

Ю. С. ОБИДИНА

ОБРАЗ ПЕРСЕФОНЫ В СТРУКТУРЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЕЙ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

В статье рассматривается миф о Персефоне в контексте социокультурных связей древнегреческого общества и общей теории мифологии, разработанной разными школами в рамках изучения феномена мифа. Образ Персефоны играл не только важнейшую роль в Элевсинских таинствах, олицетворяя отношение к смерти и надежду на будущее бессмертие, но и служил центральным звеном взаимосвязи микрокосмоса и макрокосмоса, мира людей и мира богов. Отмечается, что образ Персефоны «очеловечивал» отношения между богами, проецируя на них культурные ценности эпохи, такие как отношение к рождению и смерти, взаимоотношение между родителями и детьми, семейные ценности, установление социальных структур.

Ключевые слова: греческая мифология, мистические культы, Элевсинские мистерии, мировоззрение, миф, Персефона, Деметра

Исследование древнегреческой мифологии имеет устойчивую традицию. Несмотря на это, греческие мифы остаются неисчерпаемым источником, к которому обращаются все новые поколения исследователей, а образы и архетипы древних мифов не теряют своей актуальности в современном обществе. Между тем одна из проблем в изучении мифологии состоит в определении, в каком исследовательском поле данный объект находится. Миф можно рассматривать как историю или хронику событий прошлого¹. Миф может быть отнесен и к религиозным источникам, так как описывает атрибуты богов и отношения между ними. Миф также представляет собой и литературный источник². Перед историками, теологами, филологами, религиоведами долгое время стояла задача определить, какое исследовательское поле мифологического материала принадлежит именно им, но с применением междисциплинарных подходов стало понятно, что любой миф может одновременно быть объектом изучения многих научных дисциплин.

По утверждению Л.П. Репиной, «в поле современных исследований все чаще оказываются социально и культурные обусловленные стереотипы, обладающие значительной устойчивостью, иногда сохраняемой на протяжении многих столетий»³. И хотя сказано это было применительно к историческим мифам, данное высказывание имеет непосредственное

¹ Bremmer 1986. P. 215.

² Seltzer 1987. P. 164.

³ Репина 2011. С. 455.

отношение и к ряду древнегреческих мифов, суть и содержание которых составляет не только значимую часть социокультурной картины мира, но и формирует коллективную идентичность и играет важную роль в трансляции культурных ценностей. Существует и проблема триады «поэт–миф–слушатель»: миф всегда открыт для изменений⁴. Поэты, безусловно, руководствуются определенными принципами, в рамках которых они должны оставаться, тем не менее, они постоянно проигрывают миф для аудитории, изменяя и адаптируя миф в угоду слушателям⁵. Поэтому имеется множество версий каждого мифа. В этой связи возникает третья проблема – какая конкретно версия мифа была впоследствии записана⁶? Или, если версий несколько, то какая из них является оригинальной, а какие отражают изменения, которые с течением времени произошли в обществе и повлияли на миф больше, чем сами исторические события? Еще одна проблема – модернизация в результате обычной практики, наблюдаемой, например, у трагиков, которые свободно корректировали мифические сюжеты, чтобы осветить политические и социальные проблемы своего времени: так Эсхил поступает с Зевсом и Прометеем, а Софокл с Антигоной и Филоклетом⁷. Еще одну трудность создают типологические различия. Выделяются два основных типа греческих мифов: божественные мифы и героические. Первые имеют дело с происхождением и действиями богов, в то время как вторые повествуют о действиях людей. Часто боги играют эпизодическую роль в героических мифах, но основная часть действия отводится именно людям⁸.

Крупная проблема, с которой сталкивается исследователь мифологии, связана не столько с самим мифом, сколько с культурными различиями между обществом XXI в. и эпохой, в которую происходило мифотворчество: «Мышление о прошлом зависит от обязательного в данное время образа исторического порядка, образ же – от актуального образа культурного порядка. То есть возникает компромисс в стихийном диалоге между коллективной памятью, исторической традицией, историографией и живыми метафорами культуры»⁹. Согласно Э. Доддсу, культура древних греков была «культурой стыда», а это означает, что, люди в обществе рассматривали конкретных лиц и определяли их статус независимо от их целеполагания и опыта. Наша сегодняшняя культура – это «культура вины», следовательно, в ее рамках мы проеци-

⁴ Bremmer 1986.

⁵ Seltzer 1987. P. 167; Bremmer 1986. P. 4-6.

⁶ Греческая мифология известна в трех традициях: гомеровской, гесиодовской и орфической. Несмотря на существенные различия, все три мирно сосуществовали. Подробнее об этом см.: Селиванова 2003.

⁷ Kirk 1972. P. 77.

⁸ Seltzer 1987; Kirk 1972.

⁹ Вжосек 2012. С. 163.

руем видение себя на других людей¹⁰. Самоценностью в такой культуре является то, что имеет наибольшее значение; не важно, как другие видят нас, важно, как мы воспринимаем себя. Это тонкая, практически невидимая грань в различиях культур, но она имеет большое значение для понимания различий в древних и современных интерпретациях мифов.

Мифология выполняла много функций в греческом мире, в частности, «историческую» (сохранение происходящих событий в памяти), дидактическую, объясняющую, легитимирующую, развлекательную¹¹. В мифах можно найти попытки ответить на вопросы: «Каково наше происхождение? Откуда мы пришли?», «Что происходит, когда мы умираем?»¹². Ни один греческий миф не стоит особняком. Все они связаны между собой, и каждый приводит к другому мифу. Каждый греческий миф, в конечном счете, стоит в плотной цепи ассоциаций с любым другим мифом¹³. Мифы формируют в итоге социокультурное пространство древнегреческого общества. Пожалуй, самым репрезентативным из них является миф о Коре, также известной как Персефона, и Деметре. Цель статьи – показать социокультурную направленность данного мифа в контексте остальных смысловых характеристик.

Основной источник истории Деметры и Персефоны – Гомеровский гимн, который исследователи относят к VI в. до н.э. Возможно, он был написан для одного из выступлений на седьмой день Элевсинского фестиваля. Возможно, этот гимн – текст для Иерофанта, который обращался к участникам Элевсинских таинств и показывал те священные места, на которые поэма содержит много ссылок. Части текста отсутствуют, и, вероятно, некоторые дополнения являются более поздними вставками.

Что же мы узнаем из этого мифа? На поверхностном уровне, Персефона является посредником между Деметрой и Аидом. Она олицетворяет красоту, невинность, цветущую природу, но она также становится царицей подземного мира. Она живет во тьме и свете. Ее имя означает «та, которая уничтожает свет» или «приносящая разрушения». Ее фигура, вероятно, сочетает в себе две формы божества: Гекато-подобную фигуру подземного мира и образ девы Коры, которая ассоциируется с невинностью и расцветом природных сил. Двойственность характера Персефоны связана с двумя этапами персонификации, которые одинаково важны.

Миф о Персефоне – один из древнейших греческих мифов. Ее история является олицетворением самых универсальных представлений о жизни и смерти. В молодости, Персефона представляет собой мощную связь между матерью и дочерью и зачастую этап трудного перехода от детства к взрослой жизни. Как Богиня возрождения природы и перерож-

¹⁰ Dodds 1964. P. 28-50.

¹¹ Seltzer 1987. P. 179-180; Kirk 1972. P. 75; Nilsson 1932. P. 122-123.

¹² Caldwell 1993. P. 13.

¹³ Bremmer 1986. P. 6.

дения, она связана с циклами земли, которая лежит бесплодной в ее отсутствие и зацветает снова каждую весну с ее возвращением. Опыт пребывания в царстве мертвых дает настолько мощный импульс, что меняет ее жизнь навсегда – после пребывания в царстве Аида, Персефона все в большей степени играет роль богини подземного царства. В качестве царицы подземного мира Персефона часто изображается как сила, которой следует опасаться. В «Илиаде» Гомера она описана как «мрачная Персефона». В «Одиссее» она названа «ужасной Персефой», которая вызывает недоверие смертных¹⁴. Богиня получает подобную характеристику и в «Теогонии» Гесиода (ок. 700 г. до н.э.), где она описана как «ужасная Персефона», которая всегда на стороне «могучего Аида»¹⁵.

Однако ни одно из этих классических произведений не упоминает о жизни Персефоны, которую она вела, прежде чем стать царицей мертвых, или сияющей красавицей, привлечшей Аида настолько, что он захотел сделать ее своей женой. Между тем, гомеровский гимн к Деметре наделяет Персефону такими эпитетами, как сияющая, благородная, и вдумчивая, а Еврипид описывает ее: «Персефона, белокурая молодая богиня преисподней», а также упоминает двойственность ее природы и в отношении с матерью, когда он обращается к ней, как «богиня с двукратным именем, Персефона и доброжелательная богиня Деметра»¹⁶.

Двойственность – основная черта образа Персефоны. В ее молодые годы она часто называется Корой, олицетворяющей зерно, но как только она становится женой Аида, то в основном ее называют Персефой. Она также играет роль в качестве зимней Богини подземного царства, которая циклически изменяется в весеннюю Богиню земного царства, что является двумя очень разными персонификациями одного и того же божества. Ее двойственность также просматривается в роли женского аналога ее мужа, Аида, либо ее матери, Деметры. Одна из ее ипостасей (дочь и мать) проявляется как жизнь; другая (молодая девушка с мужем), как смерть¹⁷. Способность интегрировать все эти аспекты своей дуалистической жизни, как жены и дочери, невинности и мудрости, смерти и возрождения – и есть то, что делает Персефону такой значительной богиней.

Классической интерпретацией мифа о Персефоне является ее роль в установлении земледелия и организации Элевсинских мистерий¹⁸. Другие интерпретации мифа делают акцент на Персефоне как триаде, мощном женском архетипе, где дева, мать и жена рассматриваются как одно целое. В то время как три части этой троицы иногда рассматриваются как Деметра, Кора и Персефона, многие современные авторы сосредото-

¹⁴ Гомер. Одиссея. XI, 213-215.

¹⁵ Гесиод. Теогония, 768.

¹⁶ Еврипид. Орест, 960; Финикиянки, 680.

¹⁷ Kerényi 1969. P. 107.

¹⁸ Селиванова 2003. С. 74-80; Kerényi 1969; Новосадский 1887; Обидина 2007 и др.

чивают свое внимание на отношениях Деметры и Персефоны с богиней Гекатой. В Гимне Деметре, Геката является единственной, кроме бога солнца Гелиоса, кто услышал крики Персефоны во время ее похищения Аидом. Когда Персефона возвращается из подземного царства, Геката клянется служить ей в качестве «главного служителя».

Патрисия Монахан считает, что «греческий мир был разделен на три части: Геката правила небесным миром, Деметра управляла поверхностью земли, а Персефона правила миром загробной жизни»¹⁹. Такой трактовке мифа можно найти объяснение в дохристианских представлениях европейских народов. Во многих культурах поклонялись Великой богине в тройной ипостаси: дева, мать, старуха. Эта тройная ипостась богини выступает как метафора, либо культурный символ, с помощью которого святое отделяется от профанного в определенный исторический период. С одной стороны, это почитание женщины в период трех биологических жизненных этапов: молодой незамужней женщины, замужней женщины – матери и старухи, которые также сопоставляются с природными фазами²⁰. Это хорошо коррелируется с ролью Персефоны как богини тьмы и света – процесс зарождения новой жизни и рождения ребенка можно было символически трактовать как спуск в подземное царство и возвращение к свету, в мир живых. Возможно, и существуют некие указания, что Персефона рискнула спуститься в царство Аида самостоятельно, большинство версий все же изображают «Похищение Персефоны» в качестве центральной части ее мифа. Самое раннее известное художественное изображение ее мифа – роспись чаши для вина, относящейся к середине минойского периода (незадолго до 2000 г. до н.э.), которая показывает исчезновение Коры в пропасти земли рядом с «цветком обмана»²¹.

Цветком, сыгравшим роковую роль в судьбе Персефоны, был нарцисс. Гимн к Деметре повествует, что Персефона бродила по лугу красивых цветов, вокруг цвели розы, крокусы, фиалки, ирисы и гиацинты, когда ее взгляд остановился на самом красивом из них. Это был душистый нарцисс с сотней цветов, «цветок благовонный, ярко блистающий, диво на вид для богов и для смертных. Сотня цветочных головок от корня его поднималась». Очарованная красотой цветка, Персефона была застигнута врасплох, когда Аид внезапно появился из земли. «...И прынул на конях бессмертных гостеприимец–владыка, сын Кроноса многоименный. Деву насильно схватив, он ее в золотой колеснице быстро помчал»²². Может быть, это был единственный способ, который он знал, чтобы добиться такой красивой молодой богини. Данные о том, кто на самом деле был

¹⁹ Monaghan 1998. P. 252.

²⁰ В качестве примера можно привести образ Тройной Бригитты в Ирландии, трех Шакти в индуистской традиции и т.д.

²¹ Lincoln 1994. P. 169.

²² Гимн к Деметре, 10-12, 17-20.

свидетелем похищения Персефоны, противоречивы. В гомеровском гимне к Деметре упоминаются только имена Гелиоса и Гекаты²³. При прочтении мифа складывается впечатление, что Геката не видит самого похищения, а только слышит звуки борьбы. Но не видя ничего, Геката знает, что произошло. Несмотря на то, что она не может спасти Персефону от входа в подземный мир, она приносит факелы для поиска Персефоны и снова появляется в момент воссоединения матери и дочери.

Во время отсутствия Персефоны, Деметра теряет интерес к своим обязанностям в качестве богини земледелия. Есть упоминания о том, что она бродила по земле в поисках своей дочери в течение девяти дней, другие указывают на девять месяцев. В Гимне к Деметре описано, что «Грозный, ужаснейший год низошел на кормилицу-землю волею гневной богини. Бесплодными сделались пашни: семя сокрыла Деметра прекрасновечная в почве»²⁴. Бесплодие земли – повод для возвращения Персефоны каждую весну, в качестве Богини перерождения. Воссоединение Персефоны с матерью имеет горький привкус. Персефона съела плод мертвых – зерна граната, либо по собственному желанию, либо по настоянию Гадеса²⁵. В любом случае, она была вынуждена оставаться часть каждого года, в царстве Аида. Большинство сообщений говорит о том, что она остается там в течение трех месяцев каждую зиму, и в это время Деметра скорбит и позволяет земле оставаться бесплодной²⁶, другие упоминают о шести месяцах. В любом случае, жизнь для молодой богини никогда не будет прежней. Персефона теперь жена и царица, которая была инициирована в тайны подземного мира.

Брюс Линкольн считает, что «в какой-то момент в доисторические времена, вероятно, до прихода индоевропейцев в греческие земли (ок. 1800 г. до н.э.), существовал ритуал, напоминающий тот, который описан в мифе. Он проводился для некоторых или всех женщин в этом регионе в момент наступления периода полового созревания»²⁷. С ростом населения и сосредоточением его в городах произошло снижение роли обрядов перехода во взрослую жизнь. Они превратились в элитные мистерии, которые с ростом демократических идеалов, в конце концов, стали доступны для всего населения, за исключением варваров и убийц. Действительно, Элевсинские мистерии, сосредоточенные на рассказе о Деметре и Персефоне, были самыми известными из всех древнегреческих обрядов инициации. В то время как строгий обет секретности участников мистерий привел к тому, что мы имеем очень мало информации о фактиче-

²³ Там же, 24-26.

²⁴ Гимн к Деметре, 305-307.

²⁵ Гранат считался символом плодородия и одновременно – символом смерти. См. об этом: *Павсаний*. IX, 25.1.

²⁶ *Аполлодор*. I.5.1; *Овидий*. V. 346.

²⁷ *Lincoln* 1994. P. 167.

ском опыте, есть много свидетельств о преобразующей силе инициаций. «Надежное древнее свидетельство говорит о том, что мистерии гарантировали лучшую жизнь и, вероятно, лучшую участь после смерти»²⁸.

Традиционно образ Персефоны связывают с образом Диониса–Иакха, который играл важную роль в Элевсинских таинствах. Однако можно провести параллель и между Персефой и Иисусом Христом как архетипами воскресения. Только в христианской патриархальной традиции мы видим образ Бога–отца и сына, воскресение которого дает людям надежду на лучшую долю после смерти, а в матриархальной языческой – образ Богини–матери и дочери. В мифе о Деметре и Персефоне выражен архетип материнства, когда мать является защитником своего ребенка. Структура семьи в мифе отражает основы древнегреческой культуры. Персефона – дочь Зевса, а значит Аид приходится ей дядей. Девушки часто выходили замуж за близких родственников, поскольку такой союз имел преимущество для сохранения семейного имущества в ойкосе. Как правило, отец определял, за кого его дочь выйдет замуж, а не мать²⁹. Тем не менее, Зевс слишком сильно любил свою дочь, чтобы отправить ее обратно в Аид без надежды на возвращение в обитель живых к матери. Каждый раз Персефона возвращается с цветами, которые прокладывают ей путь, чтобы рассказать историю перерождения, надежды и гармонии. И каждую осень, когда она уходит снова в подземное царство, ее мать скорбит и наступает зима, пока Деметра ждет возвращения дочери. Но Персефона не сожалеет о своей участи. Она – гордая царица подземного мира, и именно она направляет тех, кто закончил свой земной путь к следующему этапу своей жизни. Образ Зевса часто связан с установлением социальных структур древнегреческого общества, поэтому мы можем расценивать его поведение в этом мифе как обоснование силы культурных учреждений, которые бросают вызов и смягчают, если не могут полностью победить, мир природы в образе Деметры.

Библиотека Аполлодора содержит вторую версию мифа о Персефоне: она не была похищена Аидом, а рождена в Аиде ее плодовитым отцом Зевсом и подземной богиней Стикс³⁰. Но в этом варианте мифа уже заметны признаки упадка роли этой гордой и мощной греческой богини. Согласно этой версии, Персефона живет даже не в Аиде, а в Тартаре, не в доме предков и могучих воинов из прошлого, а в самой мрачной части Аида, где злодеи обречены на вечные муки. Еще одна важная роль Персефоны – роль психопомпа («проводника душ»). Платон и Софокл, признавали Персефону как «встречающую мертвых», но ни в одном из вариантов мифа мы не находим этого аспекта ее образа³¹.

²⁸ Foley 1994. P. 70.

²⁹ См. об этом: Обидина. 2014.

³⁰ Аполлодор.1.3.1.

³¹ Foley. 1994.

Персефона, древняя богиня загробной жизни, может многое рассказать исследователю. Внимательно изучив ее миф, можно даже восстановить некоторые из древних знаний, которые были потеряны с запретом Элевсинских таинств. Персефона по-прежнему обладает силой, чтобы помочь нам открыть ту мудрость, которая смогла убедить многих греков, что смерть не является злом, а несет в себе надежду. Поскольку в отличие от христианской Пасхи, провозглашающей торжество Христа над смертью, миф о Персефоне представляет смерть как загадочное продолжение жизни, а не конечности существования.

Но самый глубокий уровень мифа не может быть идеологически построен, он создается из восприятия жизни и связывает человека и космос в единое целое. Жизнеспособность любой мифологии проистекает из способности ее метафор отражать социальные и культурные ценности исторической эпохи. И в этой связи образ Персефоны является центральным звеном, которое связывает в единое целое мир людей и мир богов, добавляя антропоморфным образам человеческие ценности, эмоции и чувства, связанные с самыми важными социокультурными маркерами исторической эпохи: отношение к рождению и смерти, взаимоотношения между родителями и детьми, чувство долга и ответственности, семейные ценности, социальные и культурные установки.

Источники

- Аполлодор. Мифологическая библиотека. М.: «Ладомир», Наука, 1993. 214 с.
Античные гимны / Под ред. А.А. Тахо-Годи. М.: Изд-во МГУ, 1988. 362 с.
Античная литература. Греция. Антология. М.: Высшая школа, 1989. 899 с.
Гомер. Одиссея; пер. В. А. Жуковского; под ред. И. М. Тронского. М.: Правда, 1985. 350 с.
Гомер. Илиада / Пер. Н.И. Гнедича; подг. А.И. Зайцев. М.: Худож. литература, 1990. 449 с.
Гесиод. Работы и дни. Теогония / Пер. В. Вересаева // Эллинские поэты в пер. В. Вересаева. М.: Госполитиздат, 1963. С. 141–169.
Еврипид. Трагедии / Пер. И. Анненского и С. Апта. М.: Искусство, 1979. 456 с.
Овидий. Метаморфозы / Пер. С.В. Шервинского. М.: Худож. литература, 1983. 512 с.
Павсаний. Описание Эллады. В 2 т. / Пер. С. П. Кондратьева. 4-е изд. (Серия «Классическая мысль»). М.: АСТ–Ладомир, 2002. Т. 1. 496 с. Т. 2. 2002. 512 с.
Эллинские поэты в переводе В. Вересаева. М.: Госполитиздат, 1963. 404 с.
Эсхил. Трагедии / пер. с древнегреч. С. Апта; вступит. статья Н. Сахарного; коммент. Н. Сахарного и С. Апта. М.: Худож. литература, 1971. 383 с.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Андреев Ю.В. Апология язычества, или о религиозности древних греков // Вестник древней истории. 1998. № 1. С. 127–135 [Andreev Yu. V. Apologiya yazychestva, ili o religioznosti drevnix grekov, Vestnik drevnei isto-rii, 1998, No 1, p. 127–135].
Вжосек В. Культура и историческая истина. М.: Круг, 2012. 336 с. [Vzhosek V. Kul'tura i istoricheskaya istina, M, Krug", 2012, 336 p.]
Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая религия. Общий очерк. Киев: Синто, 1993. 128 с. [Zelinskii F.F. Drevnegrecheskaya religiya, Obshchii ocherk, Kiev, Sinto, 1993, 128 p.]
Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М.: Наука, 1957. 493 с. [Losev A.F. Antichnaya mifologiya v ee istoricheskom razviti., M, Nauka, 1957, 493 p.]
Новосадский Н. Элевсинские мистерии. СПб., 1887. 181 с. [Novosadskii N. Elevsinskie miste-rii, SPb, 1887, 181 p.]

- Обидина Ю.С.* Представления о бессмертии души в культуре древней Греции: становление, эволюция, трансформация в христианское воскресение. Йошкар–Ола: МарГУ, 2007. 288 с. [Obidina Yu.S. Predstavleniya o bessmertii dushi v kulture drevnei Gretsii: stanovlenie, evolyutsiya, transformatsiya v khristianskoe voskresenie, Ioshkar-Ola, MarGU, 2007, 288 p.]
- Обидина Ю.С.* Культ Диониса в социокультурном пространстве античного полиса: воображаемое, символическое и реальное // Диалог со временем. 2013. № 44. С. 280–295 [Obidina Yu.S. Kul't Dionisa v sotsiokul'turnom prostranstve antichnogo polisa: voobrazhaemoe, simvolicheskoe i real'noe, Dialog so vremenem, 2013, No 44, pp. 280–295].
- Обидина Ю.С.* И все-таки Адам и... Ева: греческая женщина в свете современных гендерных подходов // Диалог со временем. 2014. № 47. С. 294–310 [Obidina Yu.S. I vse-taki Adam i... Eva: grecheskaya zhenshchina v svete sovremennykh gendernykh podkhodov, Dialog so vremenem, 2014, No 47, pp. 294–310].
- Репина Л.П.* Историческая наука на рубеже XX–XXI вв. М.: Кругъ, 2011. 560 с. [Repina L.P. Istoricheskaya nauka na rubezhe XX–XXI vv, M, Krug#, 2011, 560 p.]
- Селиванова Л.Л.* Сравнительная мифология (Мифы о возрождении в древнем мире). Часть II. Античный мир. М.: ИВИ РАН, 2003. 261 с. [Selivanova L.L. Sravnitel'naya mifologiya (Mify o vozrozhdenii v drevnem mire), Chast' II, Antichnyi mir, M, IVI RAN, 2003, 261 p.]
- Чистович И.* Древнегреческий мир и христианство в отношении к вопросу о бессмертии и будущей жизни человека. СПб., 1871. 211 с. [Chistovich I. Drevnegrecheskii mir i khristianstvo v otnoshenii k voprosu o bessmertii i budushchei zhizni cheloveka, SPb, 1871, 211 p.]
- Dodds E.R.* The Greeks and the Irrational. Los Angeles: Un-ty of California Press, 1964. 316 p.
- Bremmer J.* Interpretations of Greek Mythology. Princeton: Barnes & Noble Books, 1986. 294 p.
- Lincoln B.* The Rape of Persephone. The Long Journey Home: Re-visioning the Myth of Demeter and Persephone for Our Time. Boston: Shambhala, 1994. P. 166–172.
- Caldwell R.S.* The Origin of the Gods: a Psychoanalytic Study of Greek Theogonic Myth. New York: Oxford University Press, 1993. 224 p.
- Foley H.P.* The Homeric Hymn to Demeter: Translation, Commentary, and Interpretive Essays. Princeton: Princeton UP, 1994. 297 p.
- Kerényi C.* "Kore". Essays on the Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis / C.G. Jung and C. Kerényi. Princeton: PUP, 1969. P. 101–155.
- Kirk G.S.* Greek Mythology: Some New Perspectives // Journal of Hellenic Studies. Vol. 92. 1972. P. 74–85.
- Monaghan P.* The New Book of Goddesses & Heroines. St. Paul, MN: Llewellyn, 1998. 384 p.
- Nilsson M.P.* The Mycenaean Origin of Greek Mythology. N.Y.: WW Norton & Co., 1932. 252 p.
- Seltzer R.M.* Religions of Antiquity. New York: MacMillan Publishing Company, 1987. 164 p.
- Обидина Юлия Сергеевна*, доктор философских наук, профессор кафедры истории средневековых цивилизаций Нижегородского государственного университета им. Н.Н. Лобачевского; basiley@mail.ru

The image of Persephone in the structure of the sociocultural relations of Ancient Greek society

The article deals with the myth of Persephone, in the context of social and cultural relations of ancient Greek society and the general theory of mythology developed by various schools in the study of the phenomenon of myth. The author shows that the image of Persephone played not only a major role in the Eleusinian mysteries, personifying the attitude toward death and the hope of future immortality, but also served as a central element of the relationship of the world of men and the world of the gods. It is noted that the image of Persephone "humanize" the relationship between the gods, projecting to them the cultural values of the era, such as the relation to the birth and death, the relationship between parents and children, family values, the establishment of social structures.

Keywords: Greek mythology, the Eleusinian mysteries, philosophy, Persephone, Demeter

Yulia Obidina, Dr.Sc. (Philosophy), Professor of Nizhny Novgorod State University, basiley@mail.ru