

# ΟΙ ΘΕΟΤΗΤΕΣ ΤΟΥ ΣΙΤΑΡΙΟΥ:

## ΔΗΜΗΤΡΑ ΚΑΙ ΠΕΡΣΕΦΟΝΗ

Δρ Beate Wagner-Hasel

Επίκουρος Καθηγήτρια Αρχαϊκής Ιστορίας στο Πανεπιστήμιο του Darmstadt

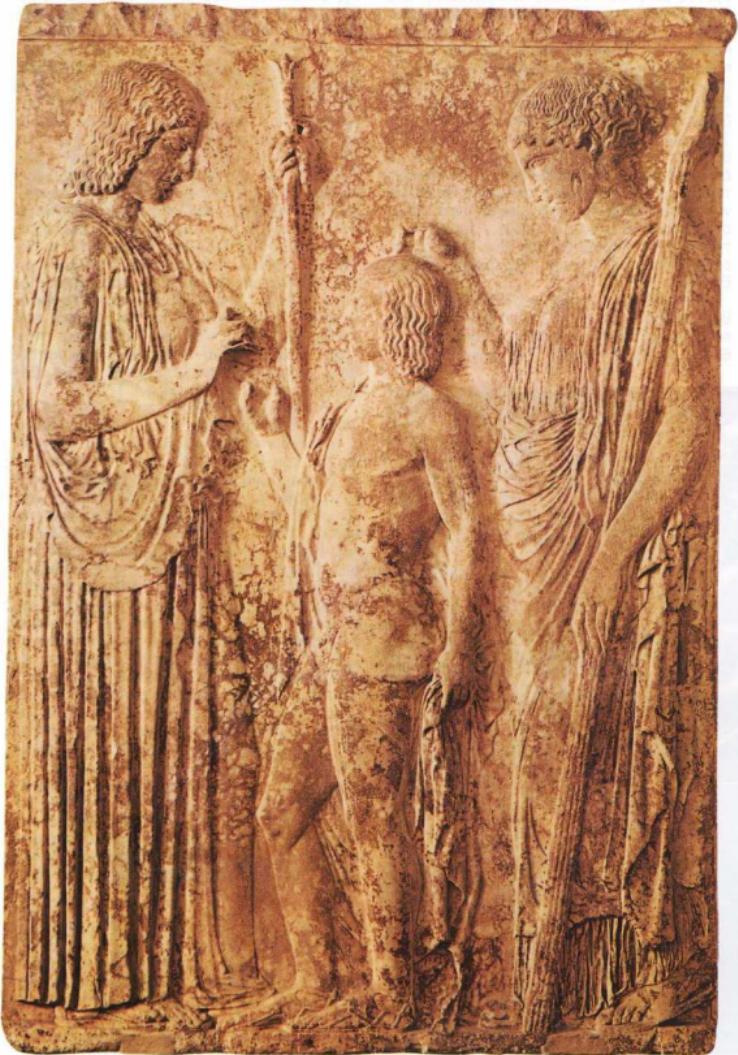
Επίκουρη Καθηγήτρια  
Επίκουρη Καθηγήτρια

στην Κατερίνα

Η Δήμητρα, η ελληνική θεότητα του σιταριού, αποτελεί εμπορικό σήμα, σήμα κατατεθέν. Στη Γερμανία, όποιος θέλει ν' αγοράσει αγροτικά προϊόντα που δεν έχουν υποστεί χημική επεξεργασία, προσανατολίζεται με βάση αυτό το ελληνικής μυθολογίκης προέλευσης εμπορικό σήμα. Τα λαχανικά, τα φρούτα, τα δημητριακά και τα έτοιμα αγροτικά προϊόντα που φέρουν το εμπορικό σήμα Δήμητρα υπονούν παραδοσιακή, μη βιομηχανική παραγωγή, και υπόσχονται στον καταναλωτή υγεία και ευεξία. Γι' αυτά τα σύγχρονα δώρα της ελληνικής θεότητας Δήμητρας πρέπει κανείς να πληρώσει. Η παράδοση κοστίζει. Τα προϊόντα "Δήμητρα" είναι ακριβά και δεν τα χάιρεται παρά μια μειοψηφία που ξοδεύει κάτι παραπάνω για την υγεία της.

Φτωχοί και πλούσιοι, οι αρχαίοι καταναλωτές απολάμβαναν τα δώρα της Δήμητρας προσφέροντας κάτι διαφορετικό: τον κόπο που απαιτούσαν η αγροτική εργασία και τα λατρευτικά τους καθηκόντα. Στο διδακτικό του έπος Ήρα και Ήμέραι, του 7ου π.Χ. αι., ο Βοϊώτος ποιητής Ησίοδος περιγράφει τον αγροτικό κύκλο και τη δαπανή κόπου και φροντίδας που απαιτείται για να γεμίσουν οι αποθήκες με "αυτό που φέρνει η γη, το σπόρο της Δήμητρας" (32). "Δούλευε, Πέρση, θεικέ γόνε, για να σε μισεί η Πείνα και να σ' αγαπάει η ομορφοστέφανη Δήμητρα και να γεμίζει βιος την αποθήκη σου", συμβουλεύει τον αδελφό του Πέρση (299-301). Και συνεχίζει: "Κατ προσευχήσου στο χρόνιο Δία και στην αγνή Δήμητρα μεστός να βαραίνει της Δήμητρας ο ιερός σπόρος" (465/6).

Στη μελέτη του "Εργασία και φύση στην ελληνική αρχαιότητα" (στο *Journal de Psychologie* 1955, 1-29), ο Jean-Pierre Vernant επισημαίνει ότι στην πρώιμη Ελλάδα η καλλιέργεια του εδάφους, τα έργα, διαφέροντας από την τέχνη, που σήμαινε τις χειρωνακτικές κατασκευές, δεν νοούνταν ως η χρήση ειδικευμένης γνώσης και τεχνικών μέσων για την επίτευξη κάποιου σκοπού, αλλά ως μια διαδικασία επικοινωνίας με τους θεούς. Ο Vernant ορίζει την αγροτική εργασία ως ένα είδος ηθικού βίου, μια δίκαιη και αυστηρή μορφή θρησκευτικής εμπειρίας. Δεν είναι επομένων περίεργο, που μια σύγχρονη στρατηγική πώλησης, η οποία βασίζεται στην αγνότητα των προϊόντων, χρησιμοποιεί αυτή την αρχαία θεότητα ως εμπορικό σήμα. Δεν διατίθεται απλώς ένα προϊόν αλλά προτείνεται ένας τρόπος ζωής.



1. Η Δήμητρα παραδίδει στάχυα στο Βασιλόπουλο, τον Ελευσίνιο Τριπόλεμο Περφάσοντα κράτας στο έρα χεριά τη δάδα και με το άλλο στεφανώντα το νεανία.  
Μαρμάρινο ανάγλυφο από την Ελευσίνη, γύρω στα 440 - 430 π.Χ., Αθήνα, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο.  
(Adolf H. Boecklen, *Das alte Griechenland. Geschichte und Kultur der Helenen*, München: Bertelsmann Verlag 1996, σ.135.)

**Δ**εν θα ήθελα, συνεχίζοντας, να παρακολουθήσω αυτή την πολύ περιπλοκή διαδικασία πρόσληψης, όλλα να φωτίσω κάπως λεπτομερέστερα τη διαδικασία επικοινωνίας ανάμεσα στον αρχαίο κόσμο και τις θεϊκές δυνάμεις, επικοινωνία που στρέφοταν γύρω από την παραγωγή στηριών. Στην ελληνική σκέψη η καλλιέργεια των στηριών και ο πολιτισμός βίου είναι έννοιες αλληλενδετές. Στα δώρα της Δήμητρας δεν περιλαμβάνονταν μόνο χρήματα δημητριακού καρπού, αλλά και τελετές, κυρίως νεκρώσιμες, οι οποίες αφορούσαν την κόρη της Δήμητρας Περσεφόνη, ή αλλιώς Κόρη (Ισοκράτης, Παντηγυρικός 4, 28). Το σάχυ, η δάδα και ο χοιρός αποτελούσαν τα σύμβολα των δύο θεοτήτων, που συνήθως εμφανίζονταν μαζί. Ένα μαρμάρινο ανάγλυφο σε υπερφυσικό μέγεθος από την Ελευσίνα της Αττικής παριστάνει τη Δήμητρα καθώς παραδίδει στο βασιλόπουλο, τον Ελευσίνιο Τρυππόλεμο, στάχυα<sup>2</sup> Η Περσεφόνη κρατά δάδα στο ένα χέρι και με το άλλο στέφανωνται το νεανίδα, ο οποίος σύμφωνα με την αττική παράδοση του 5ου π.Χ. αιώνα, έσπειρε πρώτος τα δώρα της Δήμητρας στην Ελευσίνα (εικ. 1).

Στην Αθήνα, η λατρεία της Δήμητρας ευνούθηκε κυρίως από τους Πεισιστρατίδες. Απεικονίσεις της Δήμητρας στανίζουν πριν από τον 6ο π.Χ. αι. (Shapiro 1989, 74), ενώ από το 540

π.Χ. εμφανίζεται η Περσεφόνη στα μνημεία της τέχνης συνήθως ως κυρία του Κάτω Κόσμου (Shapiro 1989, 75), όπως εξάλλου διαπιστώθηκε ιδιαιτέρω στην Κάτω Ιταλία. Σ'ένα πήλινο ανάγλυφο από τους Λοκρούς βλέπουμε την Περσεφόνη μαζί με τον άρχοντα του Κάτω Κόσμου, τον Άδη (εικ. 2).

Οι διετέτες της Δήμητρας και της Περσεφόνης συνδέονται τόσο με τον αργοτικό κυκλούσσο και με την πολιτική τάξη πραγμάτων (Brumfield 1981). Ένα μεγάλο μέρος των τελετών ήταν αποκλειστικά για γυναίκες (Αριστοφάνης, Εκκλ. 18, Θεαρ. 628). Τα θεσμοφόρια εορτάζονταν στην Αθήνα το φεύγοντα ωρα, λίγο πριν από την ημέρα, κατά τον απικού μήνα Πινακονιώνα, που έπεφτε ανάμεσα στους δικούς μας Οκτώβριο και Νοέμβριο. Στη γιορτή αυτή είχαν πρόσβαση μόνο γυναίκες (αμφιβολείται αν, εκτός από τις παντρεμένες γυναίκες, μπορούσαν να συμμετέχουν και οι εντόλης θυμαρέτρες). (Foxhall 1995, 106). Μια σειρά από μύθους πραγματεύονται το σκανδάλο που αποτελούσε την παραβίαση της γυναικείας τελετής από τα ανδρικά ζεύγη. Ο βασιλιάς Βάττος από την Κυρήνη πλήρωσε την περιέργεια του με ευνοησιαρχο (Αιλιανός, απόστ. 44, Hercher). Μεσοποιητικοί άνδρες που εισβάλλουν υπό την αρχηγία του Αριστομένη στην ένα ιερό της Δήμητρας στην Αιγιάλη, όπου σπαρτιατίσες τελετούν τις ιερές τελετές, τραματίζονται με μαχαίρια και με οβελούς προσφοράς (Παυανίας 4, 17, 1).

Η γιορτή στην Αθήνα, η Σπάρτη και τα Αθέρηα διαρκούσε τρεις μέρες, κατά τις οποίες οι γυναίκες νήτευαν και θυσίαζαν. Το νυκτερινό τους κατάλυμα το ετοίμαζαν από κλαδιά λυγαριάς, που κατά τις αρχαίες δοξασίες συνέβαλλαν στον πειρισμό της γενετιστικής ορμής και υποβοηθούσαν την έμμητη ρύση (Πλίνιος, Φυσική Ιστορία 24, 59-62; Nixon 1995, 95). Η πρώτη μέρα της γιορτής ονομάζονταν **ἀνδοσός**, σε ανάμνηση της επιστροφής της Περσεφόνης από τον Κάτω Κόσμο, όπου παρέμενε κατά το ένα τρίτο του έτους<sup>3</sup> η δεύτερη ονομάζονταν **ηνστεία** και η τρίτη **καλλιγένεια**, με την οποία υπανιστάσανταν η απόκτηση όμορφων απογόνων. Σχετικά με το πραγματικό περιεχόμενο της τελετῆς λίγες μόνο πληροφορίες υπάρχουν, που χρονολογούνται κυρίως στη χριστιανική εποχή. Οπως αναφέρουν χριστιανοί συγγραφείς, οι γυναίκες έφεραν από υπόγειους χώρους (**μέγαρα**) τα υπολείμματα αποσυντεθεμένων χοιριδίων, που είχαν κλείσει εκεί – πιθανός κατά τη γιορτή των Σκύρων. Στους βωμούς της Δήμητρας και της Κόρης αναμνηγούνταν έπειτα τα υπολείμματα αυτά με άλλες προσφορές και προσθέτονταν με το σπόρο της κανονιγιας σποράς (οχόλιο στο Λουκιανό, Νεκραί Νέα Διάλογοι 2, 1 και 7, 4· Κλήμης ο Αλεξανδρεύς, Προτρητικός 17, 1).

Τα Ελευσίνια Μυστήρια εορτάζονταν επίσης προς τιμήν των δύο θεοτήτων, λίγο πριν από τα θεσμοφόρια, κατά το μήνα Βοηθρομάνων (Σεπτέμβριος-Οκτώβριος). Αντιθέτω προς τα θεσμοφόρια, τα Ελευσίνια ήταν ανοικτά τόσο σε άνδρες όσο και σε γυναίκες, ελεύθερους και μη ελεύθερους, κατοίκους της πόλης και ξένους. Εδώ, η τελετή περιλαμβάνει μια πομπή, που οδη-

2. Η Περσεφόνη και ο Άδης με σάχυα και παπαρούνες. Πήλινο ανάγλυφο από τους Λοκρούς, γύρω στα 470 - 460 π.Χ. Βρέθηκε σε υπόγειο χώρο προσφορών. Reggio, Museo Nazionale. (Borbelin, Griechenland, 1995, σ.132).



γιούσε από την Αθήνα στην καρποφόρα πεδιάδα της Ελευσίνας και στο ιερό της Δήμητρας (Clinton 1993). Η καθιέρωση των Μυστηρίων σχετίζεται πιθανότατα με την προσάρτηση της περιοχής της Ελευσίνας στην απική πόλη [των Αθηνών], που έγινε σε αμφιβιβούμενη χρονολογία (Souniouou-Inwood 1997). Κατά την εποχή του Σόλωνα ανεγέρθηκε το πρώτο κτίσμα τελεστηρίου, ο οποίο αργότερα επεκτάθηκε σημαντικά από τον Πεισίστρατο (εικ. 3). Η πολιτική σημασία της τελετής φανερώνεται στην αποστολή των **απαρχών**, των πρώτων δηλαδή ωρίμων καρπών ή του σπόρου, η οποία αποστολή ήταν χρέος τόσο των Αθηναίων ποιητών όσο και των συμμαχών της Αθήνας (IGI 27b.II \* 140).

Κατά το μήνα Ποσειδέωνα της Αθήνας (Δεκέμβριος/Ιανουάριος), δηλαδή λίγο μετά τη σπορά, τελούνταν τα Αλών, που αναφέρονται, κατά την ετυμολογία της λέξης (ἀλών-ἀλώ = αλώνιζω), στην επεξέργασία των σιτηρών και απευθύνονταν τόσο στο Διόνυσο όσο και στη Δήμητρα (Foxhall 1995). Τα Σκύρα (Σκυροφόρια), μια ακόμα γνωστείς που εορτάζονται το μήνα Σκυροφοριώνα (Ιούνιος/Ιούλιος), τελούνταν μετά τη συγκομιδή και την ανανέωση των αλωνιών με γύψο (σκίρον).

Στενά συνδεδεμένος με την ίδρυση των Ελευσίνιων Μυστηρίων είναι ο μύθος της αρπαγής της Περσεφόνης, που για πρώτη φορά εμφανίζεται σε λογοτεχνικό κείμενο στον ομηρικό ύμνο προς τη Δήμητρα, περί το 550 π.Χ. (Richardson 1974, 9 κ.ε.). Ο ποιητής περιγράφει με παραστατικές εικόνες πώς η Περσεφόνη αποπτάται από τις συντρόφισσές της, ενώ κοβεί λουλουδιά, απάγεται και οδηγείται από τον Άδη στον Κάτω Κόσμο (Ομηρικός ύμνος στη Δήμητρα, 4-21· πρβλ. επίσης Ευρυπίδη, Ελένη, 1301-1352). Στην απική αγγειογραφία το μοτίβο της αρπαγής συναντάται κυρίως τον 5ο π.Χ. αι. (Shapiro 1989, 74 / Lindner 1984). Σε τοιχογραφία του εσωτερικού ενός τάφου της Βεργίνας απεικονίζεται ο τρόμος που καταλαμβάνει την Περσεφόνη κατά την αρπαγή της από τον Άδη (εικ. 4).

Ο ομηρικός ύμνος περιγράφει κυρίως τα γεγονότα που έποντα της αρπαγής: τη θλίψη της μητέρας και την αναζήτηση της κόρης της, την απασχόληση της Δήμητρας ως τροφού στο ανάκτορο του Κελεού και της Μετάνειας στην Ελευσίνα, τις μάταιες προσπάθειες της θεάς να απαθανατίσει το γιο τους Δημιοφώντα, την αποκαλύψη της θείκης ιδότητας της τροφού, την ίδρυση ναού προς τιμήν της στην Ελευσίνα, το διαρκές μένος της θεάς για την απώλεια της κόρης της, που την οδήγησε στο να στερήσει τους ανθρώπους από τα δώρα της, τη βλάσπητη των οιτηρών. Ο ύμνος τελειώνει με τον εξεμενισμό της θεάς και την επιστροφή της Περσεφόνης

3. Το τελεστήριο της Ελευσίνας. Σημείο τετραγωνική αίθουσα με κίονες, πλευράς 50 μ., η οποία πλαισιώνεται από οκτώ λιμνακούτες αερές καβορμάτων εν ειδεί θεάτρου, συγκεντρώνοντας οσοι μετείχαν στα Μυστήρια.  
(Borbein, Griechenland,  
1995, σ.133.)





4. Η αρχαίη της Περσεφόνης. Τοιχογραφία εωυτέριου του "ταφού της Περσεφόνης" στη Βερύνια, 4ος π.Χ. αι. (Borbein, Griechenland, 1995, σ. 330.)

-όπως βλέπουμε σε κρατήρα των μέσων του 5ου π.Χ. αι. (εικ. 5)–, η οποία όμως διαρκεί ορισμένο χρονικό διάστημα.

Η απόλαυση ενός ροδιδού στον Κάτω Κόσμο είχε ως συνέπεια για την Περσεφόνη να μην μπορεί να μείνει μονίμα κοντά στη μητέρα της. Κάθε χρόνο έπρεπε να επιστρέψει στον Κάτω Κόσμο, στον Άδη, για τέσσερις μήνες, όπως της εξήγησε η μητέρα της. Όσο για την εκ νέου βλάστηση των δημητριακών, φροντίζει την εκεί και πέρα η ίδια η Δημήτρα. Επιτρέπει στη γη να καρποφορήσει πάλι και διορίζει βασιλείς θεμοτύπουλακες (θεμιστοπόλοις βασιλεύαι) των θυσιών και των Μυστηρίων (όργια). (Υμνος στη Δημήτρα, 471-479).

Η συνέδεση των γυναικείων τελετών και του αγροτικού κύκλου προκάλεσε απορία στους ερευνητές και διδήγησε σε πολλά ιμίες, διαφορετικού τύπου προστάθειες ερμηνείας. Διότι, σύμφωνα με το αξιώμα που αναπτύχθηκε το 19ο αι. και ήθελε τη μεν άροστη ανδρική το δε σκάλισμα γυναικεία ασχολία (πρβλ. Wagner 1982, 34-41), κυριαρχεί ως τις μέρες μας η πεποίθηση ότι η γεωργία ήταν ανδρική αρμοδιότητα στην αρχαία Ελλάδα, και επομένων η γυναικεία δικαιοδοσία στις αγροτικές τελετές χρειάζεται κάποια εξήγηση. Κατά τον 19ο αι. πιστεύονταν ότι η αργανή της Περσεφόνης συμβολίζει την εξαράντιση της καρποφορίας από τη γη, ενώ η επιστροφή της βλάστηση των σιτηρών. Κατ αναλογία, οι προσφορές των πρώτων ώριμων καρ-

πών στην Ελευσίνα συνδέονταν με το μεσαιωνικό έθιμο να τελούν ευχαριστήριες εορτές μετά τη συγκομιδή, με τις οποίες εκφράσαντες την ευγενικούντη τους για τα αγαθά της Δημήτρας. Εξαπλώσας όμως της ασυμμανίας της ερμηνείας αυτής με τα χρονικά δεδομένα του μύθου της Περσεφόνης –όπου [η Περσεφόνη] παραμένει μόνο τέσσερις μήνες κάτω απ' τη γη– ο F. M. Cornford, οπαδός της ανθρωπολογικής σχολής του James Frazer, πρότεινε να ερμηνευτεί η Περσεφόνη/Κόρη ως πρωσωποποίηση του σπόρου σπαριού, που θα έμενε αποθηκευμένο κατά την περιόδο από τη συγκομιδή (Μάιο /Ιούνιο) έως τη σπαρά (Οκτώβριο/Νοέμβριο) σε υπόγειους πίθους (1913, 157). Κατ ούδο τελετές, τα Θεομφόρια και τα Ελευσίνια Μυστήρια, αποτελούν, κατά την άποψη του Cornford, πράξεις μίμησης αυτής της διαδικασίας.

Jane Harrison, που ανήκει επίσης στην ανθρωπολογική σχολή του Cambridge, συνεπέρανε τον αποκλεισμό των ανδρών από τα Θεομφόρια από το γεγονός ότι αρχικά, δηλαδή πριν από την εισαγωγή του αρότρου, στους αγρούς εργάζονταν γυναικες. Ο George Thomson, μαρξιστής οπαδός της σχολής του Cambridge, συμπλήρωσε την ερμηνεία του Cornford και της Harrison με μια ακομή παράμετρο, τοποθετώντας τόσο το μύθο όσο και την τελετή στα συμφαρδώμενα της μήτης νεαρών κοριτσιών (1949/1978, 220-237). Την παραμονή της Κόρης στον Κάτω Κόσμο την ερμηνεύεις ως μία φάση

συμβολικής απομόνωσης από την κοινωνία και ως τελετουργικό θάνατο. Κατά την άποψή του, ένας βασικός λόγος για τον αποκλεισμό των ανδρών από τη Θεσμοφορία βασίζεται στην ανάγκη να παραμείνουν μυστικές οι γυναικείες τελετές μήποτε από το άλλο φύλο.

Ενώ παλαιότερα η έρευνα χρησιμοποιούσε το επιχείρημα του εθιμικού χαρακτήρα των τελετών –κυρίως όσσον αφορά τη μόητη νεαρών κοριτσιών, η οποία ίσχει ως μια ιδιαίτερη πρωτόγονη, αρχέγονη τελετή (πρβλ. Speiser 1928, Prytz Johansen 1975)–, η νεότερη έρευνα τείνει να ερμηνεύει αυτόν τον αποκλεισμό [των ανδρών] στο πλαίσιο των κοινωνικών και πολιτικών πρακτικών της αρχαϊκής και της κλασικής περιόδου. Αν οι στρουκούπαραλιστικές προσπάθειες ερμηνείας τείνουν στο να διακρίνουν στις γυναικείες τελετές την αντίστοιχη εικόνα της ανδρικής τάξης πραγμάτων (Detienne 1979; Versnel 1996), οι κοινωνικοψυχολογικές και κοινωνικοϊστορικές προσπάθειες ερμηνείας τονίζουν περισσότερο την αυτονομία των γυναικείων τελετών. Εδώ κερδίζει όλο και περισσότερο την προσοχή η πολιτική διάσταση των τελετών.

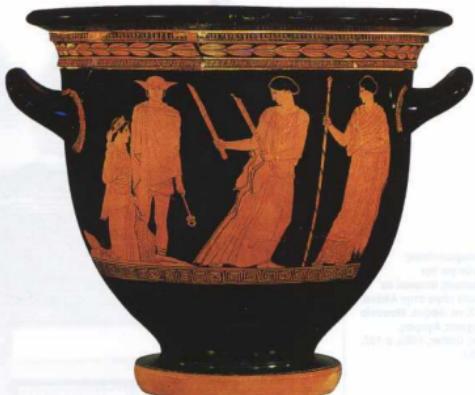
Ο Marcel Detienne, που ανήκει στην ανθρωπολογική σχολή του Jean-Pierre Vernant, για πρώτη φορά επέστησε την προσοχή στην πολιτική γλώσσα και στους τύπους, που χρησιμοποιούνται κατά την παρουσίαση των Θεσμοφορίων στην κωμῳδία καθώς και κατά τη διεξαγωγή της τελετής σε πάρα πολλές πολείς. Κατά τα Θεσμοφορία, οι γυναίκες συμπεριφέρονται ως πολίτες της πόλης, εκτελώντων θυσίες όπως οι άνδρες και ομήνυος όρκους: για το σκοπό αυτό σχηματίζουν συμβούλιο, στο οποίο κάποια μπαίνει επικεφαλής και το διευθύνει. Στη μητηρ της ανδρικής τάξης πραγμάτων, που σήμαινε ταυτόχρονα και την αντιστροφή της κανονικής τάξης πραγμάτων, στην οποία οι γυναίκες αποκλειόντων από την τελεσί θυσιών και από τους πολιτικούς θεσμούς, υπάρχει, κατά τον Detienne, ένα πολιτικό μήνυμα. Η δουλειά των γυναικών κατά τη Θεσμοφορία συνίσταται, κατά την άποψή του, στην αναπαραγωγή του πολιτικού σώματος, στην απόκτηση νόμιμων παιδιών και στην παραγωγή των αναγκών για τη διαβίωση καρπών (Detienne 1979, 117). Και ενώ ο Detienne βλέπει τις γυναικείες δραστηριότητες σε στενή σχέση με την ανδρική πολιτική τάξη πραγμάτων, η Lin Foxhall, στην πρόσφατη ανάληση της, τονίζει τον αυτόνομο μάλλον χαρακτήρα των γυναικείων τελετών. Συμφωνά με αυτήν, οι τελετές προς τιμήν της Δημήτρας δίνουν έμφαση στη συμμετοχή των γυναικών στη διαιμόρφωση της συμβολικής και της κοινωνικής τάξης, και δεν μπορούν με κανένα τρόπο να θεωρηθούν ως καθαρή αντιστροφή της κανονικής τάξης πραγμάτων. Η Foxhall υπογραμμίζει αφενός τη συμπληρωματικότητα του ανδρικού ρόλου στη γεωργία και της γυναικείας αρμοδιότητας για τις αγροτικές τελετές, αφετέρου αναφέρεται στην αλληλοστήριξη της γυναικείας ομάδας, η οποία ενισχύεται με την από κοινού διεξαγωγή των τελετών (Foxhall 1995). Αυτή η διάσταση της γυναικείας συνεργασίας τονίζεται και σε άλλες, πρόσφατες, εν μέρει φεμινιστικές εργασίες του αγγλοσαξονικού χώρου. Στις περιπτώσεις αυτές

δινεται έμφαση στη σχέση μητέρας-κόρης, η οποία παίζει σημαντικό ρόλο στο μύθο. Κατά την Marilyn Arthur-Katz, πρόκειται για τη διαιμόρφωση μιας γυναικείας ταυτότητας σ'έναν ανδροκρατούμενο κόσμο, ο δε μάθος της αρπαγής της Περσεφόνης καταπιάνεται με τη διάλυση της συμβιωτικής σχέσης μητέρας και κόρης (Arthur 1977).

Το ρόλο των φυτών που εισάγονται στη λατρεία της Δημήτρας ερεύνησε η Lucia Nixon, η οποία εναντιώθηκε στην ευρέως διαδεδομένη άποψη ότι τα Θεσμοφόρια υποβοηθούσαν όχι μόνο τη γονιμότητα της γης αλλά και την ανθρώπινη (Pandora 1995/6, 288). Η Nixon υποτριήψει ότι βασικός σκοπός των τελετών ήταν να ελέγχεται από τις ίδιες τις γυναίκες η γονιμότητά τους και ότι γι' αυτόν ακριβώς το λόγο χρησιμοποιούσαν κυρίως φυτά με αναστατωτικές της εγκυμοσύνης ιδιότητες (Nixon 1995).

Δεν είναι εδώ ο καταλλήλος χώρος για να εκτιμηθουμε τα υπέρ και τα κατά όλων αυτών των ερμηνειών ούτε και να υποβάλλουμε τη σημασιολογία των μεμονωμένων τελετών και των παραλλαγών του μύθου στον έλεγχο μας, εις βάθος ανάλυσης. Θα ήθελα απλώς να παραθέσω κάποιες απόψεις, οι οποίες μεχρι στιγμής έχουν παραμεληθεί: αφενός την αντιλήψη στις κατά την αρχαιότητα οι γυναίκες δεν απασχολούνται στη γεωργία, και αφετέρου την άποψη για τον πολιτικό αποκλεισμό των γυναικών. Αντίθετα προς το παραδείγμα της γονιμότητας της σχολής Frazer, Lowe 1998), η άποψη του αποκλεισμού των γυναικών από τη γεωργική δραστηριότητα, της οποίας θύμα παραπλανητικής υπήρξε εν μέρει και ενώ (Wagner 1982, 84-91), δεν αμφισβητήθηκε στην ουσία ποτέ, παρόλο που οι πηγές στις οποίες στηρίζεται είναι κάτι τη παραπάνω από ανεπαρκείς. Βεβαίως σε πηγές αναφέρουν συχνά την άρση ως ανδρική δραστηριότητα. Ο Όμηρος, κατά την περιγραφή της ασπίδας του Αχιλλέα, αναφέρει άνδρες για το όργανα της γης (Ιλιάς 18, 541-549):

5. Η επιστροφή της  
Περσεφόνης. Κρατήρας,  
ύψων στο 440 π.Χ.  
Νέα Υόρκη, Μητροπολιτικό  
Μουσείο Τέχνης;  
(Pandora. Frauen im  
klassischen Griechenland,  
ed. Ellen D. Reeder,  
Baltimore-Basel, 1995-1996,  
σ. 290, εικ. 82.)



7. Αναρριχείς εργασίες,  
Αττικό μελανόφωρο  
σύγχρονο, 8ος π.Χ. αι.  
(W. K. Lacey, *Die Familie im  
Antiken Griechenland*,  
Mainz 1968, σ. 172, εικ. 45.)

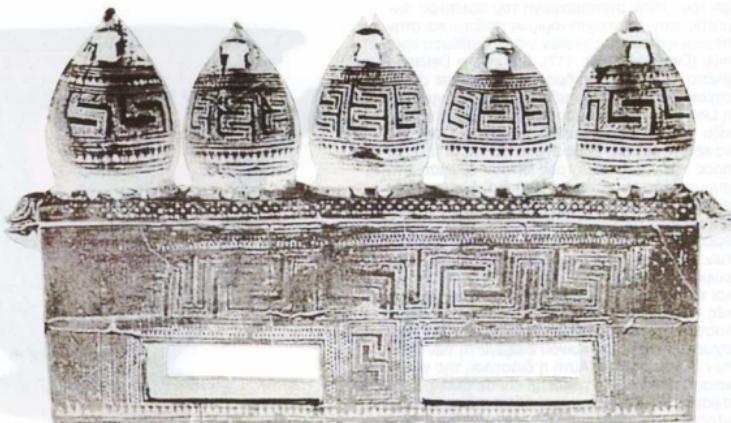
Ηοίδος αναφέρεται στην αμοιβή των ζευγάδων, συμβουλευεί όμως και την πρόσληψη μιας δούλας που θα είναι σε θέση να οδηγεί το άρωτρο (Έργα 405/6). Γνωρίζουμε ακόμη ότι ο γυναικείος φρόντιζαν για τις προμήθειες και συμμετείχαν στη συγκομιδή και στο άλεσμα του σταριού (Scheidel 1992). Σε απτικούς γυναικείους τάφους βρέθηκαν επίσης αναπαραστάσεις πιθαρών για την αποθήκευση σταριού (εικ. 6). Μια από τις ελάχιστες παραστάσεις αγγειών που εικονίζουν γεωργικές δραστηριότητες, σε μελανόφωρο αγγείο του 8ου π.Χ. αι., δειγνύει εξάλογο τον ἄντρα κατά την ἀρότρο και τη γυναικα κατά τη σπορά. Και οι δύο είναι γυμνοί, καθώς συμβουλεύειν ο Ηοίδος στο διδακτικό του ἔπος (εικ. 7). Για τους Αθαμάνες, στην οροσειρά της Πίνδου, αναφέρεται ότι οι γυναικείς καλειργούσαν το έδαφος, ενώ οι ἄνδρες ἔβοσκαν τα ζώα (FHG II 219).

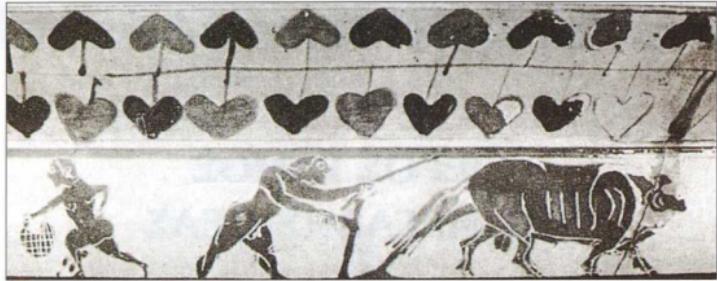
Οπότος, αυτό που σφράγισε τη σύγχρονη ασκέψη είναι το μοντέλο του κατώφυλου καθορισμένου καταμερισμού εργασίας, το οποίο ανάπτυξε ο Ξενοφώντας στο κείμενό του Οικονομικός του 4ου π.Χ. αι. Σύμφωνα με αυτό, η γυναικα είναι κατάλληλη για εσωτερική, ενώ ο ἄνδρας για εξωτερική εργασία (7, 35-37). Πρόκειται για ιδανικού μοντέλου που αναπτύχθηκε σε περιόδο όπου ο θεσμός της οικογένειας κέρδισε προσδετικά σε πολιτική σημασία, και επομένως ἐπέτρεψε να επαναπροσδιορίστει η σχέση ανδρικού και γυναικείου χώρου μέσα στον οικο. Κατ' αυτή την έννοια, το μοντέλο του Ξενοφώντα δεν περιγράφει απλώς εργασιακούς τομείς, αλλά κυρίως πολιτικούς και κοινωνικούς χώρους, και δεν μπορεί σε καμάτι περίπτωση να ισχύει ως υπόδειγμα για τον καθημερινό καταμερισμό εργασίας των Ελλήνων (Schmitt Pantel 1984, 108). Εκτός αυτού, πρόκειται εδώ για τον καταμερισμό εργασίας σε μια πλούσια οικονομία, όπου οι παταγολούνταν ασκλάροι, παρόλο που η χρηματοποίηση των σκλάβων που περιγράφει ο Ξενοφώντας δεν θα είχε απαραίτητη ως συνέπεια την απαλλαγή των γυναικών από τη γεωρ-

γική εργασία. Κατά τον Πλάτωνα, στη Θράκη οι γυναικείς φρόντιζαν μαζί με τους σκλάβους τα ζώα (Νόμοι 7, 805 E). Έτσι, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι η αλητρένετη σχέση γεωργικής και τελετουργικής πράξης στην αρχαία Ελλάδα, που υπέδειξε η Lin Foxhall, δεν ήταν αντίθετη στην κατανομή εργασίας των δύο φύλων αλλά βασιζόταν σ' αυτήν. Επιπλέον, οι τελετουργικές οριοθετήσεις ανάμεσα στα δύο φύλα μάλλον ακολουθούν το μοντέλο συνεργασίας των δύο φύλων παρά το αντικρούν. Αν ειδικά τέτοιες τελετές, που έχουν να κάνουν με το σπόρο και την προετοιμασία των σιτηρών, βρίσκονται σε γυναικεία χέρια (Θεσμοφορία, Σκίρια), οι τελετουργική συγκομιδή κατά τα Διπλά (τα οποία τελούνται, όπως και η γυναικεία εορτή των Σκίρων, λίγο πριν από τη σπορά) ανήκε στη δικαιοδοσία των αντρών (Foxhall 1995, 107).

Οι εορτές προς τιμήν της Δήμητρας όμως δεν συνέδονται μόνο με τον αγροτικό κύκλο, αλλά και με τις κοινωνικές και πολιτικές δομές της πολιτείας. Οι γυναικες δεν είχαν μεν δικαιώματα στο χώρο των πολιτικών αποφάσεων, θεωρούνταν ωστόσο οργανικό μέρος της πόλης. Νότερές θεωρεί διασφαλίζουν στο οι τελετές -νοούμενες ως κίνηση στο χώρο και το χρόνο- παρέχουν βασικά στους μάρτυρες το δικαίωμα ν' ανήκουν σ' ένα συγκεκριμένο σύνολο. Και αυτοί συμβαίνουν κατά μία σωματική έννοια. Οι τελετές περιγράφονται κατάρχας ως σωματικά τελούμενες πράξεις, και άρα βρίσκονται ως τέτοιες στο χώρο του σώματος και όχι της γλώσσας (Waldner 1997, 15). Τα σώματα είναι βεβαία φυσικοί σχηματισμοί σκοποί της τελετής όμως είναι να κατασκευήται ενώς "κοινωνικού σώματος". Μπορεί να γίνει λογos και για ένα "ritualized body" ("τελετουργικό σώμα") (Bell 1992, 98 κ.ε.). Στην τελετή έχουμε να κάνουμε με μια αποτελεσματική μέθοδο κοινωνικοποίησης, η οποία περνά μέσα από τη σωματική δραστηριότητα. Μέσω της ενεργητικής, φυσικής σύν-πραξής κατά την τελετή, οι μύστες επιζητούν το δι-

6. Αναπαραστάσεις  
πιθαρών για την  
αποθήκευση σταριού σε  
γυναικείο τάφο στην Αθήνα,  
9ος π.Χ. αι. Αθήνα, Μουσείο  
της Αρχαίας Αγοράς.  
(Simon, Göller, 1985, σ. 107,  
εικ. 100.)





καίωμα να αγήκουν κάπου. Η σύμπραξη αυτή δεν είναι ποτέ απλή μίμηση, αλλά βιώμα. Γιατί, όπως το διατυπώει ο Pierre Bourdieu: «Ότι έχει μάθει η σάρκα δεν το κατέχουμε ως γνώση που μπορούμε να την αναθεωρήσουμε αυτό εί μαστεύεται» (παράβεντας από τον Waldner 1997, 16). Επειδή τα θεαματορία ανήκαν στις επίσημες λατρευτικές τελετές της πόλης, οι μετέχοντες σ' αυτά, δηλαδή οι γυναίκες, θα πρέπει μέσω των σωμάτων τους να επίτησουσαν και το να ανήκουν στην κοινότητα της πόλης. Την πόλη όμως [ως κοινότητα] την συνιστούσαν ποικίλες δεσμευτικές σχέσεις. Γ' αυτό, εξίσου σημαντικό γενονός για τις γυναίκες μύστες ήταν η αισθήση στην οποίαν [ειδικά] στη γυναικεία ομάδα, η οποία επιβεβαιώνατό με την από κοινού διεγάγωγη των ιερουργιών. Αυτά τα «κοινωνικά σώματα» μπορούσαν κατά την τελετή να μοιάσουν στις αδάντες θεές - δηλαδή στη Δήμητρα και την Περσεφόνη-, μια και η τελετουργική τάξη υποδηλώνει ότι είναι αιώνια» (Waldner 1997, 16). Ως φυσικά σώματα όμως, οι μύστες ήταν θυντοί και είχαν την ανάγκη της τροφής, του σφάγιου, ή -αν αναφερόμαστε στο σύνολο της πόλης- δώρων της Δήμητρας, των σιτηρών. Και τις δύο όψεις, την θητητότητα του φυσικού σώματος και την άθασια του κοινωνικού σώματος, πραγματεύονται οι τελετές για τη Δήμητρα και ο μάθος της αρπαγής της Περσεφόνης. Στα Ελευσίνια Μυστήρια οι γυναίκες δε γιόρταζαν μόνες τους αλλά συμμετείχαν σ' αυτά όλες οι κοινωνικές τάξεις και αιμόρτερα τα φύλα, οπότε, αυτή η αισθήση, ότι ανήκει κανείς σ' ένα σύνολο, διευρύνοταν και είχε να κανεί με την πόλη ως χώρο.

Αυτό φαίνεται στην πομπή των μυστών που οδηγήθηκε από την Αθήνα στην καρποφόρη πεδιάδα της Ελευσίνας και οριοθετώντας ετοι την πόλη ως γεωγραφική και ως κυριαρχική οντότητα (Sourvinou-Inwood 1997). Κατ' αυτό τον τρόπο η ελευσίνια τελετή συμπεριλαμβάνει τη γη όπου βλαστανόταν οι καρποί της Δήμητρας, όπως και έναν ευρύτερο κύκλο αυτών που καλλιεργούν και παράγουν τους καρπούς. Η συμμετοχή των σκλάβων και των ξένων, την οποία γιαγρίζουμε και από τα Παναθηναϊκά, προβάλλει -στο τελετουργικό ίππεδο- την πόλη ως κοινωνικό σχηματισμό που σημαδεύεται από ανταγωνισμούς και που συνδέεται μ' ένα δίκτυο σχέσεων προς όλες τις πόλεις. Και αυτή [η συμμετοχή] δείχνει ποιούς πρέπει να ευχαριστήσει κανείς

για τα δώρα της Δήμητρας: και αυτοί δεν είναι, σε καμία περίπτωση, μόνο οι κάτοικοι της απτικής πόλης -άντρες και γυναικες-, αλλά και οι έξοι, οι οποίοι έστελναν στην Ελευσίνα όλους τους φόρους από τα σπίτια τους.

Μετάφραση  
από το γερμανικό πρωτότυπο: Πελαγία Τανάρη.

#### Σημείωση

- Ηανδρός. Έργα και Ημέρα, μετάφρ. Σωκρ. Ικαρόπη, εκδ. «Κόκινο».
- Οι λέξεις με μαύρα στοιχεία υπάρχουν στα Ελληνικά στο γερμανικό κείμενο.

## The Grain Deities: Demeter and Persephone

Beate Wagner-Hassel

The cultivation of cereals and civilized life are interconnected notions in Greek thought. Included among the rituals of Demeter's cult, were not only offerings of crops, but also rituals for the dead, which, however, belonged to the authority of her daughter Persephone, or Kore otherwise. The ear of wheat, the torch and the pig were attributes of both deities, who were usually represented together.

In this article we will not deal with the interpretations and the semantics of the rituals and the variations of the myth concerning the two goddesses. But we will present certain relevant views which have been overlooked until now: the idea, on the one hand, that in antiquity women were not engaged with agriculture, and on the other the notion that they were excluded from political life.

What has sealed modern thought is the model of the distribution of labour according to the sex, a model developed in the fourth century BC by Xenophon in his *Oeconomus*. This ideal model, according to which the woman is suitable for interior and the man for exterior labour (7, 35-37), was created in a period, when the institution of family was progressively gaining political importance, and, therefore, the relation of women and men in the household should be redefined. The ritual boundaries between the two sexes rather followed the model of cooperation than that of opposition. Thus, while the rituals connected with the sowing and the preparation of the seeds were in the hands of women, those related with the harvesting, such as the Dipolia, were under the authority of men. Demeter's rituals, however, were not exclusively connected with the agricultural circle, but also with the social and political structure of the city. The participation of slaves and foreigners in various religious festivals, such as the Panathenaea, indicates that the city was a social scheme incorporating "antagonistic" elements and at the same time part of a network of relations with other cities. Thus, the participation of the entire population in Demeter's rituals proves that not only inhabitants of the famous city of Attica, men and women, but also slaves and foreigners were sending crop offerings to Eleusis.

## Βιβλιογραφία

- Marilyn Arthur, «Politics and Pomegranates: An Interpretation of the Homeric Hymn to Demeter», σε 7-47, *In: Arethusa* 10, 1977: επανέδομον; H. Foley (Ed.) *The Homeric Hymn to Demeter*, *François Commentary and Interpretative Essays*, σε 214-242, Princeton NJ 1994.
- Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York - Oxford 1992.
- Alaire C. Brumfield, *The Attic Festivals of Demeter and their Relations to the Agricultural Year*, New York 1990.
- Kevin Clinton, *The Sanctuary of Demeter and Kore at Eleusis*: in: Nanno Marinatos, Robin Hägg (Eds.), *Greek Sanctuaries, New Approaches*, σε 110-124, London 1993.
- M.-P. Cormont, *«The amorphous and the Eleusinian Mysteries*», in: E.O. Quiggin (Ed.), *Essays and Studies Presented to William Ridgeway*, σε 157-166, Cambridge 1913.
- Marcel Detienne, *«Violentes Eugénies» en pleines Thesmophories: Des Femmes Couvertes de Sang*, in: *Acta Antiqua Hungarica* XXVII, σε 97-133, 1992.
- Lin Foxhall, *«Women's ritual and men's work in ancient Athens*», in: Richard Hawley & Barbara Levick (Eds.), *Women in Antiquity*, New Assessments, σε 97-110, London 1995.
- Nick J. Lowe, *Thesmophoria and Haliaia: Magic, Physics and Mystery*, in: Sue Byrtus, Margaret Gandy (Eds.), *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, σε 149-173, London 1998.
- Lucia Nixon, *«The Cults of Demeter and Kore»*, in: Richard Hawley & Barbara Levick (Eds.), *Women in Antiquity*, New Assessments, σε 75-95, London 1995.
- Pandora ed. Ellen-Reeder, Baltimore-Basel, 1995-96.
- J. Pritzl Johansen, *«The Thesmophoria as a Woman's Festival»*, in: *Temenos* 11, σε 1-68, 1975.
- J. N. Richardson, *«The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974.
- Walter Scheidel, *«Frau und Landarbeit in den Altert. Geschicht.»*, in: Edith Specht (Eds.), *Nachrichten aus der Zeit. Ein Streitzug durch die Frauengeschichte des Altertums*, σε 195-235, Wien 1993.
- Pauline Schmitz-Parler, *«La différence des sexes, histoire, anthropologie et cite grecque»*, in: Michel Perrot (Ed.), *Une histoire des femmes est-elle possible?*, σε 98-119, Paris 1984.
- H. Alan Shapiro, *Art and Culture Under the Tyrants in Athens*, Cambridge 1989.
- Erilia Wagner, *Die Götter Griechenlands*, σε 91-117 και 323-324, Darmstadt 1985.
- Christiane Sourvinou-Inwood, *«Reconstructing Change: Ideology and the Eleusinian Mysteries»*, in: Mark Golden, Peter Toohey (Eds.), *Revising Ancient Greek Religion: The Eleusinian Ceremonization and the Ancient World*, σε 132-164, London - New York 1997.
- Felix Speiser, *«Die eleusinischen Mysterien als primitive Initiation»*, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 60, σε 362-372, 1928.
- George D. Thomson, *Prehistoric Aegean*, An eXebook, London 1978.
- H.S. Versnel, *«The Festival for Bona Dea and the Thesmophoria»*, in: *Greece and Rome* 39, σε 31-55, 1992 (επανέδομον; in: MacAslan & Peter Walcot (Eds.), *Women in Antiquity*, σε 182-204, Oxford 1996).
- Beate Wagner, *Zwischen Mythos und Realität. Die Frau in der fruh-griechischen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1982.
- Katharina Waldner, *Gebar und Hochzeit des Kriegers. Geschlechterdifferenz und Initiation in Mythis und Ritual der griechischen Polis*, phil. diss., Zurich 1997.