецькому суспільстві.

Також було виявлено, що критика та засудження релігійних практик містерій були присутні в роботах давньогрецьких авторів, таких як Клемент Олександрійський. Він критикував широко поширені міфологічні обряди та символіку, пов'язану з кельтами Діоніса та Деметри, які він вважав нечистими та безбожними. Його

роботи спрямовані на розкриття таємниць містерій та викриття обману та шарлатанства, пов'язаного з цими практиками, відзначаючи їхню непристойність та порочність.

На сьогоднішній день дослідження ролі психоделічних речовин у давніх релігійних обрядах, зокрема, елевсинських містеріях, є важливим напрямом сучасної науки. Роботи вчених, таких як Р. Гордон Уоссон, Альберт Хофманн та Карл А.П. Рак, представлені в книзі "The Road to Eleusis", викликають серйозні обговорення у науковій спільноті. Вони пропонують гіпотезу про вплив психоделічних речовин на формування культурного та релігійного спадку в давній Греції.

Теорія Марселя Делата про ентрогени, або психоделіки, також має важливе значення у розумінні релігійних практик та містичних досвідів, пов'язаних із вживанням ритуальних субстанцій у різних культурах. Його дослідження зосереджене на аналізі текстів та символів, пов'язаних з містеріями, що відбувалися в Елевсіні, і вказує на можливу ключову роль ентрогенів у досягненні містичних переживань.

Хоча деякі аспекти цих досліджень можуть залишатися предметом дебатів, вони базуються на широкому обсязі наукових даних та документації, що робить їх важливим внеском у розуміння релігійних практик та культурної спадщини. Продовження досліджень у цьому напрямку важливо для кращого розуміння людської історії та еволюції свідомості.

Висновки

У ході нашого дослідження ми зосередилися на вивченні та аналізі Елевсінських містерій з метою розкриття їхнього значення для давньогрецького суспільства та розвитку містеріального культу впродовж історії. За допомогою аналізу досліджень істориків, археологів та релігійних вчених ми прийшли до наступних висновків:

По-перше, містерії становили невід'ємну частину давньогрецької релігії, відігравши ключову роль у релігійній практиці та віруваннях греків. Вони втілювали в собі таємничі знання та обряди, які передавалися від покоління до покоління і еволюціонували разом із суспільством.

По-друге, містерії були центральними в поданні міфологічних та релігійних історій, зокрема пов'язаних із персонажами богів і героїв. Вони виконували функцію трансформації та ініціації, допомагаючи учасникам пережити духовні та емоційні зміни, пов'язані зі смертю та відродженням.

По-третє, містерії сприяли формуванню спільнот та соціальних взаємин. Участь у містеріях вимагала приналежності до певної групи або спільноти, що зміцнювало взаємодію та солідарність між її членами.

Крім того, містерії мали велике значення для самоідентифікації та самопізнання. Вони допомагали учасникам знайти своє місце в світі та розкрити свої внутрішні потенції та можливості.

Під час нашого аналізу ми докладно розібрали еволюцію містеріального культу, яка відбувалася на протязі різних етапів давньогрецької історії. Нижче ми наведемо основні висновки щодо цього процесу:

Початки містеріального культу можна простежити в землеробських обрядах та обрядах плодоношення, пов'язаних з культом матері-землі. Ці обряди відігравали важливу роль у підтримці плодючості ґрунту та успішних врожаїв. **Хронологія**

Елевсінські містерії отримали значний імпульс до розвитку за правління тиранів Пісистратидів в Афінах. Під їхнім патронатом містерії отримали нові форми організації та розквітли як важливий релігійний обряд.

Під римською владою містерії набули ще більшого поширення та значення. Римляни активно включалися у містеріальні обряди, що сприяло їхньому популяризації та впливу.

За часів поширення християнства та загальної зміни в релігійних уявленнях містерії втратили свою популярність та вплив. Святилище в Елевсіні було закрито, і містерії перестали існувати у своїй традиційній формі.

Отже, еволюція містеріального культу відображала широкі зміни в давньогрецькому суспільстві та його відносинах з релігійними практиками. Від зачаткових землеробських обрядів до закриття святилища в Елевсіні, цей шлях відображає складні та багатогранні аспекти розвитку давньогрецької релігії та культури.

Зокрема, Елевсінські містерії мають вирішальне значення для давньогрецького суспільства з декількох ключових поглядів. По-перше, вони становили не лише релігійний феномен, але й центральний аспект культурного та соціального життя. Самі містерії переплітали в собі міфологію, ритуали, мистецтво, літературу та політику, виконуючи роль не лише релігійного свята, але й форуму для спілкування, виявлення ідентичності та підтримки соціальних структур.

По-друге, містерії вплинули на еволюцію містеріального культу з плином часу, відображаючи зміни у суспільних та політичних умовах давньогрецького світу. Їхні ритуали та символіка відображали змінність і розвиток давньогрецької ідентичності та релігійно-філософських переконань.

Отож, розуміння значення Елевсінських містерій для давньогрецького суспільства відкриває нам глибші шари культурної та соціальної історії цієї епохи, допомагаючи сучасним дослідникам краще оцінити динаміку та еволюцію грецької цивілізації.

Під час нашого дослідження ми отримали значні відомості щодо ініціаційних обрядів містерій та їхнього складу, що виявилось дуже важливим для розуміння сутності цих релігійних практик. Дослідження розкрило різноманітність учасників містерій та їхню роль у цих обрядах. Від підготовчих етапів до основних церемоній, ми з'ясували, як різні категорії людей взаємодіяли в рамках містеріального культу. Аналіз показав, що участь в ініціаційних обрядах має велике релігійне та культурне значення для учасників. Це був не лише перехідний ритуал, а й засіб здобуття нових знань, духовного розвитку та встановлення зв'язку з божествами. Дослідження відлбразило, що підготовка до ініціаційних обрядів була детальною та важливою частиною участі в містеріях. Учасники проходили через різноманітні підготовчі курси та обряди, щоб підготуватися до прийняття в містеріальну спільноту.

Дослідження цього аспекту дозволило нам отримати глибоке розуміння процесу та значення ініціаційних обрядів містерій, розкривши їхню складну природу та важливість для давньогрецького суспільства.

Під час нашої роботи ми здійснили важливий крок у розумінні містеріального культу, зокрема, шляхом вивчення різноманітних теорій та досліджень, які спробували пояснити його сутність.

Наш аналіз показав, що існує широкий спектр теорій про містеріальний культ, включаючи інтерпретації його як релігійного ритуалу, психологічного досвіду, чи навіть використання психоактивних речовин.

Ми дослідили теорії, які вказують на можливе використання ентрогенних речовин у містеріальних обрядах. Ці теорії намагаються пояснити релігійні візії та духовні досвіди учасників містерій шляхом їх взаємодії з психоактивними речовинами.

Також провели аналіз свідчень істориків та дослідників, що докладали спроби пояснити містеріальний культ на основі археологічних та писемних джерел.

Зокрема, наше дослідження допомогло прояснити ключові дебати та перспективи у вивченні містеріального культу, а також вказати на можливі напрямки подальших досліджень. Розгляд цього аспекту розширило наше розуміння містеріального культу шляхом огляду різноманітних теорій та підходів до його пояснення, що сприяло глибшому аналізу його сутності та значення для давньогрецького суспільства.

Список використаних джерел та літератури:

1. Aeschylus. Aeschylus / trans. by Herbert Weir Smyth, Ph. D. Herbert Weir Smyth, Ph. D. Cambridge. MA. Harvard University Press, 1926. 544 p.
2. Apollodorus. The Library / Trans. by Sir James George Frazer, F.B.A., F.R.S. Cambridge. MA. Harvard University Press, 1921. 430 p.
3. Apuleius. The Golden Ass, being the Metamorphoses / trans. Stephen Gaselee. London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1915. 624 p.
4. Aristides. Aelius / trans. Guilielmi Dindorfii. Leipzig. Weidmann, 1829. 624 p.
5. Aristophanes. Acharnians. The Eleven Comedies / translated by The Athenian Society. New York. Liveright. 1928. 377 p.
6. Aristophanes. Fragments of Old Comedy: Alcaeus to Diocles / Edited and translated by Ian C. Storey. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011. 576 p.

7. Aristophanes. *Frogs*. *The Complete Plays of Aristophanes* / trans. Rogers. Aristophanes // ed. Moses Hadas. New York: Bantam Books, 1962. 592 p.
8. Aristotle. *Ethica Nicomachea* / trans. W.D. Ross // ed. Richard McKeon. New York: The Modern Library, 1947. 351 p.
9. Aristotle. *Athenian Constitution* / translated by H. Rackham. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1952. 416 p.
10. Athenaeus. *The Deipnosophists* / translated in C. B. Gulick, *The Deipnosophists*. Cambridge: Harvard University Press, 1933. 464 p.
11. Aurelius Victor. *Caesares* / ed. FB Editions. Createspace Independent Publishing Platform, 2012. 98 p.
12. Cicero. M. T. *De Legibus* / trans. Georges de Plinval. Paris. Belles Lettres, 1959. 256 p.
13. Cicero. *The Laws* / trans. Edith Hamilton. Mythology, New York: Penguin Group, 1969. 300 p.
14. Clement of Alexandria. *Exhortation to the Heathen* / Trans. by William Wilson. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014. 108 p.
15. Clement of Alexandria. *Protrepticus Exhortations to the Greeks* / Trans. by G. W. Butterworth. Harvard University Press, 1919. 400 p.
16. Clement of Alexandria. *Stromata* / trans. by William Wilson, Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1936. 432 p.
17. Diodorus. *Diodorus of Sicily* / trans. Russel M. Geer. Harvard University Press, 1969. 448 p.
18. Euripides. *The Bacchae and Other Plays* / trans. Philip Vellacott. Penguin Classics, 1954. 272 p.
19. Galen. *De Usu Partium* / trans. by Charles D. O'Malley. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1968. 576 p.
20. Herodotus. *History* / trans. Aubrey de Selincourt. Baltimore: Penguin, 1954. 456 p.

21. Hippolytus. *Refutation of All Heresies* / trans. by J.H. MacMahon. *Ante-Nicene Fathers* // ed. by Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, Buffalo, NY. Christian Literature. Publishing Co., 1886. 620 p.
22. Homer. *Hymn to Demeter* / trans. by Helene, P. Foley. Princeton University Press, 1994. 320 p.
23. Homer. *The Odyssey* / Trans. A.T. Murray, PH.D. Cambridge, MA., Harvard University Press; London, William Heinemann, Ltd, 1919. 500 p.
24. Homer. *Homeric Hymns* / trans. Jules Cashford, Penguin Classics, 2003. 495 p.
25. Isocrates. *Panegyrikos* / trans. G. Norlin, in *Isocrates*, George Norlin and Larue Van Hook. Cambridge: Harvard University Press, 1980. 400 p.
26. Lysias. *Lysias* / trans. by W.R.M. Lamb. M.A. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd, 1930. 500 p.
27. Pausanias. *Description of Greece* / Trans. by W.H.S. Jones, Litt.D., and H.A. Ormerod. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1918. 464 p.
28. Pindar. *Minoans: Life in Bronze Age Crete* / trans. Rodney Castledon. New York: Routledge, 1990. 240 p.
29. Plato. *Phaedo. The Collected Dialogues of Plato* / eds. Edith Hamilton and Huntington Cairns. New York: Bollingen. Pantheon Books, 1961. 1772 p.
30. Plato. *Phaedrus* / trans. William S. Cobb; Plato. *The Symposium and the Phaedrus: Plato's Erotic Dialogues* // trans. William S. Cobb. Albany: State University of New York Press, 1993. 224 p.
31. Plato. *The Works of Plato* / trans. Benjamin Jowett. Aristotle, William Ellis. New York: The Dial Press. J. M. Dent & Sons, 1935. 349 p.

32. Plato. *Symposium* / translated by Harold N. Fowler. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1925. 234 p.
33. Plato. *Symposium* / trans. Benjamin Jowett. Indianapolis: The Library of Liberal Arts. Bobbs-Merrill Educational Publishing, 1948. 190 p.
34. Plautus. *The Comedies of Plautus* / trans. Henry Thomas Riley. London. G. Bell and Sons, 1912. 262 p.
35. Plutarch. *Chaeronensis Moralia* / ed. D. Wytttenbach. Oxonii, 1796—1834. 352 p.
36. Plutarch. *Life of Phocion*. Harvard University Press, 1919. 415 p.
37. Plutarch. *Plutarch's Lives* / Trans. by. Bernadotte Perrin. Cambridge, MA. Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd, 1916. 623 p.
38. Plutarch. *Stobaios* / Trans. Michele Curnis. Brill's Companions to Classical Reception, 2019. 693 p.
39. Porphyry. *On Abstinence From Animal Food* / trans. by Thomas Taylor. Kessinger Publishing , 2010.196 p.
40. Themistios. fragment on Aristotle *On the Soul* / trans. Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*. Cambridge: Harvard University Press, 1987. 168 p.
41. Theon of Smyrna. *Theonis Smyrnaei, philosophi platonici. Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* / ed. Hiller Eduard, Lipsiae, B. G. Teubneri, 1878. 242 p.
42. Scholiast on Aristophanes. *Plutus. Aristophanis Comoediae* / edited by F. H. Mazon. Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1933. 607 p.
43. Sophocles. *The Oedipus at Colonus of Sophocles* / Edited with introduction and notes by Sir Richard Jebb. Sir Richard Jebb. Cambridge. Cambridge University Press, 1889. 128 p.
44. Strabo. *Geography* / trans. Horace Leonard Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1928. 560 p.

45. Strabo. The Geography / ed. H. L. Jones. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd, 1924. 548 p.
46. Suetonius. The Lives of the Twelve Caesars / trans. J. Eugene Reed. Alexander Thomson. Augmented with the Biographies of Contemporary Statesmen, Orators, Poets, and Other Associates. Philadelphia. Gebbie & Co, 1889. 244 p.
47. Zosimus. Historia Nova: The Decline of Rome / Trans. James J. Buchanan, Harold T. Davis. Publisher : Trinity University Press, 1967. 274 p.
48. Μένανδρος. Κωμωδία. Διαιτητικό δικαστήριο. Ανθολογία Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας // των Θ.Κ. Στεφανόπουλου, Στ. Τσιτσιρίδη, Λ. Αντζουλή, Γ. Κριτσέλη. Αθήναι, 2012. 360 p.
49. Книжова З. З. Роль Элевсинских мистерий в формировании политической и религиозной элиты античного общества. ФГБОУ ВО «СГЮА», 2018. Вып. № 16. С 30-38.
50. Латышев В.В. Очерк греческих древностей. Богослужбные и сценические древности. СПб., 1997. 336 с.
51. Лауенштайн Д. Элевсинские мистерии / Пер. И. Фёдоровой. Москва: «Э Н И Г М А», 1996. 366 с.
52. Скржинська М. В. Античні свята в містах Північного Причорномор'я. К. : Наш час, 2011. 362 с.
53. Туманс Х. Идеологические аспекты власти Писистрата. ВДИ, 2001. Вып. № 4 (239). С. 12 – 45.
54. Зелинский Ф.Ф. Религия эллинизма // Эллинская религия. Минск, 2002. 320 с.
55. Albinus L. The House of Hades: Studies in ancient Greek eschatology. Aarhus: Aarhus University Press, 2000. 247 p.

56. Barnard B. E. *Euergetism and Gift Giving at Eleusis: A Case Study of Ancient Patronage Structures*. Lincoln, Nebraska, 2011. 169 p.
57. Bernabé A. A. *Brave Netherworld: the orphic Hades as utopia* // In *Demeter, Isis, Vesta, and Cybele: Studies in Greek and Roman religion in honour of Giulia Sfameni Gasparro* / eds. A. Mastrocinque, C. Giuffrè Scibona. Stuttgart: Steiner Verlag, 2012. 248 p.
58. Bernabé A. *Aristotle and the Mysteries*. In *Greek Philosophy and Mystery Cults* / eds. M. J. Martín-Velasco, M. J. García Blanco. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2016. 260 p.
59. Bowden H. *Mystery Cults of the Ancient World*. Princeton University Press, 2010. 256 p.
60. Bremmer J. N. *The Rise and Fall of the Afterlife*. London: Routledge, 2002. 252 p.
61. Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: de Gruyter, 2014. 256 p.
62. Bremmer J. N. 'Religious Secrets and Secrecy in Classical Greece.' In *Secrecy and Concealment: Studies in the history of Mediterranean and Near Eastern religions*, eds, 1995. 406 p.
63. Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1987. 192 p.
64. Burkert W. *Greek Religion*. Cambridge: Harvard University Press, 1985. 512 p.
65. Burkert W. *Le secret public et les mystères dits privés*. In *Public et privé en Grèce ancienne: Lieux, objets, pratiques* // *Actes du colloque international organisé à Paris les 15–17 mars 1995* / eds. P. Schmitt-Pantel, F. de Polignac, *Ktéma*, 1998. 464 p.
66. Carl K. *Eleusis: Archetypal Image of Mother and Daughter life*. Princeton: Princeton University Press, 1977. 516 p.

67. Charitonidou A. Epidaurus: The Sanctuary of Asclepius in Temples and Sanctuaries of Ancient Greece: A Companion Guide / ed. Evi Melas. London: Thames and Hudson, 1970. 216 p.
68. Clinton K. Myth and Cult. The Iconography of the Eleusinian Mysteries // Lectures on Greek Religion, delivered 19-21 November 1990 at the Sweedish Institute at Athens / ed. The Martin P. Nilsson. Stockholm, 1992. 209 p.
69. Clinton K. Sanctuary of Demeter and Kora at Eleysis // Greek Sanctuaries. New Approaches. London–New–York, 1993. 129 p.
70. Clinton K. The Eleusinian Mysteries and Panhellenism in Democratic Athens // In The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy: Proceedings of an international conference celebrating 2500 years since the birth of democracy in Greece, held at the American School of Classical Studies at Athens, December 4–6, 1992, / eds. W. D. E. Coulson et al. Oxbow monograph 37. Oxford, 1994. 250 p.
71. Clinton K. The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries. Philadelphia: American Philosophical Society, 1974. 143 p.
72. Cosmopoulos M. B. Bronze Age Eleusis and the origins of the Eleusinian mysteries. Cambridge, 2015. 227 p.
73. Delatte A. Le cycéon, breuvage rituel des mystères d'Éleusis / ed. De Strycker, Émile. L'Antiquité Classique, 1956. 64 p.
74. Foucart F. Les Mysteres d'Eleusis. Paris: Auguste Picard, Editeur, 1914. 508 p.
75. Gagné R. 'Mystery Inquisitors: Performance, authority, and sacrilege at Eleusis' // History: Classical Antiquity. University of California Press, 2009. Vol. 28. № 2. P. 211–47.
76. George Mylonas. Eleusis and Eleusinian Mysteries. Princeton, 1961. 416 p.

77. Graf F. *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit*. Berlin: de Gruyter, 1974. 244 p.
78. Harrison E. B. *Eumolpos Arrives in Eleusis* // *The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, Vol. 69. No. 3, 2000. P. 278.
79. Harrison J. E. *Prolegomena to the study of Greek religion*. Cambridge: The University press, 1908. 746 p.
80. Henry A. S. "A Concordance to *Hesperia* and *Supplementum epigraphicum graecum*." // *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 1968. Vol. 37. No. 4. P. 399-425.
81. Hirsch-Luipold R. *The Dynamics of Intertextuality in Plutarch // Religious Lore as Inter‘text’ in Plutarch’s Moralia*. Leiden: Brill's *Plutarch Studies*, 2020. Vol. 5. P. 525–538.
82. Pakkanen P. *Interpreting Early Hellenistic Religion: A study based on the mystery cult of Demeter and the cult of Isis*. Helsinki: Finnish Institute at Athens, 1996. 180 p.
83. Parker R. *Polytheism and Society at Athens*. Oxford: Oxford University Press, 2015. 577 p.
84. Patera I. *Changes and Arrangements in a traditional Cult: The case of the Eleusinian rituals* // *In Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean: Agency, emotion, gender, representation* / ed. A. Chaniotis, Stuttgart: Steiner Verlag, 2011. 390 p.
85. Patera I. *Individuals in the Eleusinian Mysteries: choices and actions*, 2020. 693 p.
86. Petrovic, A., Petrovic, I. *Inner Purity and Pollution in Greek Religion I: Early Greek religion*. Oxford: Oxford University Press, 2016. 337 p.
87. Polignac, F. *Sanctuaries and Festivals* // *In A Companion to Archaic Greece* / eds. K. A. Raafaub, H. van Wees, Malden: Blackwell, 2009. 800 p.

88. Jonathan Z. S., *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. 160 p.
89. Keller M. L. The ritual path of initiation into the Eleusinian mysteries. *The Rosicrucian Digest*, 2009. № 87(2). P. 28–42.
90. Kerényi. *Eleusis: Archetypal Image of Mother and Daughter* / Trans. Ralph Manheim. Princeton University Press, 1967. 634 p.
91. Kindt J. Personal Religion: a productive category for the study of ancient Greek religion // *Journal of Hellenic Studies*, 2015. Vol. 135. P. 35-50.
92. Kindt J. 'Polis Religion: A critical appreciation' // *Journal of Kernos*, 2009. No 22. P. 9–34.
93. Kippenberg H. G., Stroumsa G. S. *Numen Suppl. Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*. Leiden: Brill, 1995. 387 p.
94. Larson J. *Ancient greekkults. A guide*. N.Y., L., 2007. 305 p.
95. Larson J. *Understanding Greek Religion: A cognitive approach*. London: Routledge, 2016. 430 p.
96. Liddell H. G. *A Greek English Lexicon* / ed. Henry Stuart Jones. Oxford: Clarendon Press, 1953. 2111 p.
97. Marvin M. *The Ancient Mysteries: A Sourcebook of Sacred Texts*. Phildelphia: University of Pennsylvania Press, 1987. 290 p.
98. Mikaelson J. D. *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*. Princeton: Princeton University Press, 1975. 234 p.
99. Mylonas G. E. *Eleusis and the Eleusinian mysteries*. Elefsina, 2010. 416 p.
100. Nikolaidis. *The unity of Plutarch's work: 'Moralia' themes in the Lives, features of the 'Lives' in the 'Moralia'*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2008. 851 p.

101. Nilsson M. P. A history of Greek Religion. Oxford, 1949. 316 p.
102. Nilsson M. P. Geschichte der griechischen Religion. München, 1976. 366 p.
103. Nilsson M. P. Greek Folk Religion. New York: Harper, 1961. 166 p.
104. Nock A. D. Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background. New York: Harper & Row, 1964. 155 p.
105. Novosadskij N. I. Eleusinian Mysteries. Norderstedt: Book on Demand Ltd, 2015. 56 p.
106. Otto W. F. The Meaning of the Eleusinian Mysteries / edited by Joseph Campbell. Princeton University Press, 1979. 84 p.
107. Parke H. W. Festivals of the Athenians. London, 1986. 238 p.
108. Rudhardt J. Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique. Paris: Picard, 1992. 344 p.
109. Rüpke J. Individualization and Individuation as Concepts for Historical Research // In The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean / ed. J. Rüpke. Oxford: Oxford University Press, 2013. P 3-38.
110. Rüpke J. Creating Groups and Individuals in Textual Practice // Religion in the Roman Empire, 2016. Vol 2. No 1. P. 3–9.
111. Saprykin S. Religion and cults of Pontus in Hellenistic and Roman times. Boston: De Gruyter, 2020. 128 p.
112. Sourvinou-Inwood C. Reading Greek Death: To the end of the classical period. Oxford: Clarendon Press, 1995. 489 p.
113. Sourvinou-Inwood C. Further Aspects of Polis Religion in Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli // Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico / Sezione di archeologia e storia antica. Napoli, 1988. No 10. P. 259–74.
114. Stehle E. 'Thesmophoria and Eleusinian Mysteries: The fascination of women's secret ritual' // In Finding Persephone: Women's rituals in

- the ancient Mediterranean / eds. M. Parca, A. Tzanetou. Bloomington: Indiana University Press, 2007. 344 p.
115. Vernant J-P. L'individu dans la cité // In L'individu, la mort, l'amour. Paris: Gallimard, 1989. 232 p.
116. Waldner K. 'Dimensions of Individuality in Ancient Mystery Cults: Religious practice and philosophical discourse' // In The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean / ed. J. Rüpke. Oxford: Oxford University Press, 2013. 560 p.
117. Wasson R., Gordon, Albert Hofmann, and Carl A. P. Ruck. The Road to Eleusis: Unveiling the Secret of the Mysteries. Twentieth Anniversary Edition. Hermes Press, 1998. 192 p.
118. Wright D. Eleusinian Mysteries & Rites. Massachusetts: Nicolas-Hays Inc, 2003. 112 p.
119. Zielinski T. The Religion of Ancient Greece. Chicago: Ares Publishers Inc, 1997. 236 p.

Додатки



Рис 1. Римський двір (площа) перед головним входом до
святилища

(Archaeological sites and monuments // Ephorate Antiquities and
Cultural Heritage. Hellenic Republic: Ministry of culture and sport. Athens,
2024. ([https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-
Monuments/Eleusis/Archaeological-Site-of-Eleusis](https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-Monuments/Eleusis/Archaeological-Site-of-Eleusis)))



Рис 2. Каліховський колодязь

(Archaeological sites and monuments // Ephorate Antiquities and Cultural Heritage. Hellenic Republic: Ministry of culture and sport. Athens, 2024. (<https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-Monuments/Eleusis/Archaeological-Site-of-Eleusis>))



Рис 3. Східна тріумфальна арка

(Archaeological sites and monuments // Ephorate Antiquities and Cultural Heritage. Hellenic Republic: Ministry of culture and sport. Athens, 2024. (<https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-Monuments/Eleusis/Archaeological-Site-of-Eleusis>))



Рис 4. Західна Триумфальна арка

(Archaeological sites and monuments // Ephorate Antiquities and Cultural Heritage. Hellenic Republic: Ministry of culture and sport. Athens, 2024. (<https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-Monuments/Elеіsіs/Archaeological-Site-of-Elеіsіs>))



Рис 5. Будинок Керіків (Вісники)

(Archaeological sites and monuments // Ephorate Antiquities and Cultural Heritage. Hellenic Republic: Ministry of culture and sport. Athens, 2024. (<https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-Monuments/Eleusis/Archaeological-Site-of-Eleusis>))



Рис 6. Дорога процесій

(Archaeological sites and monuments // Ephorate Antiquities and Cultural Heritage. Hellenic Republic: Ministry of culture and sport. Athens, 2024. (<https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-Monuments/Eleusis/Archaeological-Site-of-Eleusis>))



Рис 7. Телестеріон

(Archaeological sites and monuments // Ephorate Antiquities and Cultural Heritage. Hellenic Republic: Ministry of culture and sport. Athens, 2024. (<https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-Monuments/Eleusis/Archaeological-Site-of-Eleusis>))

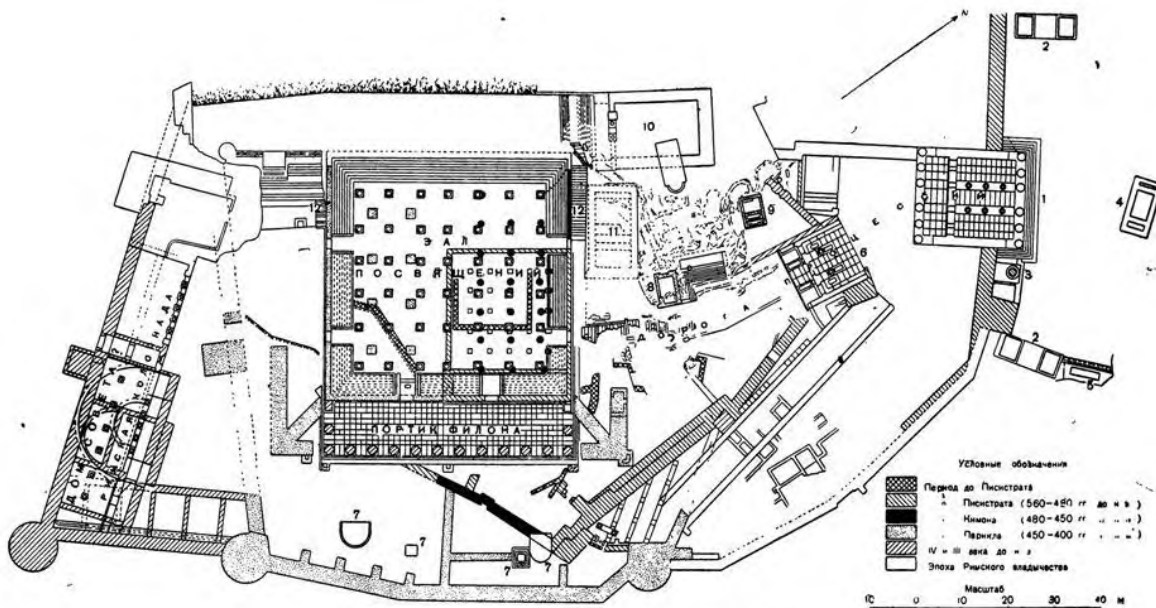


Рис 8. Рельєф із зображенням Деметри та Кори (Персефони), 1-ша половина 5-го століття. до н. е. (Музей Акрополя. Фотографії Сократа Мауромматіса (<https://disgustingmen.com/history/eleusinian-mysteries>))



Карта 1. Місто Елевсін

(Савельев А. Афины и Атика // Древняя история и культура. М., 2020. С. 237.)



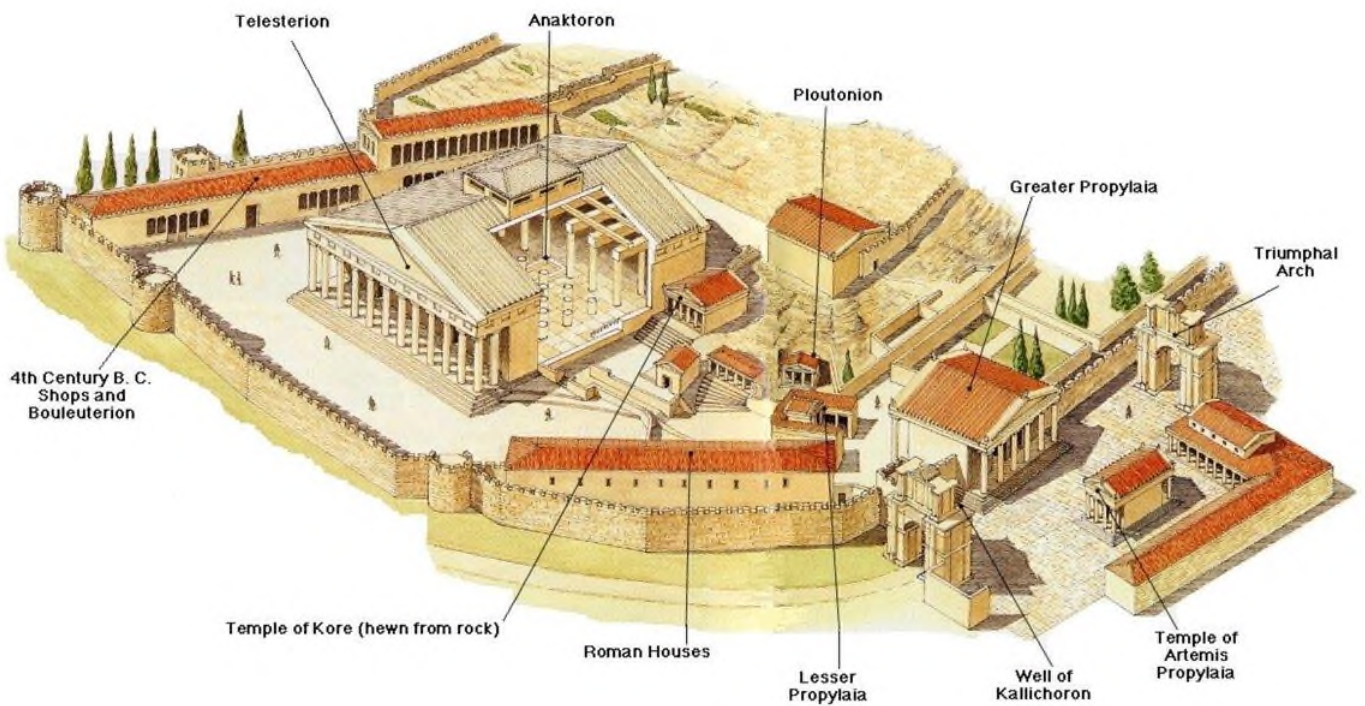
160. Элевсин. План святилища Деметры и Телестерииона.

1. Большие пропилеи; 2. Триумфальные арки; 3. Колодез; 4. Храм Артемиды и Посейдона; 5. Резервуар; 6. Малые Пропилеи; 7. Базы вотивных скульптур; 8. Сокровищница; 9. Храм Плутона (?); 10. Храм Сабии (?); 11. Храм (?); 12. Лестницы на верхнюю террасу.

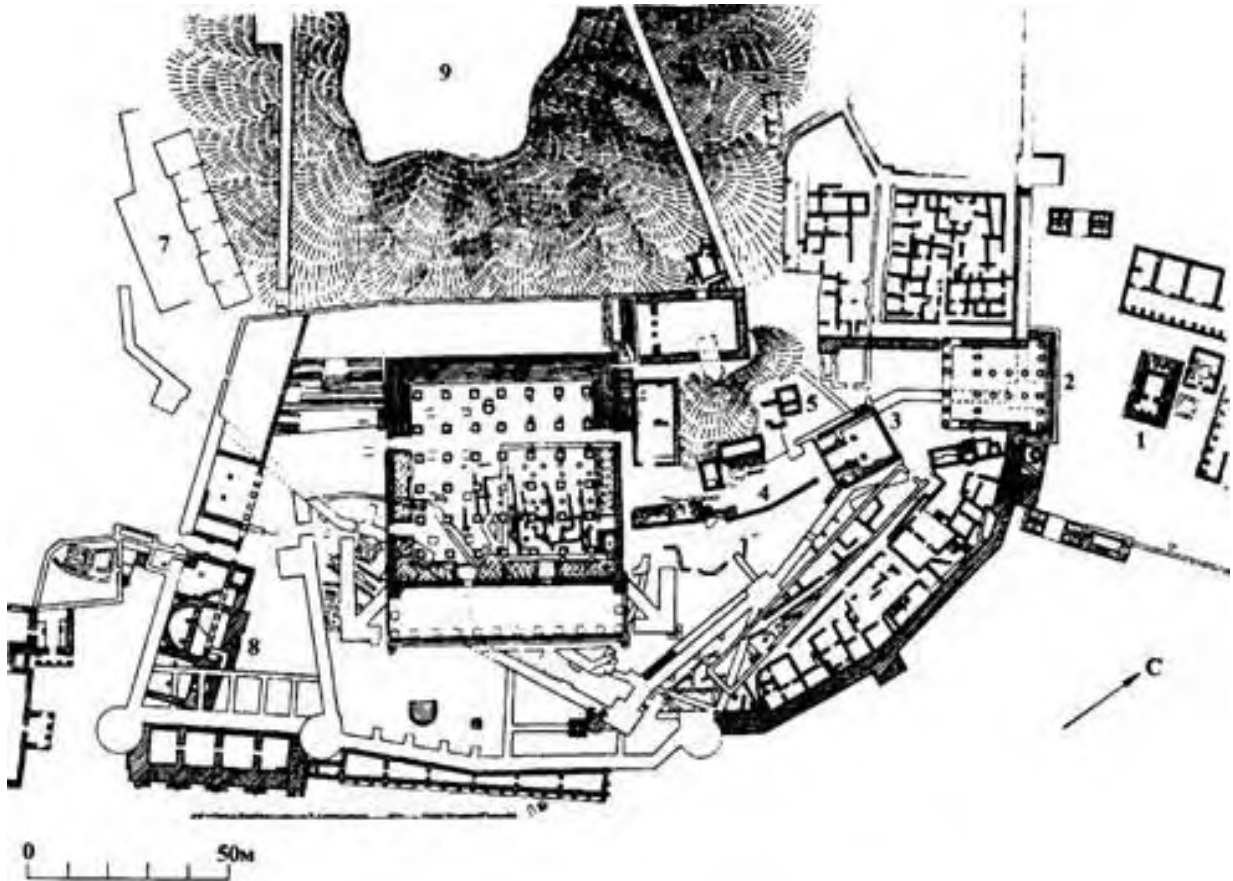
Карта 2. План Святилища Деметри та Телестеріону

(Кузицин В. История Древней Греции. М.: Высшая школа, 2003.

С. 255)



Карта 3. Реконструкція Елевсінських храмових споруд
 (Archaeological sites and monuments // Ephorate Antiquities and
 Cultural Heritage. Hellenic Republic: Ministry of culture and sport. Athens,
 2024. ([https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-
 Monuments/Eleusis/Archaeological-Site-of-Eleusis](https://www.efada.gr/en-us/Archaeological-Sites-Monuments/Eleusis/Archaeological-Site-of-Eleusis)))



Карта 4. План Святища Елевсіна

1 — храм Артеміди; 2 — великі пропілеї; 3 — малі пропілеї; 4 — священна дорога; 5 — Плутоніон; 6 — Телестеріон; 7 — музей; 8 — булевтерій; 9 — Акрополь.

(Кузицин В. История Древней Греции. М.: Высшая школа, 2003. С. 255.)

Резюме

Дипломна робота на тему: “Елевсинські містерії: сутність, еволюція та церемонії” займається дослідженням елевсинських містерій, зокрема їхньої еволюції, обрядів та ініціацій. Робота розпочинається з огляду історії містерій, від їхніх землеробських коренів до розквіту в римські часи та закриття святилища. Різноманітність учасників та значення містерій для давньогрецького суспільства вивчаються у контексті їхнього культурного та релігійного впливу. Особлива увага приділяється ініціаційним обрядам, включаючи їхній склад, підготовку учасників та роль у духовному розвитку. Робота також досліджує різні спроби пояснення містеріального культу, включаючи теорії про використання ентрогенів у містеріальних обрядах. Наше дослідження виявило, що елевсинські містерії відіграли важливу роль у релігійному та культурному житті давньогрецького світу, а їхні обряди та ініціації мали значний вплив на учасників та суспільство загалом.

Resume

The diploma thesis explores the Eleusinian Mysteries, focusing on their evolution, rituals, and initiations. The research begins with an overview of the history of the mysteries, tracing their origins from agricultural roots to their flourishing during Roman times and subsequent closure of the sanctuary. The diversity of participants and the significance of the mysteries for ancient Greek society are examined in the context of their cultural and religious influence. Special attention is given to the initiation rituals, including their composition, participant preparation, and role in spiritual development. The thesis also investigates various attempts

to explain the mystery cult, including theories involving the use of entheogens in the mysteries' rituals. Our research reveals that the Eleusinian Mysteries played a crucial role in the religious and cultural life of ancient Greece, with their rituals and initiations exerting significant influence on participants and society as a whole.