Karl Kerényi, *Mytologie Řeků I: Příběhy bohů a lidí*, př. J. Binder, Praha: Oikúmené, 1996, s. 176–182

Únos Persefony[1]

Hádés unesl Démétřinu dceru. Zeus mu ji dal bez matčina vědomí. Dívka si hrála s Ókeanovými dcerami a na bujně rozkvetlé louce trhala růže, šafrán, fialky, kosatce a hyacinty. Málem by si také byla utrhla i narcis, podivuhodný skvost, který z lásky k bohu podsvětí lstivě nastražila Gaia, aby to dívčí poupátko svedla. Všichni, kdo tu květinu spatřili, ať bozi či lidé, žasli. Sto květů vyráželo z kořene, kolem se šířila líbezná vůně, a nebe, země i slané vodní spousty se smály. Oběma rukama sáhla užaslá dívka po tom jediném květu jako po vzácné hračce. Země se rozevřela; na nýské pláni se otevřela propast; vyrazil podsvětní vládce s nesmrtelnými koňmi, Kronův syn, bůh s mnoha jmény. Zdvihl vzpouzející se dívku do zlatého vozu a za jejího žalostného nářku ji odvážel.

Obr: Hádés unáší Persefonu. Malba z hrobky ve Vergíně (Makedonie) ze 4. stol. př. n. l.

Zoufale volala otce, Kronova syna Dia, nejvyššího vládce. Ani bůh, ani člověk neslyšel její hlas; ani olivovník se nepohnul. Jen útlocitná Persaiova dcera, bohyně se skvoucí čelenkou Hekaté, zaslechla ze své jeskyně ten výkřik, a slyšel jej Hélios. Otec však se zdržoval daleko od bohů, ve svém chrámě plném prosebníků, a přijímal jejich oběti. To na Diův popud unesl dceru vlastní strýc, Vládce mnohých a Přijímající mnoho hostí, syn Kronův, bůh mnoha jmen. Dokud ještě bohyně viděla zemi a hvězdné nebe, moře a sluneční paprsky, doufala, že zase uzří matku a věčně žijící bohy, a ve svém bolu se stále kojila nadějí. Vrcholy hor a hlubinami moře se rozléhal nářek nesmrtelné bohyně. Vznešená matka ji zaslechla. Prudký žal jí sevřel srdce; strhla si závoj z božských kadeří, přehodila si přes ramena tmavé roucho a letěla jako pták nad mořem i nad souší a všude hledala své dítě.

Nikdo z bohů ani z lidí jí nechtěl povědět pravdu. Jediný pták jí nevzletěl vstříc s hodnověrným znamením. Celých devět dní bloudila velebná Démétér po zemi a nesla dvě hořící pochodně. Ve svém zármutku nevzala do úst ambrosii ani nektar ani nedopřála tělu koupel. Teprve dalšího rána jí přišla do cesty Hekaté, také s pochodní v ruce, a přinesla jí zprávu: „Démétro, vládkyně, jež dáváš dozrát plodům a udílíš štědré dary, kdo unesl Persefonu a hluboce zarmoutil tvé srdce? Zaslechla jsem hlas, ale neviděla jsem, kdo to je. Pověděla bych ti pravdu.“ Bez jediného slova se s ní Rheina dcera vznesla do výše, v každé ruce planoucí pochodeň, a v mžiku byli u Hélia, který sleduje bohy i lidi. Stanuly před jeho koňmi. Veliká bohyně se vyptávala na dceru a na únosce dívky. Hélios odpověděl: „Rheina dcero, Démétro paní, dozvíš se to. Velmi tě ctím a sdílím tvou bolest nad ztrátou dívky s krásnými kotníky. Nikdo jiný z nesmrtelných tím není vinen než Zeus, který ji Hádovi, svému bratru, dal za manželku. Hádés svým spřežením dívku násilím unesl do říše temnot a málo dbal na její hlasité lkáni. Ty však, bohyně, zanech nářku. Není nutné se tak nesmiřitelně hněvat. Vždyť se ti v Hádovi, bratru z rodu bohů, nedostalo nijak nehodného zetě. Uctívá ho třetina světa od dob, kdy nad ním byla rozdělena vláda, a tam, kde sídlí, je svrchovaným pánem.“

Domluvil a pobídl koně. Ti, poslušní pánova hlasu, se rozletěli s vozem rychle jak ptáci. Bohyně pocítila ještě mnohem hroznější a prudší bolest. Rozhněvána na Dia, opustila shromáždění bohů i Olymp, zamířila k lidem, a obcházela jejich města a díla. Dlouho skrývala svou podobu; nikdo z mužů ani z žen ji nepoznával, a tak dorazila do paláce moudrého Kelea, který byl tehdy králem oběťmi provoněné Eleusíny. Usedla při cestě, hluboce sklíčená, u Panenské studně, k níž lidé z města chodili pro vodu. Seděla tu ve stínu

[1] Následující text je přesným převyprávěním *Homérského hymnu na Démétru*.

olivovníku. Vypadala jako stařena, která již nemůže rodit a není ji už dopřáno těšit se z darů bohyně lásky. Takové bývají chůvy a pěstounky královských dětí a klíčnice v rozlehlých palácích. Tu ji spatřily dcery Kelea, Eleusínského krále, které přicházely s bronzovými vědry načerpat vodu pro otcovský dům. Byly čtyři, krásné jak bohyně, v květu dívčích let: Kallidiké, Kleisidiké, Démó a Kallithoé, nejstarší z nich. Nepoznaly bohyni – vždyť nebývá tak běžné, aby se zrakům smrtelných lidí naskytla nesmrtelná bohyně – a promluvily na ni: „Kdo jsi, stařenko, a odkud? Proč jsi odešla z vlasti a proč nevejdeš do paláce? Ve stinných komnatách by ses, stařenko, cítila jako doma a mladší ženy by tě vlídně přivítaly slovem i skutkem."

Bohyně vlídně odpověděla, nazvala dívky „milými dětmi", udala své jméno pouze v překroucené podobě a vyprávěla smyšlený příběh. Až z Kréty ji sem prý násilím zavlekli piráti. Cestou přistáli lupiči u Thoriku, a zatímco chystali na břehu s ostatními ženami hody, ona uprchlá, a teď neví, kde je. Prosila dívky, aby jí pomohly a zda by ji snad nevzali do služby v domě, odkud pocházejí. Snad by tam měli dokonce nemluvňátko, o něž by mohla pečovat jako chůva? Pánům by mohla stlát lůžko, ostatní ženy v domě naučit ručním pracím. Kallidiké, nejkrásnější z panen, jí vypočítávala pány té země: jsou to Triptolemos, Dioklés, Polyxeinos, Eumolpos, Dolichos a jejich vlastní otec. Ti všichni jsou ženati, a žádná z manželek by prosebnici neodmítla. Každá by ji na první pohled do domu přijala, vždyť je tak podobná bohyním. Nechť chvíli posečká, a ony se všechny čtyři zeptají své matky Metaneiry, zda nechce cizinku pozvat do vlastního domu, aby se nemusela ptát jinde. Mají v paláci vytouženého, pozdě narozeného synáčka. Kdyby o něho pečovala a vychovávala ho, dokud nedospěje v jinocha, druhé ženy by jí právem záviděly: dostala by totiž štědrou odměnu.

Tak byla bohyně povolána do Keleova domu, kde jí byla přislíbena veliká mzda. Děvčata utíkala zpátky a přivedla ji domů. Démétér kráčela za nimi se zahalenou tváří, v dlouhé tmavé říze, která sejí při chůzi zlehka ovíjela kolem jemných nohou. Vstoupily do palácové předsíně. U dveří své komnaty tu seděla vznešená Metaneira. Na klíně chovala dítě, nového potomka rodu. Dívky běžely k matce, bohyně překročila práh, a jak se hlavou dotkla stropu, vchodem se rozlila božská záře. Královna pocítila ostych, úžas i strach. Povstala z křesla a vybídla bohyni, aby si sedla. Ta se zdráhala a stála tu jen mlčky se sklopenými zraky, dokud jí bystrá služka Iambé nepřistavila stoličku a nepřehodila přes ni bílé rouno. Tu teprv Démétér usedla a spustila si závoj přes obličej. Dlouho tu seděla bez hlesu, celá sklíčená, nepronesla jediné slůvko, nehnula ani rukou. Ani se neusmála, nedotkla se jídla ani pití, seděla na místě a truchlila pro dceru. Až bystrá Iambé přiměla bohyni svým vtipkováním a posunčinou nejdřív se jen pousmát, potom se bohyně už rozesmála a v duši se opět rozjasnilo. Iambé ji dokázala i později usmířit, kdykoli se bohyně hněvala. Metaneira jí podala číši červeného vína, ale Démétér odmítla: nesmí se napít červeného vína. Vyžádala si však, aby smísili ječmen s vodou a ochutili jemnou mátou. Královna tu směs uchystala a bohyně nápoj přijala, jak od té doby činí zasvěcenci v Eleusíně kvůli posvátné čistotě, která zapovídá pít víno.

Teprve nyní pronesla Metaneira pozdravnou řeč a cizinku uvítala. Domnívala se, že vzdor ženinu hoři sejí v očích zračí královská důstojnost, ale to hoře stejně jako radost máme my lidé od bohů. Od této chvíle však bude mít nová příchozí všechno, co má paní domu. Svěřila jí syna, který jí byl seslán tak pozdě, že už pozbyla naděje. Kdyby o něj chtěla pečovat a vychovávat ho, dokud nedospěje v jinocha, druhé ženy by jí právem záviděly, tak bohaté odměny by došla. Démétér, bohyně s krásnou čelenkou, převzala péči o dítě a slíbila matce, že nebude nedbalou chůvou, nýbrž dokáže ochránit dítě proti trýznivým čarám opačným kouzlem. Přitiskla Démofónta, Kéleova syna, svými božskými lokty k vonným ňadrům. Zaradovala se Metaneira. Démétér pečovala o dítě v paláci. Prospívalo podobně jako bozi, nekojené prsem, neživené jídlem. Bohyně je natírala ambrosií, dýchala na ně libým dechem, tiskla je v náruči, Každou noc nořila dítě bez vědomí rodičů do žáru ohně jako poleno, z něhož se dělá pochodeň. Rodičům bylo divné, jak syn přímo kvete: byl už jako jeden z bohů. Démétér by ho byla učinila jedním z nestárnoucích a nesmrtelných, kdyby nebyla Metaneira ve své omezenosti jednou v noci slídila a uviděla, co se s dítětem děje. Vzkřikla, ve strachu o dítě se dlaněmi prudce udeřila do stehen a žalostně naříkala: „Synu můj, Démofónte, ta cizinka tě v tom velkém ohni zahubí a mně způsobí muka."

Tak lkala a bědovala. Bohyně ta slova slyšela. Rozhorlila se na královnu. S hněvem vyňala dítě z ohně, božskýma rukama je položila na zem a zároveň k Metaneiře promluvila: „Jak jste, vy lidé, nevědomí a ukvapení,

nedokážete předvídat ani dobré, ani špatné. I ty jsi ve své omezenosti způsobila nenapravitelnou škodu. Nechť mi to dosvědčí vody Stygy, na které skládají velikou přísahu i bozi: byla bych tvého milého syna učinila nesmrtelným a byl by zůstal věčně mlád a zjednala bych mu nepomíjivou úctu. Teď už se nijak nevyhne smrti. Zůstane mu navěky ta čest, že seděl na mém klíně a usínal v mé náruči. Na jeho počest budou vždy znovu po určité době synové Eleusíňanů pořádat zápasy. Jsem Démétér, kterou všude uctívají, bohyně přinášející vrcholný užitek a největší radost nesmrtelným i smrtelným. Nechť mi všechen lid zřídí pod městskými hradbami veliký chrám a před ním oltář a krom toho nad studní na vyčnívajícím návrší krásné prostranství k tanci. Naučím vás posvátným obřadům, abyste mně v budoucnu vzdávali úctu, která usmíří moji duši."

Tak hovořila bohyně a nabyla opět své původní velikosti a pravého vzezření. Nebyla to už stařena: vanul kolem ní dech krásy, z vonného roucha se nesla libá vůně vzbuzující touhu, daleko se linula záře z jejího nesmrtelného těla, zlaté kadeře jí splývaly z ramenou, komnata se naplnila světlem, jako by ji osvítil blesk. Bohyně vyšla z paláce. Královna upadla do mdlob. Po dlouhou dobu ležela bez hlesu a ani nepomyslela na to, aby zdvihla dítě z podlahy. Sestry je slyšely plakat a seskočily z lůžek. Jedna popadla dítě a přivinula si je k ňadrům. Druhá vzkřísila oheň. Třetí běžela k matce, pomohla jí vstát a odvedla ji z komnaty. Všechny obklopily děcko, myly je a laskaly zmítající se tělíčko. Ale marně je konejšily: cítilo, že nové chůvy jsou o mnoho horší. Po celou noc vzývaly velikou bohyni a trnuly strachem. Když se rozednilo, vyprávěly všechno mocnému Kéleovi, jak jim Démétér, bohyně s krásnou čelenkou, přikázala. Král svolal lid a vyzval ho, aby zřídil Démétře na vyvýšené výspě výstavný chrám s oltářem. Ihned ho uposlechli a učinili, jak poručil. Z boží vůle chrám rostl.

Když pak byl dostavěn a Eleusínští viděli výsledek své námahy, odebrali se do svých domovů. V chrámě, daleko od všech blažených bohů, se usadila Démétér a truchlila pro dceru. Na živnou zemi seslala strašlivý rok, krutý rok pro všechny lidi. Ze země nevzešlo jediné semeno, Démétér držela všechna skrytá pod prstí. Nadarmo tahali býci po polích pluh, nadarmo zapadal do brázd bělavý ječmen. Bohyně by byla celé lidské plemeno zhubila krutým hladem, olympské bohy by již byl nikdo neuctíval a nepřinášel jim oběti, kdyby si to byl Zeus nerozmyslel. Nejprve poslal Íris, líbeznou bohyni se zlatými křídly, aby povolala Démétru nazpět. Íris poslechla a spěchala do Eleusíny. Nalezla Démétru v chrámě, zahalenou v tmavém rouchu, ale marně ji zapřísahala: bohyně byla neústupná. Otec k ní vysílal všechny blažené bohy: přicházeli pěkně po pořádku, aby Démétře domluvili, a přinášeli jí skvostné dary. Ale nikdo nedokázal rozhněvanou bohyni přimět, aby své rozhodnutí změnila: nevkročí do olympského paláce plného vůní dříve a nedá dříve vzejít plodům země, dokud neuzří opět dceru.

Když to Zeus uslyšel, poslal Herma, boha se zlatou holí, v chmurnou podsvětní říši: vlídnými slovy měl Háda přemluvit a Persefonu vyvést z temnot vzhůru na světlo k bohům, aby ji matka zase uviděla a přestala se hněvat. Hermes uposlechl a rychle se snesl z olympského sídla do podzemních hlubin. Zastihl tu v paláci vládce. Seděl na lůžku, po boku ctnostnou choť, hluboce sklíčenou steskem po matce. Hermes přistoupil blíž a sdělil Hádovi, vládci mrtvých, bohu s tmavými kadeřemi, proč přichází. Hádés zvednutím obočí naznačil úsměv. Uposlechl Dia a vybídl ihned manželku: „Vrať se, Persefono, ke své matce, k bohyni v tmavém rouchu, mne přitom vlídně uchovej v srdci a nebuď již tak hrozně smutná. Nebudu ti nehodným manželem mezi nesmrtelnými bohy vždyť jsem rodný bratr otce Dia. Kdykoliv budeš zde, budeš ti vládnout všem živoucím tvorům a mezi bohy se budeš těšit největší úctě. Kdo tě urazí a nepřinese žádnou smírnou oběť, bude za to věčně pykat."

Tak mluvil. Persefoné radostně vyskočila. Manžel jí nenápadně podstrčil k snědku slaďounké jádro granátového jablka, aby nezůstala u Démétry navždy. Zapřáhl do zlatého vozu nesmrtelné koně a bohyně nasedla. Hermes se chopil otěží a na jeho pobídnutí vyběhlo spřežení z paláce. Koně pádili tryskem a v mžiku překonal tu velikou vzdálenost. Ani moře, ani řeky, ani rokle, ani útesy nezadržely jejich úprk; proráželi vzduch svým letem. Hermes jí zastavil tam, kde před svým chrámem plným vůní stála Démétér Jakmile spatřila dceru, vyrazila vpřed jako bakchantka v horách Persefoné vyskočila z vozu a běžela matce vstříc. Ještě se tiskly v objetí, a již se Démétér dcery vyptávala, zda u Háda něco nejedla. V tom případě by směla být s matkou a s ostatními nesmrtelnými bohy jen dvě třetiny roku a poslední třetinu by musela trávit pod zemí a teprve na jaře se k nim vždycky z podsvětí vrátit.

Persefoné vyprávěla, jak jí manžel v okamžiku, kdy radostí vyskočila, aby se vrátila k matce, nenápadně strčil do úst jadérko granátového jablka a přinutil ji, aby je snědla. Vyprávěla také, jak ji unesl: hrála si s Ókeanovými dcerami a s Athénou a s Artemidoi a trhala kvítí, když ji Hádés uchvátil. Tak strávila matka s dcerou celý den ve vroucích objetích. Přišla i Hekaté se skvoucí čelenkou a také ona láskyplně tiskla dceru božské Démétry v náručí. Od té doby Persefonu všude provázela a sloužila jí. Zeus poslal svou matku Rheu k Démétře, bohyni v temném rouchu, a k Persefoně aby jek němu přivedla. Slíbil jim všechny pocty, jaké si jen přejí a že bude smět dcera strávit vždy dvě třetiny roku s matkou a s ostatními nesmrtelnými bohy. Rhea se snesla z Olympu na pláň Rharion, která dříve byla úrodná, nyní však, pustá, ležela ladem bez jediného zeleného stébla, neboť půda v sobě zadržovala bělavý ječmen, jak rozhodla Démétér, bohyně s útlými kotníky. Brzy se však s postupem jara měla opět pokrýt těžkými klasy. Po příchodu z nebes vstoupila bohyně nejdříve na toto pole. Všem bylo toto setkání milé, matce i dceři, Rhei i Démétře. Matka bohů vyprávěla co jim Zeus slíbil, a prosila dceru, aby životodárnému zrnu dopřála opět růst. Démétér uposlechla a probudila k růstu všechno, co plodily hrudnaté role. Širá země se zaskvěla klasy a květy. Bohyně se pak odebrala k Eleusínským králům vykonávajícím spravedlnost, ukázala jim posvátné úkony a zasvětila je do tajných obřadů, které není dovoleno ani sluchem zachytit, ani slovem vyjevit: mocná bázeň před bohy zaráží hlas v hrdle. Blažený z pozemských tvorů ten, kdo ona tajemství spatřil. Kdo však zůstal nezasvěcen a nemá na nich podíl, ten po smrti zůstane v ponurých temnotách z toho šťastného údělu vyloučen.

Když je Démétér takto se vším obeznámila, vrátily se bohyně na Olymp do shromáždění ostatních nesmrtelných bohů. Tam přebývají po Diově boku a těší se veliké úctě. Blažený z lidí ten, koho si oblíbí. Ochotně vyšlou Plúta, boha, jenž přináší smrtelným lidem bohatství a blahobyt, aby usedl k jeho krbu.

Obr.: Hermés vyvádí Persefonu z podsvětí. Vpravo stojí Démétér, uprostřed Hekaté (440 př. n. l.).

Walter Burkert, *Greek Religion*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985 (něm. orig. 1977). Následující text je provizorní ukázkou z českého překladu připravovaného pro vydání nakladatelstvím Vyšehrad.

DÉMÉTÉR

Démétér – dórsky a aiolsky Dámátér – je, jak jméno říká, „matka“, ale přesnější určení této matky zůstává záhadou. Ve starověku rozšířený a často znovu oživovaný výklad „matka země“ neobstojí lingvisticky ani obsahově; při všech vazbách na podsvětí Démétér prostě není „země“. Nabízí se výklad „matka zrní“ ale ani to jazykově neodpovídá. Přesto je jisté, že obilí je středem její moci a přízně. Lidská strava je v epických básních nazývána „Démétěřina drť“; rolník se při setí modlí k chthonickému Diovi a k Démétře a oslavu žně věnuje Démétře, protože právě ona mu plní stodolu. Démétér se objevuje s věncem z klasů, s klasy v ruce. Když *Ílias* popisuje provívání obilí na svatém mlatě – „a Démétér kadeří zlatých obilí od plev dělí, an fouká úsilně vítr“ –, získává i bohyně sama barvu zralého obilí. Na Kypru se sklizni obilí říká *dámátrízein*. Snadno došlo k tomu, že Démétér a její dcery bylo metonymicky užíváno k pojmenování obilí a mouky. Když mýtus vypráví, že Plútos, bohatství, je Démeteřin syn, zplozený na třikrát zoraném osetém poli, je „bohatstvím“ zásoba obilí a „pokladnicí“*, thésauros,* je sýpka.

Koré, Dívka, je tak těsně spjatá se svou matkou Démétér, že se často mluví o „obou bohyních“ nebo také v plurálu jako o „Démétérách“. Dívka mé své vlastní záhadné jméno Persefoné či *Fersefoné*, atticky *Ferréfatta* . Homér ji uvádí samostatně nebo společně s manželem, jímž je Hádés-Aidóneus, personifikace podsvětí, jako „úctyhodnou“, *agaué,* a „strašnou“, *epainé*. Mezi oběma aspekty, dívkou-dcerou bohyně obilí a vládkyní mrtvých, klade mýtus most, který přímo výlučně určuje obraz Démétér, i když jej epika ignoruje. Nejranějším zevrubným pojetím je homérský *Hymnus na Démétru*, ale už Hésiodos o se o něm ve své *Theogonii* zmiňuje jako o dávném a dobře známém příběhu a zdá se, že jednotlivé rysy pozdější tradice zachovávají velmi staré prvky.

Tento mýtus líčí Persefonu, dceru Dia a Démétry, jako dívku hrající si ve skupině stejně starých děvčat, tak jako si dívky hrají v Artemidiných sborech; obě panenské bohyně, Artemis a Athéna, se pak v hymnu připojí ke skupině kamárádek. Dívky odejdou z domu a trhají květiny na louce – tato louka byla ukazována na mnoha místech, nejslavnější se však stalo okolí kruhového Lago di Pergola blízko Enny na Sicilii; hymnus klade scénu mezi dcery Ókeana na okraji země. Když se dívka skloní, aby utrhla zvlášť krásnou květinu, země se otevře a z ní vyrazí bůh podsvětí s koňmi a vozem, uchvátí Persefonu a odnáší ji pryč. Opět je místo, kudy se vrátil do hlubin, ukazováno porůznu; pozoruhodný je pramen Kyané blízko Syrakús, protože tu byly prokázány pradávné oběti utápěním. Démétér slyší křik unášené Persefony, vydává se ji hledat, prochází celý svět. Toto putování je vylíčené včetně rituálních podrobností: postí se, s rozpuštěnými vlasy, v ruce planoucí pochodeň; Démétér spěchá, hnána bolestí a hněvem. Kdo ji potkal, u koho se zastavila, kdo jí mohl podat zprávu o zmizelé dceři, v tom se předbíhají lokální varianty mýtu ve spojení s určitými kulty a tradicemi. Od dob homérského hymnu se nejdůležitější verzí stal její příchod do Eleusíny a ustanovení mystérií. Pokud je Koré zracena a Démétér truchlí, panuje mimořádná doba. Marně voli táhnou pluh, marně zrna ječmene padají do země, nic neklíčí a neroste; celé lidstvo by zahynulo a i bohové by přišli o své pocty, kdyby se nepodařilo Démétru usmířit. Podsvětí se znovu musí otevřít, Hermés – nebo Hekaté, nebo sama Démétér – přivádí dceru zpět. Ale její návrat *anodos*, je omezený; pojedla v podsvětí z granátového jablka, a proto je se světem mrtvých spojena jistou svátostí krve. Musí zde strávit třetinu každého roku, ale pak opět vyjde nahoru, „velký div pro bohy i smrtelné lidi“.

Od dob antiky byl tento mýtus chápán jako průhledná přírodní alegorie: Koré je prý zrno, které musí pod zem, aby ze zdánlivé smrti mohly klíčit nové plody; toto rašení je každoroční návrat požehnání obilí „když země pučí jarními květy“. Tento výklad nicméně neodpovídá podmínkám růstu obilí kolem Středozemního moře, kde zrní klíčí za několik týdnů po podzimní setbě a pak dál pokračuje v růstu. Proto Cornford a Nilsson navrhli jiný výklad: cesta Koré do podsvětí znamená uschování osiva v podzemních sýpkách během letních měsíců – kdy ve středomořském podnebí je všechna vegetace ohrožena uschnutím. V době prvních podzimních dešťů, zhruba čtyři měsíce po žních, jsou semena vyzvednuta z podzemní úschovy,

Koré se vrací, cyklus vegetace znovu začíná. To nepochybně lépe odpovídá skutečnosti, ale Řekové to nikdy tak nechápali; dostáváme se tu až do předřeckých, snad neolitických dob.

Motiv zmizení a návratu božstva, spolu se zastavením vší vegetace a sexuality a ohrožením všeho života v mezidobí dosvědčují dva důležité orientální mýty: sumersko-babylónský mýtus o *katabasis* Inanny-Ištary a chetitský mýtus o Telipinu. Dokonce lze kostatovat, že řecký kombinuje oba: Koré sestoupí do podsvětí jako Inanna, Démétér se hněvivě stáhne a zmizí. V Orientu se nenajde žádná paralela vztahu matka-dcera. Představa obilní matky a obilní dívky byla nalezena v evropských rolnických tradicích a to dalo podnět ke spekulacím o nordických mýtech, které si Řekové údajně přinesli s sebou když přicházeli do Řecka; ve skutečnosti se však v rozsáhlém materiálu, jak jej shromáždili Mannhard a Frazer, asociace matka-dcera prakticky nevyskytuje. Zbývá tedy sugestivní spojení větší a menší bohyně v soškách z Catal Hüyüka rituální asociace velké bohyně a oběti panny. Charakteristicky řecká, homérská forma mýtu vyvstává ze spojení dvou rovin jednání; vztah matka-dcera se stává lidsky úchvatným, nosným motivem bolesti matky nad ztrátou dítěte a radosti z opětovného shledání; existují dojemné obrazy, jak navrácená Koré sedí na klíně Démétry. Zároveň se tu vynořuje uzavřená rovina jednání bohů, v níž pozemští smrtelníci i jejich trampoty hrají jen marginální roli.

Role únosce je ambivalentní: je to svatba, je to smrt, nebo Koré potkalo obojí dohromady? Aspekt smrti převládá; „být odnesena Hádem“, „slavit svatbu s Hádem“ se stalo běžnými metaforami smrti, zvláště dívek. V zásadě mýtus nemluví ani o cyklu; nikdy už to nebude tak, jako před únosem. Zakládá se tu dvojí existence mezi světem nahoře a podsvětím, dimenze smrti je uváděna do života, a dimenze života je uvedena do smrti. Tak je i Démétér chthonickou bohyní.

Démétřiny slavnosti jsou mimořádně rozšířené, protože jsou velice pozoruhodné a nepochybně starobylé a jsou důvěrně spojené s životem ženy. To platí zvláště o Thesmoforiích, slavnosti společenství žen se specifickou obětí, kdy jsou do jam v zemi vhazována selata. Kromě toho jsou tu slavnosti „Příchodu“, *Katagógé*, s muži, kteří vedou Koré, *koragoí*, což může být jak neblahým otvíráním podsvětí, tak i příchodem požehnání. Kromě toho existují tajné kulty individuálního zasvěcení, *Mystéria*, z nichž nejslavnějším se stal kult v Eleusíně. Starobylé varianty těchto kultů se nacházejí v Arkadii a Messénii. V této souvislosti se též vyprávělo o četných podivných sexuálních spojeních této matky, včetně jejího spojení s Poseidónem v podobě hřebce; mnohé pro nás zůstává nevyřčeno, *arrhéton.* Tajemnost toho, co je mimořádně svaté a čisté *(hagnon)* obklopuje tuto bohyni, která udržuje život a jíž patří mrtví; Athéňané říkali mrtvým *Démétreioi* a osévali hroby obilím.

Obr.: Hádés a Persefoné na trůnu. Reliéf z Loker (jižní Itálie) ze začátku 5. stol. př. n. l.

Peleus brings the child Achilles to Chiron. Attic wine-pouring vessel. Ca. 490 B.C. London, British Museum. Museum photo.

sacrificial instrument that is also a weapon of battle) in the manure of his cattle. Threatened by centaurs—or by wild animals—Peleus owes his life to the intervention of Chiron, who gives him back his weapon.

Thus the centaurs are systematically construed as double beings. Barbaric and coarse, they are also educators; the rivals of men, they are often the heroes' best friends. It is not surprising that an attempt was made to divide them by placing the "good centaurs," Chiron and Pholus, in opposition to the "bad centaurs," Nessus and the undefined band that attacked Heracles or Peleus. But to consider them in this way is to miss precisely the point of their true nature. Occupying the two extremes of the nature-culture spectrum, they exist only through the play of this tension. On the periphery of the inhabited world one can only expect to meet extraordinary beings, who are beyond good and evil. In this sense, the centaurs symbolize the opposing principles that organized the Greek city: on the one hand, the world of culture, of arts and techniques, and on the other, the natural world. In short, the centaurs are the natural state of culture. To appropriate for oneself the arts which they possess, it is necessary simultaneously to measure oneself against them and to win their goodwill. The techniques of which they are masters are of no use to them, but become meaningful only when heroes reveal them to men. Ambiguous and reversible, the centaurs bear the mark of a hunting territory in which anything is possible.

The representations of centaurs on archaic vases express their double nature. While the centaurs are represented naked, with human forequarters and four equine hooves, Chiron (and sometimes Pholus) is represented in a double aspect, with a human body and human legs in a drapery or tunic in front, and a horse's body behind. Thus the representation itself bears the mark of the centaur's ambiguity: the division between humanity and animality takes place, not between the top and the bottom, but between the front and the back. The depiction of the centaur partakes of its symbolic condition.

There is another dimension to the centaurs which complements their physiognomy. In an early comparative investigation, Georges Dumézil attempted to show how, in the most diverse Indo-European traditions, horse-men played a role in initiation and in festivals marking the end of winter. Disguised as horse-men, young boys file through the village streets, indulging in various jests which mix wine with women. Although the Greek texts are practically silent about these rites, we may allow the conclusion that Henri Jeanmaire came to: "The ritual disguise and the mask, in initiation scenarios, are not only for the initiates. They also belong to the masters of the initiation and to the directors of the rituals that are connected with it. Of these disguises, which were generally animal disguises, ancient Greece knew, among other varieties, two principal kinds: that of the horse-men and that of the wolf-men" (*Couroi et Courètes*, Paris 1939, pp. 370–71).

A.S./d.w.

BIBLIOGRAPHY

G. DUMÉZIL, *Le problème des centaures* (Paris 1929). H. JEANMAIRE, *Mélanges H. Grégoire, Chiron* (Brussels 1949), 256–65. B. SCHIFFLER, *Die Typologie des Kentauren in der antiken Kunst* (Frankfurt am Main 1976).

DEMETER

From Hegel to Walter F. Otto, in the perspective of aesthetic religion, which turns away from mysteries, from the powers of the earth, and from the laughter of Dionysus, the Olympian in whom "the ideal of the ideal" is incarnate is the god of light and knowledge, Apollo, whom distance and an extended gaze qualify to enjoy the greatest spiritual freedom. In the *Iliad*, it is he who recalls, for those who might be tempted to forget, the insurmountable gulf between the gods

and men who walk upon the earth: "There will always be two distinct races" (*Iliad* 5.440–42). And how could the immortal powers dispute among themselves for the sake of poor humans, "like leaves that now live, full of luster, by eating the fruit of the earth, and soon decay and fall to nothing" (*Il.* 21.462–66)? To eat in order to live and to die is the lot of men, who tread the paths of the broad-sided earth, but it is also the domain reserved to Demeter: she rules over food and receives into her womb the dead and the seeds, binding life and death between them, as the human condition intertwines life and death, without ever interrupting their embrace.

The Homeric epic closely associated, within the image of the mortal condition, the acts of eating grain and of standing in an upright position upon the earth, thus inviting one to recognize in Demeter the great figure of the cultivated earth. In the very name of this power, ancient exegetes, followed by modern exegetes, have attempted to read the two signs of Mother and Earth (*dā* would become *gē* in Dorian). But beyond Demeter, Gaea designated a less defined power: the force that causes all plant species and human groups to issue from the earth, the mistress of the knowledge that leaps forth with enthusiasm in the space that knows no checkerboard of fields and cultivated crops.

For the Greek warriors stationed before Troy, the valor that they needed to recover Helen was first the energy that bread and wine gave them, because, as a verse of the epic states, flour and grain are the marrow of men (*Odyssey* 20.108). The invention of cereals marked the end of a state of savagery in which men lived like animals, feeding on herbs and fruits gathered in the woods: on acorns, as even in the historical period the Thracians did, clothed in animal skins, or on raw plants that the Earth, Gaea, caused to grow spontaneously. A tradition, which is perhaps Eleusinian, relates that the strength to stand upright came to men on the day that Demeter invented cereals. Previously, the unhappy creatures were condemned to move as babies and the majority of animals do: on all fours. The Eleusinian Games preserved the memory of this: the winner in the race, in the test that verticality had made possible, received barley, gathered in the sacred plain of Rharion, the domain that certain traditions call the "belly," because it was the first to produce the fruits and the grains of barley from which the cakes indispensable to the sacrifice were made (schol. ad Pindar *Olympian* 9.150b).

But the world of foods belonging to Demeter was not limited to cereals. At Mycalessus, in Boeotia, Demeter had a sanctuary, closed every night and opened every morning by Heracles, the Dactyl of Ida: all the fruits gathered when they were ripe were deposited at the foot of the statue and they preserved their freshness all year. Among the ripe fruits, the protection of which she shared with Dionysus and the Charites, Demeter privileged certain species such as the fig, the first food that her sweetness placed in opposition to wild herbs, or the poppy, a half-cultivated, half-wild plant that grows in the midst of corn and barley and that Demeter was supposed to have discovered at Mecone, in ancient Sicyon, where traditions about the first men and mythical accounts about the first blood sacrifice converge. The poppy and the fig indicate the foods around the base of the cereals, and they point in the direction of the Black Demeter, the Demeter of Phigalia, for instance, whom grief impelled to retire to the bottom of a lost grotto where Pan could discover her only accidentally in the course of a hunt. This was precisely the Demeter who, each year, received from the inhabitants of the country who came before her grotto, which was surrounded

Demeter from Cnidos. Ca. 330 B.C. London, British Museum. Photo Giraudon.

by oaks, fruits of the vine and other fruits from cultivated species, beeswax and honeycombs, and pieces of wool still heavy with grease, all nonanimal offerings that are on the boundary between the wild and the cultivated.

In Arcadia, as in other Greek regions, Demeter in mourning for her daughter, Kore or Persephone, threatened to reduce men to famine, even to deprive them of the last wild fruits and to compel them to satisfy themselves with human flesh. For at the side of Demeter with bread, called Sito, there is another who is called the Voracious One, or She-who-eats-to-satiety (Hadephagia), whose ambiguity is revealed through two complementary figures. On one side, Pandareus, the father-in-law of Polytechnus, who received from Demeter the gift of eating as much as he wished, without

ever suffering from a stomachache. This is the good hunger, the hunger that satisfies, which has its parallel in the evil hunger, the hunger that devours Erysichthon. Like his father Triopas, he was nevertheless one of Demeter's protégés, and the goddess had no domain more precious than the beautiful dense forest, in which pines, elms, pear trees, and apple trees crowded together for her alone. But Erysichthon had a strange idea: with twenty companions, carrying hatchets and axes, he ran to Demeter's wood; he wanted to cut down the beautiful trees in order to make a covering for the hall in which, day after day, he would offer delicious feasts to his friends, "to satiety." In return, Demeter placed in him an enormous, burning hunger, an evil whose fire consumed him. However much he ate, so much the more did hunger seize him; and Callimachus (*Hymn to Demeter,* 72ff.) relates that his parents were ashamed to let their son go to parties or banquets. All sorts of pretexts were found. There was a wedding. "Erysichthon hurt himself hurling the discus." A dinner was given. "He fell from his chariot." During this time, at a table the whole day in the heart of the palace, he devoured and devoured still more. He was an abyss into which all food was swallowed up without benefit. When he had consumed everything, the mules of the great chariot, the war-horse, and the cat that frightened the mice, and was still famished, his jaw needed other prey. With great bites, Erysichthon began to tear his own limbs to pieces.

This evil hunger, which the Ionians called *boubrōstis,* Hunger-that-grows-to-devour-the-ox, could be exorcised only by offering it a black bull, which had to be consumed in its skin in the midst of the flames. Or as it was done in Boeotia, in Chaeronea, the city of Plutarch: each for himself and the archon for all, in the name of the common hearth, they would expel Hunger, Boulimia, in the form of a slave driven out of the house with blows of rods, to cries of "Hunger outside, Wealth and Health inside" (Ploutos and Hygieia). Demeter was present implicitly in this ritual, for Plutus, the god who bestows riches and material well-being, was the product of the love of Iasion and the goddess of food, lying together in a furrow of fallow land that had been plowed three times. The same relationship between the scarcity and abundance of food was inscribed within Athenian space where the ground consecrated to Boulimos, a wild land, faced the field called Bouzugion, the land farmed by men who harnessed the oxen and drove the plow, while protecting agricultural life with a series of curses: against those who slaughter the Plowing Ox, who share neither water nor fire, thus preventing sacrifices, and, finally, against those who do not show the way to those who are lost.

Even in the adventures of Demeter herself, hunger remains profoundly ambiguous, for it is not by chance that at the feast offered by Tantalus, of all the gods who partake in it, Demeter is the only one whom sudden pangs of hunger drive to devour a piece of the child cooked by a father who wanted to test his guests. The power over food borders on death, through the voracious beast enclosed in the belly, this belly always waiting for food, which the myth of Prometheus makes the receptacle for the edible morsels reserved for men; the partners of the gods are in this way condemned never more to be able to live without feeding the odious and always starving belly. But the belly that Demeter feeds is also the belly that begets and gives life by reproducing the human species. In the *Homeric Hymn,* Demeter is an anguished mother, grief-stricken, calling her daughter Persephone everywhere; but for Demophon, the lastborn of the royal House of Eleusis, she becomes the nurse, giving all her care to the young sprout entrusted to her arms and her body, in order to make him grow. Tradition recounts that in Corinth, she had taken pity on Plemnaeus, all of whose children had given up their soul while uttering their first cry. Demeter had come as one of those women whose age keeps from them the gifts of Aphrodite; she had taken the child and made it grow like the most beautiful of the plants in his father's garden: she was called Orthopolis; thanks to her the city grew straight, rooted anew.

The children that Demeter raises are not bastards: she only takes care of good seeds, those that take root in the soil of the city, children born from a father and mother who themselves belong to the cultivated land and who are a part of the human community that is rooted in a portion of soil removed from savagery. The Demeter of man's good seeds reigned over the Thesmophoria, a festival for women only, to the exclusion of men, but only for married women, legitimate wives of citizens. By entering into a conjugal union, a young girl penetrated into the domain that drew upon the power of cereals. The ritual of marriage marks out her course with a series of symbols and gestures: the requirement to carry a frying pan to roast the barley; the practice of fastening a mortar and pestle in front of the bridal chamber, and of transporting a sieve, entrusted to a young child of the retinue; finally, the formula: "I have escaped evil, I have found the best," pronounced on the day of the wedding ceremony by a young boy carrying on his head a wreath of thorny plants mixed with the fruits of the oak and distributing to all the invited guests the breads contained in a winnowing basket. The woman entered into the life of ground wheat only by renouncing the savagery of a condition dominated by Artemis, the virgin who was devoted to the hunt and who traveled in the space of wild beasts on the horizon of the uncultivated lands. Through the ceremonies of marriage, the woman was assimilated to a field whose plowing and sowing were done by the husband when he fathered legitimate children.

On the ritual plane of the Thesmophoria, Demeter stood opposed to a power that came from the East, Adonis, the effeminate lover of Aphrodite, whose festival exalted the virtues of seduction and the fragrance of aromatics. For the small gardens of the Adonia offered a sort of counterculture to the cereals of Demeter. During the dog days, when erotic seduction culminated, in the burning proximity of the earth and the sun, women, and more precisely concubines and courtesans, transported miniature gardens onto the roofs of houses, using ladders leading to terraces: the plants germinated in eight days but soon passed from green to dry; they withered when they had barely grown green. Instead of knowing the slow maturation of eight months between sowing and harvest, the barley and corn planted in ridiculous little earthen pots were roasted by the solar fire. They were "gardens of stone," infertile and sterile, in which the cereals which men eat could neither ripen nor bear fruit. The seeds of these illusory cultures were deprived of roots and fruits, as were, in the Greek society that so clearly separated the courtesan and the legitimate wife, the women who were devoted to amorous pleasure and were by this excluded even from the company of the Bee-Women, the only servants of Demeter Thesmophoros. For although Demeter's festival, celebrated by legitimate wives, was a ritual of sowing that took place in the autumn, it was directed toward the promise of beautiful children, toward the hope of a good harvest from human seed, as was made explicit by the name that was given to the last day of the Thesmophoria: "Beautiful Birth," Calligeneia.

Demeter and Kore. Stela. Ca. 500–475 B.C. Paris, Musée du Louvre. Photo Chuzeville.

It is here, in the immediate proximity of the image of the city that is reproducing itself under Demeter's surveillance, that one must locate another aspect of the same power, more discrete but no less essential. Formerly in Athens the dead were called "Demeter's people" (*dēmētreioi*), and we know from Cicero that the Greeks sowed seeds on the grave in which they had just interred a body, setting the womb of the earth within the maternal womb in this way. Demeter receives the dead as she receives the seeds; and that is why a very ancient tradition recalls that sacrifices are addressed to the dead, praying to them "to make good things grow here above," in the conviction that from those that are buried, foods, growth, and seeds come to the living.

Eleusis unfolds its mysteries around this vision of death. But Demeter's mysticism holds fast to the gates of the city, within a space in which the renunciation of the world was never anything but a detour to return to the world with the ballast of strong hope. Eleusis is the counterpart of Athens: the city over which Eumolpus reigned—with his Thracian retinue and the mask of an Orpheus, affiliated with the Muses—confronted the political city of Erechtheus. Eleusis was anyone's ground, external to the politico-religious space, toward which one proceeded in pilgrimage from everywhere and nowhere. For here all differences between men were abolished: sex, status, ethnicity were no longer current; slaves, women, and non-Greeks no longer constituted anything but a single humanity. But the initiation did not imply a decisive rupture with the religious world of the city. The supreme vision, the *epopteia*, came at the end of a dramatic spectacle, punctuated by ritual cries, like "Heaven, rain; Earth, conceive," or "Bromius is born"; by contemplating in silence an ear of corn; by representations of the *mustai*, of death, and perhaps of a hierogamy. But nothing in the initiation seems to draw upon a secret teaching that any indiscretion would have revealed in the course of the centuries. In the life of the initiate, the journey to Eleusis opened a parenthesis and marked a break. Each initiate became the adopted child of Demeter; and the myth from the *Homeric Hymn* recounts how the mystical experience that passed through the absolute attachment to one divinity, segregated from others, came to be situated in a later stage in the discovery of cereals and the use of ground wheat. Men could not lay claim to the immortality reserved to the Olympians, any more than the small Demophon could, but, on the other hand, bread eaters received from Demeter the rites and mysteries that marked a rupture with the traditional, and thereby profane, image of death as the only measure of life. Through the play of death alternating with life, with the power of food, Demeter opened to the individual the absolute experience of the idea of death or survival. The earth is not only the home of the dead; it is the inexhaustible reserve of seeds and of those who make good things grow here above. Eleusis caused the initiate to participate in the great process of death and rebirth, whose field of extension is *phusis*, nature that encompasses plants and the living.

M.D./b.f.

Thesmoforie

Thesmoforie byly ženský svátek na počest bohyně Démétry, který se konal ve všech řeckých obcích (jinak nábožensky velmi různorodých). V Athénách, odkud máme nejvíce zpráv, probíhal v době od jedenáctého do třináctého Pyanopsiónu, tj. na přelomu října a listopadu. Svátek byl vyhrazen pro vdané ženy, jejichž manželé byli povinni jim účast zaplatit. Panny se účastnit nesměly. Stejně tak byla podle všeho omezena účast hetér[1] a otrokyň. Přísný zákaz vstupu platil pro muže a různé příběhy líčily, jak dopadne ten, kdo jej poruší. Podle jednoho vyprávění toužil v Kýréně spatřil ženské obřady král Battos. Ženy se ho nejprve snažily odradit, ale když naléhal a vyhrožoval, umožnily mu některé méně důležité rituální úkony spatřit. Poté se však na něho vrhly s meči, tváře zamazané krví, a vykastrovaly ho. Lépe nedopadl ani messénský vojevůdce Aristomenés: když prý se chtěl podívat na Thesmoforie u města Aigila, ženy většinu jeho mužů poranily meči, jimiž usmrcovaly obětní zvířata, a vidlicemi, na nichž pak maso opékaly.[2] Aristomena zajaly a jen tak tak se mu v noci podařilo uniknout díky jedné z účastnic, která do něho byla zamilovaná.

První den svátku se nazýval *Anhodos*, „Cesta nahoru“. Tento název patrně odkazoval k procesí, v němž ženy přicházely na místo konání svátku zvané Thesmoforion. V Athénách se Thesmoforie konaly na úpatí pahorku Pnyx, kde se pořádaly athénské sněmy. Ženy v Thesmoforiu zůstávaly po celé tři dny, a proto zde byly vybudovány malé provizorní chatky, v nichž v noci účastnice po dvou spaly. Žily zde ve zvláštních, primitivních podmínkách. Podle jedné zprávy „napodobovaly pradávný způsob života“, jaký existoval před vznikem civilizace. V obci Eretrie dokonce při Thesmoforiích nevařily na ohni, nýbrž opékaly maso ve slunečním žáru. Oproti běžným zvyklostem si ženy během svátku vytvořily též jakousi semi-politickou organizaci a ve svém čele měly dvě Úřednice (*Archúsai*).[3]

Druhý den se nazýval „Půst“, *Nésteia*. Ženy si při něm připomínaly Démétřino truchlení nad ztrátou své dcery Persefony, kterou unesl podsvětní bůh Hádés. Rituální atmosféra byla proto náležitě žalostná: ženy se postily, nesměly nosit věnce a seděly na zemi na primitivních lehátkách[4] vytvořených z proutí drmku obecného (*vitex agnus castus*), stromu proslulého svou schopností potlačovat sexuální touhu. Z anti-afrodisiakálních důvodů též ženy podle všeho žvýkaly česnek, který kolem nich vytvářel nelibou vůni a činil je v očích mužů neatraktivními. Druhý den svátku byl zvláštní rovněž tím, že při něm v obci přerušily práci soudy a úřady a vězňům byla sňata pouta.

Třetí den nesl název bohyně „Krásného potomstva“, *Kalligeneia*. Šlo o „jednorázovou“ bohyni, která figurovala pouze v Thesmoforiích a mimo jejich kontext o ní nejsou žádné zprávy. Podle některých zdrojů to byla Démétřina chůva, podle jiných její kněžka, družka či dcera. Podstatné je, že zatímco druhý den se nesl ve znamení smutku a neplodnosti, která zemi zachvátila v době Démétřina truchlení, třetí den je naopak oslavou plodnosti a potomstva, a proto zjevně odkazuje na rozuzlení mýtu, v němž se prostřednictvím Dia Démétér s Hádem usmíří a dohodnou se, že si Persefonu budou mezi sebou střídat: jednu třetinu roku zůstane coby Hádova choť v podsvětí, po zbylých devět měsíců bude pobývat se svou matkou. Teprve po této dohodě učinila Démétér zemi opět plodnou.

K plodnosti poukazuje i jeden z nejpozoruhodnějších rituálních úkonů, který se s Thesmoforiemi pojí. Náš nejúplnější zdroj o něm hovoří následovně:

> Thesmoforie jsou řecký svátek, který má určité mysterijní rysy. ... Podle mytického výkladu se pořádal proto, že když Plútón unesl Koré[5] při trhání květin, pásl pasák Eubúleus na témže místě prasata a propast je pohltila společně s Koré. Na počet Eubúlea jsou tudíž do propasti Démétry a Koré shazována selata. Shnilé zbytky toho, co bylo svrženo dolů, pak vynášejí nahoru ženy zvané Vynašečky;[6] ty se předtím po tři dny udržovaly ve stavu čistoty a poté sestupují do zapovězeného prostoru, vynášejí ven, co zbylo, a pokládají to na oltář. Panuje představa, že kdo si kousek vezme a zaseje to do země spolu se setbou, bude mít dobrou úrodu. Dole prý také žijí hadi, kteří snědí většinu z toho, co bylo svrženo dovnitř. Když proto ženy ony věci vytahují, a stejně tak když je všechny znovu ukládají dolů, dělají hluk, aby zaplašily hady, kteří podle nich svatyni střeží. ... Nahoru vynášejí ženy různé tajemné posvátné předměty, které předtím vyrobily z těsta: modely hadů a mužských pohlavních orgánů. Berou s sebou též borovicové větve, a to pro mimořádnou plodnost této rostliny. To vše tedy shazují dolů do takzvaných „Megar“[7] a stejně tak tam shazují ona prasátka, jak už jsme vylíčili. Prasátka shazují pro jejich mimořádnou plodnost,

---

[1] Pro Řeky bylo nepředstavitelné, že by se žena nevdala a zůstala i v pozdějším věku svobodná. Hetéry (prostitutky) tvořily jednu z mála myslitelných kategorií dospělých žen mimo rámec manželství.

[2] Sám fakt, že ženy obětovaly, je významný, neboť za normálních okolností byla oběť výhradně mužskou záležitostí.

[3] Jde o ženskou obdobu úředníků, *archontes*. Mimo kontext rituálu byly ovšem ženské úřednice nemyslitelné, neboť politický život byl v Řecku vyhrazen pouze mužům.

[4] Podobně v *Homérském mýtu na Démétru* si bohyně v eleusínském paláci krále Kelea odmítne sednout na luxusní pohovku a přijme jen tu nejjednodušší stoličku. Ve svém truchlení též Démétér dlouho odmítala jíst a pít.

[5] Plútón a Koré jsou jiná jména boha Háda a Démétřiny dcery Persefoné.

[6] Vynášení může souviset se jménem svátku Thesmoforie, který je složen ze substantiva *thesmos*, „to, co je uloženo“ a slovesa *feró*, „nést“. Thesmoforie jsou tak „přinášením toho, co bylo uloženo“. Staří ovšem interpretovali název jako „přinášení zákonů“, neboť slovo *thesmos* označovalo ve svém nejběžnějším významu uložený „zákon“.

[7] *Megaron* (pl. *megara*) označovalo v řecké epice vnitřek domu v různých smyslech tohoto slova. Z hlediska hosta bylo *megaron* tvořeno ústředním sálem homérského paláce, v němž byly přijímány návštěvy. Z hlediska obyvatelů domu označovalo *megaron* nějaké ještě vnitřnější prostory v domě, ať už ložnici či ženský pokoj.

aby symbolizovala zrod plodů i lidí. Zároveň jsou selata děkovnou obětí Démétře za to, že nám poskytla své plody, a tím lidský rod zcivilizovala.

Je zřejmé, že výklad je poněkud zkondenzovaný a ženy mohly stěží během tří dnů prasátka do Megar shazovat a shnilá je vynášet ven. Badatelé se proto shodují, že ke vhazování muselo dojít již během nějakého dřívějšího ženského svátku. Nejčastěji se hovoří o Skirách, které se konaly o čtyři měsíce dříve, či o Steniích, které probíhaly devátého Pyanopsiónu, tj. pouhé dva dny před Thesmoforiemi. Otevřená je též konkrétní podoba Megar. V některých svatyních se opravdu našly propasti, do nichž bylo možno selata shazovat, jinde – jako například v Athénách – je ale přítomnost propastí či hlubokých jam geologicky vyloučena, a je proto zřejmé, že „propast“ zde musela figurovat pouze symbolicky, nejspíše v podobě relativně mělké obezděné jámy. Naše zdroje nám neříkají, v jaké fázi svátku Vynašečky se shnilými zbytky selat manipulovaly, srovnání s mýtem nás však vede k závěru, že se tak nejspíše dělo třetí den. Shození selat do Megar odpovídá v mýtu okamžiku, kdy Hádés unese Persefoné do podsvětí. Svědkem únosu byl pasák Eubúleus a jeho prasata byla pohlcena společně s Persefonou. Démétér následně truchlí a jelikož toto truchlení napodobovaly ženy druhý den, je pravděpodobné, že vynášení prasátek probíhalo třetí den, jenž odpovídal Persefonině návratu z podsvětí.

S mýtem o Démétře souvisí i další útržkovitá zpráva, kterou o Thesmoforiích máme. Ženy podle ní během svátku nesměly jíst jadérka granátových jablek spadlá na zem.[8] Ta hrála v mýtu důležitou roli. Démétér totiž původně před Diem trvala na tom, že musí svou dceru dostat zpět se vším všudy. Zeus svolí, ovšem s jednou podmínkou: „že ještě se nedotkla ústy žádného pokrmu; tak to stanoví Sudiček zákon.“[9] Bohužel vyjde najevo, že Persefoné tuto podmínku porušila. Když bezmyšlenkovitě chodila Hádovými sady, utrhla si ze stromu granátové jablko a pojedla z něho sedm jadérek. Tímto úkonem nevědomky navždy stvrdila svůj manželský svazek s vládcem podsvětí.[10]

Nápadným rysem Thesmoforií jsou různé obscénní prvky, jež se v rituálu objevují. Viděli jsme již, že ženy společně s prasátky nosily též modely mužských pohlavních orgánů, které upekly z těsta. Podle jiných pramenů figurovaly v rituálu též modely ženských genitálií. V této souvislosti není bez zajímavosti, že výraz pro „sele“, *choiros*, označuje v řečtině zároveň i ženskou vagínu. Obscenita se neomezovala jen na modely genitálií, ale odehrávala se i na slovní rovině v podobě tzv. *aischrologie*:[11] ženy spolu vulgárně žertovaly, urážely se[12] a říkaly věci, které lze podle jednoho z našich svědků „slyšet leda tak v bordelu“. Zdá se, že jedním z námětů bylo nabádání k cizoložství.[13] To vše má opět paralelu v mýtu. Když byla Démétér uprostřed svého truchlení, rozveselila ji svými žertíky služka Iambé.[14] Podle jiné verze mýtu bylo její jméno Baubó a bohyni rozesmála tím, že si vyhrnula sukni a ukázala jí své genitálie.

Pozoruhodná je jiná varianta mýtu o Démétře, která zdůrazňuje, že v době svého únosu se Persefoné tak jako tak již připravovala na manželství a v rámci své přípravy si tkala šaty. Tyto šaty po jejím únosu Démétér odnesla na ostrov Paros, kde se jí ujal a dobře ji hostil král Melisseus, „Včelí“. Bohyně z vděku darovala šaty jeho šedesáti dcerám a zároveň jim zjevila tajné rituály Thesmoforií. Od té doby se účastnicím Thesmoforií říká „včely“ (*melissai*).[15] Motiv svatby se objevuje i ve zprávě historika Hérodota, podle nějž Thesmoforie do Řecka přineslo padesát dcer libyjského krále Danaa. Známý mýtus o nich vyprávěl, že si je od Danaa jako nevěsty pro svých padesát synů silou vymohl egyptský král Aigyptos. Danaos mu dcery dal, ale svěřil každé z nich dýku, aby svého nechtěného muže mohla o svatební noci podříznout – což také všechny až na jednu učinily, aby se poté uchýlily do Řecka. Souvislost Danaoven s Thesmoforiemi tak potvrzuje krvavou a nebezpečnou povahu svátku, v souladu s výše zmíněnými příběhy o útocích žen na mužské vetřelce.

Bohužel bez bližšího kontextu jsou pozdně antické zprávy o dvou zvláštních obětech, které ženy při Thesmoforiích prováděly. První se nazývala „Pokuta“ (*zémiá*) a víme o ní pouze tolik, že „měla splatit všechno to, co se při Thesmoforiích stalo“. Druhá nesla jméno „Chalkidské pronásledování“ a konala se údajně na památku blíže neurčené události, kdy ženy svou modlitbou obrátily nepřátelské vojsko na útěk směrem k Chalkidě. Rituál tím evokoval tajuplnou moc žen, která v mimořádných situacích předčí vojenskou sílu mužů a dokáže zachránit obec.

---

[8] Z tohoto zákazu plyne, že ženy granátová jablka o Thesmoforiích jedly, protože jinak by nemělo smysl zakazovat jim konzumaci jadérek spadlých na zem.

[9] Citát pochází z Ovidiových *Proměn*, jejichž pátá kniha podává vedle *Homérského hymnu na Démétru* nejucelenější verzi mýtu.

[10] Granátová jablka nabízel chlapec dívce, když se o ni ucházel, a ve svatebním rituálu figurují v Řecku na některých místech dodnes.

[11] *Aischros* = obscénní, hanebný, potupný; *logos* = řeč, slovo.

[12] Podle jiné zprávy se ženy také navzájem šlehaly důtkami vyrobenými z kůry. Je možné (ale nikterak jisté), že tak činily právě ve spojení se vzájemným urážením.

[13] Lze tak soudit z Aristofanovy komedie *Ženy o Thesmoforiích*, která ovšem není autentickým popisem rituálu, neboť Aristofanés coby muž Thesmoforie nikdy vidět nemohl. Spolehlivě máme nabádání k cizoložství doloženo pro jiný ženský Démétřin svátek Halóje, který se konal uprostřed zimy.

[14] Její jméno souvisí s jambem, typem verše používaným prvními lyriky zejména v satirických a posměšných básních.

[15] Mezi řeckými přírodovědci byla včela proslulá svou cudností, sexuální zdrženlivostí a nenávistí k cizoložníkům.