

Tartu Ülikool
Ajaloo ja arheoloogia instituut
Üldajaloo osakond

Anette-Mai Pirk-Birk

Theseuse, Ariadne ja Dionysose müüdid Oschophoria ja Anthesteria festivalidel Ateenas

Bakalaureusetöö

Juhendaja: kaasprofessor Mait Kõiv

Kaasjuhendaja: nooremteadur Elo-Mall Toomet

Tartu 2024

Sisukord

Sissejuhatus	3
1. Theseus, Ariadne ja Dionysos mütoloogias	7
1.1 Theseus ja Ariadne	7
1.2 Dionysos	10
2. Oschophoria festival.....	14
2.1 Pidustuse kirjeldus	14
2.2 Pidustuse tõlgendamine	16
3. Anthesteria festival.....	19
3.1 Pidustuse kirjeldus	19
3.2 Antestheria tõlgendused	28
4. Festivalid ja mütoloogia	31
4.1 Surm.....	31
4.2 Initsiatsioon	32
Kokkuvõte	34
Kasutatud allikad ja kirjandus	37
Allikad	37
Kirjandus	41
Summary	44
Lisad	46
Lisa 1.	46
Lisa 2.	46
Lisa 3.	47
Lisa 4.	47

Sissejuhatus

Vana-Kreeka ühiskonnast arusaamiseks peab mõistma müüti, sellega kaasnevat kultust ning ühiskonna tavasid. Mütoloogia ja rituaal on seotud ning üht lahti mõtestades peab lahti mõtestama ka teist. Rituaalid täitsid erinevaid sotsiaalseid rolle, samal ajal hõlmates müüte ja sidudes neid kaasajaga. Tihti kujutasid nii müüdid kui ka riitused elu tsükli olulisi ülemineku etappe, nagu sünd, puberteet, abielu ja surm.

Arnold van Gennep on esitanud nende etappide mõistmiseks 3 siirderiitust: irutus-, vahe- ja ühendusriitused. Irrutuses on indiviid oma varasemast sotsiaalsest staatusest eraldatud. See hõlmab tavaliselt lahkumise motiivi. Vaheriitus kujutab endast üleminekufaasi, kus isik eksisteerib vana ja uue staatuse vahel. Ühenduse juures integreeritakse indiviid uuesti ühiskonda uue sotsiaalse staatusega.¹ Neid riituseid peetakse initsiatsioonirituaalideks. Kreeka festivalide tõlgendamine initsiatsiooniriitustena algas enne kõike Jane Harrisoni teoses „Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion“.² Harrison rõhutas, et Kreeka initsiatsiooniriitused olid sügavalt seotud surma ja taassünni teemadega. Need rituaalid sümboliseerisid transformatiivset protsessi, kus initsiatsiooni läbi elavad indiviidid läbisid metafoorse surma ja sellele järgnenud uuestisünni, saades seejuures uue sotsiaalse identiteedi. Uuemates käsitlustes on initsiatsiooniriituste kontseptsiooni kriitilisemalt suhtunud Christopher A. Faraone ja David B. Dodd nende raamatus „Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives“.³

Vana-Kreeka festivalides oli initsiatsiooniriitus oluline osa noormeeste ja neidude täiskasvanuks saamisel. Poisid pidid läbima kindlaid teste, et nad oleksid valmis uueks sotsiaalseks staatuseks.⁴ Täisikka jõudvaid hilisteismelisi noorukeid nimetati efeebideks (*ephebos*). Ateenas tähendas *ephebeia* kaheaastast sõjaväeteenistust. Samas tähendas see palju enam kui sõjaväeteenistust. See oli periood, kus lapsest sai ühiskonna täieõiguslik liige.⁵ Sõjaväeteenistus võis olla ka initsiatsioonirituaali ilmalik verisoon. Efeebid läbisid oma

¹ Van Gennep 1909.

² Harrison 1912. Vt lisaks Versnel 2014.

³ Dodd, D. B. & Faraone, C. A 2003.

⁴ Versnel 2014: 108.

⁵ Vidal-Naquet 1968: 49-50.

treeningu kodust eemal ning tulid tagasi täiskasvanud meeste ja täieõiguslike kodanikena.⁶ Sarnased initsiatsiooniriitused olid ka tüdrukutel, kuid neist on vähem teada.⁷

Käesoleva töö eesmärk on uurida, kuidas mütoloogiliste tegelaste Theseuse, Ariadne ning veinijumala Dionysose mütoloogia kajastub riitustes kahel olulisel festivalil Ateenas, sügisel tõenäoliselt viinamarjakoristusega seonduval Oschophorial ja hilistalvisel või varakevadisel veinivaatide avamise festivalil Anthesterial. Ilmselt põhinevad mõlemad pidustused vanadel traditsioonidel. Nad on pühendatud Dionysosele ning seotud veini valmistamisega. Mõlema pidustuse puhul on jälgitav Theseuse ja Ariadne seos riitustega või vähemalt riituste kaudsem side nende lugudega. Festivalides kajastuvad teemad ja õhkkond, mis on käsitletud ka kõnealustes müütides. Töö püüab avada nii otsest kui ka kaudset seost festivalidel ilmnevate surmamotiivide ja initsiatsiooniriituste ning Theseuse, Ariadne ja Dionysose müütides kajastuvate sarnaste motiivide vahel.

Vana-Kreeka müütide ja riituste tõlgendamiseks on põhiliselt kasutatud hilisemaid, kuid põhjalikemaid allikaid. Theseuse müüti on põgusalt nimetatud juba Homeroses Odysseias,⁸ varaseima teadaoleva ülevaate sellest esitas aga V sajandi eKr Ateena mütograaf Pherekydes.⁹ Theseuse väidetav roll Ateena riikluse korraldajana oli teada nii ajaloolasele Thukydidesele,¹⁰ tragöödiakirjanik Euripidesele¹¹ kui ka filosoof Aristotelesele,¹² mis osutab selle üldtuntusele V – IV sajandil eKr. Detailsema ülevaate Theseuse müüdist leiame aga hilisematest allikatest. Põhilise allikana selle kohta on siin töös kasutatud 1. ja 2. sajandi Kreeka kirjaniku Plutarchose Theseuse elulugu, mis kuulub tema „Paralleelsete elulugude“ hulka. Samal ajal elanud anonüümse autori teos, mis on tuntud Apollodorose „Mütoloogilise raamatukoguna“, on avanud nii Theseuse, Ariadne kui ka Dionysose müüti.

Mõningaid varasemaid Dionysose mainimisi võib leida Homeroses "Iliasest"¹³ ja "Odysseias"¹⁴, kus teda seostatakse veini ja lõbustustega. Need viited on aga suhteliselt lühikesed ega anna jumalusest terviklikku arusaama. Esimesed olulised tsitaadid ja Dionysose üksikasjalikud

⁶ Walker 1995: 101.

⁷ Dowden 1989: 193–204. Vt ka Dowden 1992.

⁸ Hom. Od. XI 322.

⁹ Pherekydes FGrH 3 F 148.

¹⁰ Thuc. II 15. 1-2.

¹¹ Eur. Suppl. 404–408.

¹² Ath. Pol. 41. 2.

¹³ Hom. Il. XIV 323.

¹⁴ Hom. Od. XXI 321.

kirjeldused pärinevad Hesiodose luulest. Hesiodose "Theogonia"¹⁵ pakub sissevaateid Dionysose põlvnemisse ja sugupuusse, jälgides tema päritolu Zeusi ja sureliku naise Semele vahel. Euripides, üks Vana-Kreeka silmapaistvamaid tragöödiakirjanikke, aitab samuti oluliselt kaasa Dionysose mõistmisele. Tema tragöödias "Bakhandid"¹⁶ ja Aristophanese komöödias "Konnad"¹⁷ on Dionysost kujutatud mitte ainult veinijumalana, vaid ka süngete omadustega keerulise kujuna.

Pidustuste puhul on informatsioon märgatavalt katkendlikum. Oschophoria pidustuse olulise allikana on kasutatud 1938. aastal leitud raidkirja marmortahvlilt IV sajandist eKr, mis nimetab Salaminioi genose (suguvõsa) religioosseid kohustusi ja privileege, muuhulgas ka Oschophoria pidustuste korraldamisel. Selle on publitseerinud ja tõlkinud William S. Ferguson artiklis „The Salaminioi of Heptaphylai and Sounion“.¹⁸ Anthesteria festivali riituse tõlgendamisel on kasutatud 4. sajandil eKr oraatori Demosthenese kõnet „Neaira vastu“. Viiteid leiab Aristophanese komöödiast „Konnad“, aga ka hilis-antiiksetest leksikonidest. Pidustustega seotud Orestese müüdi jaoks on kasutatud 5. sajandi eKr elanud tragöödiakirjanikku Euripidest ja tema teost „Iphigeneia Taurises“.

Üksikuid viiteid nii müütide kui ka riituste kohta leiab teistelki antiikautoritelt, eelnimetatutele lisaks näiteks 2. sajandil pKr Kreeka reisijahi koostanud Pausanias ja 5. sajandil pKr Dionysosest eepose loonud Nonnoselt. Väärtuslikku teavet annab kujutav kunst, peamiselt vaasimaalid.

Vana-Kreeka mütoloogia ja riituste uurimuste historiograafia on mahukas. Religiooni mõistmiseks laiemal alusel on oluline tugineda üldistel käsitlustel. Walter Burkerti "Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth" on andnud hea ülevaate Kreekas toimunud riitustel ning kirjeldanud Anthesteria riituseid, tuues sisse ka sidused eelkõige Dionysose kui ka Ariadne müüdiga.¹⁹ Ateena religiooni uurimisel on olnud oluline roll Robert Parkeri raamatutel "Athenian Religion: A History" ja "Polytheism and Society at Athens".²⁰ Need teosed on rääkinud mõlemast, nii Oschophoria kui ka Anthesteria festivalidest, ühendades neid kõikide vaadeldavate mütoloogia tegelastega, tuues esile aspekte

¹⁵ Hesiod. Theog.

¹⁶ Eur. Bacch.

¹⁷ Ar. Ran.

¹⁸ Ferguson 1938.

¹⁹ Burkert 1983. Vt ka Parke 1986.

²⁰ Parker 1996, 2005. Oluline on ka Harrison 1908.

seoses allilma ja teispoosusega. Lisaks on Henry J. Walkeri põhjalik uurimus "Theseus and Athens" aidanud paremini mõista Theseuse müüdi keerukaid kihte ning tema olulisust Ateena ajaloo ja kultuuris.²¹

Oschophoria pidustuste tõlgendamisel initsiatsioonirituaalina on olulist tuge pakkunud Pierre Vidal-Naquet'i artikkel "Must kütt ja Ateena efebria päritolu" ning Oliver Pilzi artikkel "The Performative Aspect of Greek Ritual: The Case of the Athenian Oschophoria".²² Need uurimused on toonud esile Oschophoria pidustuste rolli ja tähenduse Ateena ühiskonnas. Dionysose laiema käsitluse juures on olnud märkimisväärne panus, lisaks Burkerti ja Parkeri töödele, ka Walter F. Otto "Dionysos: Myth and Cult" ja Carl Kerényi "Dionysos: Archetypal Image of Indestructible Life".²³ Need uurimused on avanud erinevaid perspektiive Dionysose müüdi ja kultuse mõistmiseks, rõhutades suuresti tema allilmseid jooni. Samas tundub, et Theseuse, Dionysose ja Ariadne omavahelist seost Oschophoria ja Anthesteria festivalidel ei ole seniste uurimuste autorid siinkirjutajale teadaolevalt ühtevõtvalt vaadeldud. Sellest tuleneb sinne püüde pakkuda uut vaatenurka kolme Vana-Kreeka tegelase müütide surma ja initsiatsioonielementidele Oschophoria ja Anthesteria pidustuste rituaalides.

Töö on jagatud neljaks peatükiks. Esimene annab ülevaate Theseuse, Ariadne ja Dionysose mütoloogilisest taustast ning motiividest, mis on seotud initsiatsiooni ning selle tõlgendamisega. Teine ja kolmas peatükk keskenduvad Oschophoria ja Anthesteria festivalidele, kus on välja toodud nende kirjeldused ja tõlgendused. Neljas peatükk võtab teema kokku mütoloogia ja riituste ühendamiseks.

²¹ Walker 1995.

²² Vidal-Naquet 1968; Pilz 2011. Uurimuses on toodud ka välja Mikalson 1975 ja Kadletz 1980.

²³ Otto 1933; Kerényi 1976. Vaata ka Seaford 2006.

1. Theseus, Ariadne ja Dionysos mütoloogias

1.1 Theseus ja Ariadne

Theseuse tulevasele isal, Ateena kuningal Aigeusel, ei sündinud troonipärijat ja ta suundus Delfisse püütialt nõu küsima. Saadud ennustust ei osanud ta tõlgendada ning läks Troizenisse sealse valitseja Pittheuse juurde. Viimane sai sellest aga aru ning meelitas Aigeuse oma tütre Aithraga ööd veetma. Samal ööl olevat Aithra külastanud ka merejumal Poseidon.²⁴ Selle tagajärjel sündinud tulevane Ateena kangelane Theseus oli seega nii suureliku Aigeuse kui ka jumaliku Poseidoni poeg.

Enne Ateenasse naasmist jättis Aigeus suure kivi alla mõõga ja sandaalid, et ta tunneks tulevikus oma veel sündimata poja ära.²⁵ Kui Theseus oli sirgunud ja Aithra tundis, et on aeg näidata isa jäetud esemeid, lasi ta pojalt tõsta kivi, mille alla nad olid asetatud, ning lubas tal minna Ateenasse, et seal oma isaga kohtuda. Teekonna võttis Theseus ette mööda Saronia lahe kaljust rannikut, kus ootasid ees mitmed kurikuulsad röövlid.²⁶ Tema ees seisid nuiakandja Periphetes, männipainutaja Sinis, emis Phaia, kurjategija Skeiron, maadleja Kerkyon ja röövel Prokrustes, kes erineval viisil möödujaid mõrvasid. Theseus karistas neid samamoodi, nagu kurjategijad olid käitunud oma ohvritega.²⁷ Ateenasse minekut on kujutatud ka Theseuse kuue vägiteona.²⁸

Ateenas sattus Theseus vastamisi nõid Medeiaga, kellest oli saanud Aigeuse naine. Medeia mõistis, et linna oli tulnud õige troonipärija. Ta veenis Aigeust, et külaline soovib linnas võimu üle võtta, mistõttu tuleb ta mürgitada. Õhtusöögil, kuhu oli Theseus kutsutud, võttis kangelane oma mõõga välja, mille tõttu tundis Aigeus oma poja ära ning lõi mürgikarika eemale. Medeia pages linnast ja Theseusest sai troonipärija.²⁹

Theseuse kuulsaim vägitegu oli teekond Kreet saarele, kus tema ja 13 noorukit pidid seisma silmitsi Minotaurosega – koletisega, kes oli pooleldi inimene ja pooleldi härg ning elas

²⁴ Apollod. III XV 5–7; Plut. Thes. III.

²⁵ Apollod. III XV 5–7; Plut. Thes. III.

²⁶ Plut. Thes. IV–VI; “Kreeka aladel hakkasid pahed uuesti vohama”, kuna Herakles oli Omphale juures orjaks – Plut. Thes. VI.

²⁷ Plut. Thes. VII–X.

²⁸ Thesuse vägiteod. *Wikimedia Commons*. Kättesaadav: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Theseus_Minotaur_BM_Vase_E84.jpg#/media/File:Theseus_deeds_BM_E_84.JPG.

²⁹ Plut. Thes. XII; Apollod. Epit. I 4–6, – Apollodorose järgi ütles Medeia, et Theseus olevat reetur.

ehitusmeister Daidalose rajatud labürindis.³⁰ See oli Kreeta kuninga Minose naise Pasiphae ja Poseidoni saadetud härja³¹ ristsugutis.³² Ateenlaste kohustus saata neide ja noorukeid Minotaurosele söögiks tulenes sellest, et Minose poeg Androgeos oli Ateenat külastades seal hukkunud, mis ajendas Kreeta kuningat Ateena vastu sõtta minema. Ateenlased pidid alistudes Minosega kokku leppima, et saadavad iga üheksa aasta tagant Kreetale ohverduseks seitse noormeest ja tütarlast.³³

Kui Theseus oli jõudnud Ateenasse, oli kätte jõudnud kolmas kord noorukeid Kreetale saata. Plutarchose järgi soovis kangelane ise minna väljakutsele kaasa, kuna „ta ei saanud kodanike õnnetust tähelepanuta jätta“. Kangelase julgus tõstis tema mainet Ateena kodanike seas.³⁴ Enne minekut heisati laevale leinamärgiks must puri, kuid Aigeus pani lahkujaile kaasa ka valge purje, et Theseusel selle ümber vahetaks, kui ta elusalt tagasi tuleb.³⁵

Kreetal armus Theseusse Minose tütar Ariadne. Plutarchos toob välja, et enne sõitu ohverdas Theseus armastusejumalannale Aphroditele kitse, mis näitab, et armumine on seotud jumalannale toodud ohverdusega.³⁶ Minotaurose koduks olnud labürindist oli võimatu välja pääseda.³⁷ Kuid Ariadne, kelle tantsuplatsiks labürinti peeti,³⁸ tundis seda aga väga hästi ja õpetas ka Theseusele, kuidas sealt välja saada.³⁹ Printsess andis kangelasele lõngakera, mida ta kasutas labürindis liikumiseks.⁴⁰ Theseus tappis labürindi keskel elutseva Minotaurose ja päästis noorukid surmast, tuues nad surmavast labürindist välja. Niipea kui Minos oli lüüa saanud, purjetasid kõik, kaasaarvatud Ariadne, tagasi Ateena poole.⁴¹

Müüdid Theseuse ja Ariadne tagasireisist on erinevad, kuid kõik lõppevad sarnaselt. Mõned antiikautorid ütlevad, et tagasiteel Ateenasse jättis Theseus Ariadne Küprose saarele, mõni ütleb, et naine jäi Naxose saarele.⁴² Homeros kirjutab, et kui noored olid jõudnud Naxose

³⁰ Apollod. III I 3-4.

³¹ Ka Maratoni härg ja Kreeta härg. – Apollod. II 94-95; Theseus võitles Maratoni härjaga ja sai temast jagu. – Apollod. II V 7; Apollod. Epit. I 4-6; Plut. Thes. XIV.

³² Apollod. III I 3-4.

³³ Plut. Thes. XV; Apollod. II XV 7-8.

³⁴ Plut. Thes. XVII.

³⁵ Plut. Thes. XVIII.

³⁶ Plut. Thes. XVIII-XI.

³⁷ Hyg. Fab. 40-43.

³⁸ Hom. Il. XVIII 590-592.

³⁹ Hyg. Fab. 40-43; Apollod. Epit. I 7-9.

⁴⁰ Plut. Thes. XI.

⁴¹ Plut. Thes. XIX.

⁴² Plutarchos mainib Amathousi Paeoni, kes kirjutas Ariadne jõudmisest Küprose saarele. – Plut. Thes. XX 1.

saarele, olevat naine Artemise poolt tapetud.⁴³ Nendes lugudes võis kangelane hakata ka teist naist armastama ning Ariadne poos ennast üles või oli hoopis rase ning suri sünnitusel.⁴⁴ On ka müüdiversioon, mille järgi Ariadne tundis ennast halvasti, tahtis maale minna ning kui oli jõudnud saarele, viis torm Theseuse laeva tagasi avamerele ning sõidutas minema. Kõige populaarsem lugu oli aga see, et veinijumal Dionysos hakkas Ariadnet armastama ning ta ei lasknud neil Theseusega koos tagasi Ateenasse minna.⁴⁵ Kokkuvõttes, Ariadne Theseusega Ateenasse tagasi ei jõudnud, vaid ühel või teisel moel sai temast Dionysose naine.

Kui Theseus Ateenale lähenes, polnud tal meeles vahetada musta purje valge vastu ning Aigeus, arvates, et poeg on hukkunud, viskas ennast meeleheitel kaljudelt merre. Nii sai kangelasest Ateena uus kuningas.⁴⁶ See, miks Theseus tuli tagasi musta purjega, on erinevate autorite poolt mitmeti mõistetav. Pausanias kirjutab, et kangelane unustas, kuna leinas Ariadnet,⁴⁷ Plutarchose järgi aga oli see Theseusel meelest läinud, kuna oli õnnelik, et sai Minotauruse üle võidu.⁴⁸

Ateena kuningana viis Theseus läbi sünoikismi – ühendas Atika piirkonna ühtseks poliitiliseks tervikuks. Kui varasemalt oli olnud probleeme erinevate hõimude ja külade vahel, siis pärast seda olid kõikidel ühised huvid, mille nimel tegutseda. Samuti andis tema kui kuningas riigi valitsemise võimu rahvale. Endale jättis vaid väejuhi ja kohtuniku ameti.⁴⁹

Theseus oli kohtunud ka kangelase Peirithoosega, kellega koos saatsid korda erinevaid vägitegusid.⁵⁰ Muuhulgas käisid nad Hadeses ebaõnnestunud katsena allilma kuningannat Persephonet röövida, kuid ei pääsenud sealt enam välja. Plutarchose järgi kõrvaldas allilma isand Hades Peirithoose kohe, kasutades oma kolmepealist koera Kerberost.⁵¹ Apollodorose järgi istutas Hades nad unustuse toolidesse, kuhu nad pääsmatult sisse kasvasid.⁵² Kui Herakles

⁴³ Hom. Od. XI 324.

⁴⁴ Hesiod. Theog. 949; Ov. Met. I. c.

⁴⁵ Plutarchos toob välja erinevad Ariadnega seotud lood. – Plut. Thes. XX; vt ka Apollod. Epit. I 9, Sir James George Frazer, Ed.

⁴⁶ Plut. Thes. XXII.

⁴⁷ Paus. I. 22. 5.

⁴⁸ Plut. Thes. XXII.

⁴⁹ Plut. Thes. XXIV; Plutarchos viitab rahvavõimu osas ka Aristotelesele ja Homerosele. – Plut. Thes. XXV; Thuc. II 15. 1-2; Kõige varasem viide Theseusele kui demokraatia alusepanijale tuleb Euripideselt. – Eur. Supp. 404–408.

⁵⁰ Plut. Thes. XXX.

⁵¹ Plut. Thes. XXXI.

⁵² Apollod. Epit. I 24.

allilmas käis, püüdis ta neid vabastada. Theseuse suutiski ta päästa, kuid Peirithoosi ei lasknud allilmajumal ära.⁵³ Sel ajal oli Theseuse vastane Menestheus⁵⁴ Ateena rahva kangelase vastu üles ässitanud.⁵⁵ Theseus saadeti Skyrose saarele, kus sealne kuningas Lykomedes ta tappis.⁵⁶

Kokkuvõttes tuleb tõdeda, et Theseus oli Ateena tähtsaim kangelane, kellel omistati ka riiklusele alusepanemist nii sünoikismi kui ka demokraatia alguse läbi. Kangelasel oli mitmeid väljakutseid, mis sarnanesid ühiskonnas tavaliste noormeeste omadele. Theseus suutis oma vägitegudega, eriti Minotauruse tapmisega Knossose labürintis, ennast tõestada. Ta seisis silmitsi keeruliste väljakutsetega, kuid suutis neist aga alati edukalt välja tulla.⁵⁷ Seetõttu on teda käsitletud initsiatsiooniherosena. Samas on ta seotud ka surmavallaga. Ta on olnud kinni Hadeses, kust Herakles ta tagasi tõi, kuid veelgi olulisem näib tema puhul labürinti sisenemise ja väljatuleku motiiv, mida võib näha allilma mineku ja taassünni võrdkujuna.

1.2 Dionysos

Dionysost austati Kreekas juba teisel aastatuhandel eKr. Tema nime on leitud lineaarkirja B tahvlitel.⁵⁸ Dionysose olemus ja müüdid on aga ajas palju muutunud, nagu muutus aja jooksul ka tema välimus. Varasemate kujutistel on Dionysos küpses eas habemega mees.⁵⁹ Alates klassikalisest perioodist kujutati teda üha enam noorukina, kellel on pikad juuksed ja hoolikalt hooldatud valge nahk.⁶⁰

Kõige enam tuntakse Dionysost veini- ja viljakusejumalana, kelle ümber valitseb rõõm, pidutsemine ja hullus. Selline Dionysos on peajumala Zeusi ja Teeba printsessi Semele poeg.⁶¹ Kui jumalate kuninganna Hera sai teada abikaasa Zeusi järjekordsest afäärist, läks ta Semele juurde ning pettis teda Zeusi tõelist jumalikku kuju paljastama. Sureliku jaoks oli peajumala äikese ja välgu kuju liig ning Semele hukkus. Zeus päästis sündimata lapse ning pani selle oma

⁵³ Apollod. II V 12.

⁵⁴ Plutarchose järgi oli ta esimene inimene, kes kasutas demagoogiat – Plut. Thes. XXXII.

⁵⁵ Plut. Thes. XXXII.

⁵⁶ Plut. Thes. XXXV.

⁵⁷ Versnel 2014: 108.

⁵⁸ *di-wo-nu-so(-jo)* – Kerényi 1976: 68-69; Bernabé 2013: 24. Vt ka Bernabé 2013: 27–29.

⁵⁹ Paus. V 19. 6.

⁶⁰ Eur. Bacch. 455 ff.

⁶¹ Hom. Il. XIV 323 ff; Apollod. III 4. 2-3, Sir James George Frazer, Ed.

reide, kus väike Dionysos edasi kasvas. Kui poeg oli piisavalt suur, et sündida, usaldas Zeus ta surnute teejuhi Hermese kätte.⁶²

Kuid oli ka teine müüt, mille järgi oli Dionysos Zeusi ja allilma emanda Persephone poeg, kelle titaanid tapsid ja tükeldasid, kuid kelle kogus kokku viljakusejumalanna ja Persephone ema Demeter.⁶³ See Dionysos oli tuntud ka Zagreusena,⁶⁴ kes on seotud allilmaga. Samas seostati seda müüti just Kreeta saarega.⁶⁵ Sarnane müüt teises esituses toob välja, et Zagreusest pidi saama Zeusi järglane,⁶⁶ mille peale Hera, kes tahtis troonile oma poega, saatis titaanid Zagreusele kallale. Titaanid varastasid lapse, tükeldasid ta, küpsetasid ja sõid ära. Pärast Dionysose surma sulges Zeus titaanid Tartarosse,⁶⁷ või lõi nad välguga tuhaks ja tegi tuhandest inimkonna. Ühe müüdi järgi päästis tarkusejumalanna Athena Zagreuse südame, mille neelas Zeus alla või jootis Semelele.⁶⁸ Zagreust on peetud ka Hadeses pojaks.⁶⁹ Herakleitos on pidanud Dionysost samaks ka Hadesega.⁷⁰

Dionysose müüdi puhul on oluline mainida ka viinapuu avastamist ja veiniteo õpetamist.⁷¹ Nimelt on mitmeid lugusid, kus Dionysos koos veiniga on toonud kaasa surma. Üheks tuntumaiks näiteks on Ikariose müüt, millel oli oma osa ka Anthesteria pidustustel. Kui Dionysos Atikasse tuli, võttis ateenlane Ikarios ta külalislahkelt vastu. Tänutäheks õpetas veinijumal talle viinamarjakasvatust ja veinitegu. Ikarios tahtis oma teadmisi karjastega jagada ning pakkus saadud jooki. Mehed jõid end purju, arvasid, et olid mürgitatud, tapsid Ikariose ja matsid puu alla. Tema tütar Erigone leidis nende koera Maera juhtimisel Ikariose haua ja poos ennast sama puu otsa.⁷²

Dionysose müütide juures on tavaline minemise ja tagasi tulemise motiiv. Seda võib näha juba tema taassünni loost, kuid samas on ta ka iseenesest väga liikuv jumal.⁷³ Seejuures käis ta

⁶² Apollod. III 26–28.

⁶³ Diod. Sic. III 62–64.

⁶⁴ Alkmaionis fr. 3 GEF.

⁶⁵ Diod. Sic. IV 5. 2; Nonnos, Dion. V 562 ff.

⁶⁶ Nonnos kirjutab, et Zagreus haaras Zeusi välgunooled oma kätte, mis määras ta Zeusi troonipärijaks. – Nonnos, Dion VI 155 ff.

⁶⁷ Nonnos, Dion. VI 155 ff.

⁶⁸ Tzetz. 355; Clem. Al. Protr. II. 15; Nonnos, Dion. XXIV 43 ff; Procl. Hümn Ateenale. 13–24.

⁶⁹ Aesch. 228.

⁷⁰ Herakleitos, fr 15.

⁷¹ Apollod. III 31.

⁷² Apollod. II 191.

⁷³ Ta käis Egiptuses, Aasias ja Indias, kus ta õpetas veinitegemist (Apollod. III 32, 34; Ov. Met. VI 126, X 451). Apollodoros toob välja, et uitamislugudega sai Dionysos Kreekas enam tuntuks ning teda hakati jumalana austama.

allilmas oma ema Semelet tagasi toomas, viis ta Olümposele, kus Zeus muutis ta jumalanna Thyoneks.⁷⁴ Pausanias kirjutab, et Dionysos läks allilma läbi Lerna regioonis olevate Amphiarose allika ja Alkyonia järve.⁷⁵ Samuti on mainitud lugu, kus Perseus tappis Dionyose ja viskas ta Lerna sohu/järve.⁷⁶

Eelmises alapeatükis mainitud Ariadne ning tema seos Theseusega on suuresti tunda ka Dionyose juures. Pärast seda kui Ariadne oma elule lõpu tegi või Theseus ta maha jättis, päästis naise veinijumal, kes temaga abiellus.⁷⁷ Ariadne ja Dionyose vahelist abielu on kujutatud tihti ka vaasidel (vt lisa 1). Pärast naise surma tundis Dionysos, et Ariadne on väärt surematuse au ning tõstis printsessi krooni,⁷⁸ mille oli ta saanud Aphroditelt või veinijumalalt endalt pulmakingiks, taevasse.⁷⁹

Theseuse, Ariadne ja Dionyose müüte kokku võttes saab esile tuua olulisi sarnasusi Ateena kangelase ja veinijumala vahel. Mõlema tegelase juures on oluliseks surma motiiv ja seosed allilmaga. Kõige tihedamalt on Theseus ja Dionysos omavahel seotud Kreeta müüdis, kus nendevaheliseks lüliks on Ariadne. Theseus jätab Ariadne maha ja Dionysos võtab ta naiseks. Samas on Ariadne surmava Minotaurose kodupaiga – labürindi – perenaine. Labürinti võib pidada surmariigi võrdkujuks, kuhu sisse saab, kuid välja enam ei pääse, sest sees ootab surm. Ariadne osaks seal oli juhatada Theseust ehk aidata tal siseneda sellesse surmavalda ning ta sealt eluga tagasi tuua. Sarnasel moel tõi Theseuse allilmast tagasi Herakles. Kuna Dionysost samastati Hadesega, näib Ariadne teatud määral samastuvat Persephonega, kelle järgi Theseus koos Peirithoosiga allilmas käis. Kreeta müüdis ilmneb Theseuse puhul ka üldisemalt minemise ja tulemise motiiv, mis on Dionyose lugudes pidevalt nähtav, eriti arvestades tema enda surma ja taassündi. Samuti seob neid tegelasi Kreeta asukoht, kuna Zagreus olevat sealt pärit ja Theseuse kuulsaim vägitegu leidis aset seal. Mõlemad kogevad oma teekonnal tegelasi, kes üritavad neid tappa, võtta neilt võimu, nagu Theseuse müüdis Medeia või Dionyose puhul tema vastu titaanid saatnud Hera. Nii Theseuse kui ka Dionyose puhul väärib märkimist, et neid on kujutatud ka noorukitena, kes üritavad katsumusi ja väljakutseid läbides oma ennast

⁷⁴ Apollod. II 37.

⁷⁵ Paus. II 37. 5. – Kirjutab ka, et Alkyonia järvel ei olnud põhja.

⁷⁶ Sch. II. 14. 319.

⁷⁷ Apollod. E. I 9.

⁷⁸ Põhjakroon – Hyg. Poet. astr. II 5.

⁷⁹ Diod. Sic. IV 61. 5; Hyg. Poet. astr. II 5.

kehtestada – Theseus kui Ateena peakangelane ja kuningas ning Dionysos kui inimkonnale veini toov jumal.

2. Oschophoria festival

2.1 Pidustuse kirjeldus

Oschophoria festivali peeti Atika kalendri järgi Pyanopsioni kuu (oktoober/november) alguses. Pidustus oli pühendatud Dionysosele ja Athena Skirale,⁸⁰ Kuid Plutarchose järgi olid olulised ka Ariadne ja kangelane Theseus, kes olevat festivali rajanud, kui oli jõudnud võidukalt Kreetalt tagasi Ateenasse.⁸¹ Festivali nimi tuleb sõnast *ὄσχος* (viinapuuharu). Sel ajal valmisid viinamarjad ning toimus viinamarjalõikus.⁸² Oschophoria pidustuse täpset kuupäeva ei ole üheselt määratletud – see võis toimuda Pyanopsioni kuu seitsmendal või kaheksandal päeval.⁸³ Oschophoria pidustuse kolm peamist elementi olid rongkäik, ohvritoomine ja võidujooks.⁸⁴ Rongkäik suundus Ateenast Athena Skira templini Phaleronis mere kaldal.⁸⁵ Täpset algusasukohta, ei teata, kuid arvatakse, et rongkäik võis alata Dionysose pühakojast Ateenas.⁸⁶ Seda vedasid kaks oshofoori (*ὄσχοφόροι* – „viinamarjakobarakandjad“), kes olid naiselikult rietatud noored poisid ning kandsid viinapuuksi, millel olid peal viinamarjakobarad (*ὄσχοι*).⁸⁷ Neid kandsid nad Plutarchose järgi Dionysose ja Ariadne auks.⁸⁸ Vidal-Naquet toob välja, et Athena Skirasega on üldiselt seotud tava ümber riietuda.⁸⁹ Oshofoorid olid valitud rikkastest ja suursugustest peredest.⁹⁰ Plutarchose järgi olid nad tüdrukuteks rietatud seetõttu, et kui Theseus Kreetale läks, oli ta kahe tütarlapse asemel kaasa võtnud kaks „naiseliku moega“ noormeest. Nende naiselikkus väljendus nende välimuses – neid kaitsti päikese käest,⁹¹ neile tehti soenguid, pehmendati nahka ja anti ehteid, mida kanda. Ühtlasi õpetati neile

⁸⁰ Harding toob välja, et festival oli algselt Dionysose ja Athena auks ning hiljem muudeti Theseuse ja teiste Ateena noorte Kreetalt tagasituleku pidustuseks. – Harding 2008: 61-62.

⁸¹ Plut, Thes. XXII–XXV.

⁸² Smith 1875: 845.

⁸³ Plutarchos on nimetanud kahte kuupäeva – seitsmendal kuupäeval, pärast seda kui oli oma isa maha matnud, andis Theseus Apollonile töotuse (Plut, Thes. XXII) ja kaheksandal kuupäeval olevat Theseus ja ta kaaskond tagasi Kreekasse jõudnud ning siis toodi kõige suuremat ohvrit kangelasele (Plut, Thes. XXXVI.). Toetudes 1938. aastal leitud marmortahvlile, saab selle paigutada hoopis kuuendale kuupäevale (RO 37. 92. (AIO); Ferguson 1938: 3–5, 8, 27, 28.). Vt lisaks Mikalson 1975: 69-70

⁸⁴ Pilz 2011: 156; Parker 2005: 214.

⁸⁵ Vidal-Naquet 1968: 58.

⁸⁶ Parker 2005: 179, 212; Calame on pakkunud, et see oli Soo-Dionysose tempel. – Calame 2001: 127.

⁸⁷ Vidal-Naquet 1968: 57-58.

⁸⁸ Plut, Thes. XXIII.

⁸⁹ Vidal-Naquet 1968: 58.

⁹⁰ Istros FGrH 334 F 8 = Harpokration s. v. Ἴστρος kirjutab, et oshofoorideks valiti kaks päritolu ja rikkuse poolest silmapaistvat tegelast – Pilz 2011: 158.

⁹¹ Vana-Kreeka kultuuris oli tähtis, et naine on heleda nahavärviga.

tütarlaste moodi kõnelemist, riietumist ja kõndimist. Olles teiste noorte seas, ei tehtud neil tüdrukutest vahet kui nad Kreetale läksid.⁹² Rongkäigus kõndis *oschophoroi* taga koor.⁹³ Selle koosseisu ei ole antiikallikates avatud, kuid arvestades asjaolusid, et rituaal põhineb pärimusel Theseuse Kreetal käigust ja seal osalesid nii noormehed kui ka tütarlapsed, võib arvata, et rongkäigus oli segakoor.⁹⁴

Tähtis pidustuse osa oli ohvritoomine. Pilz mainib, et Hesychios Aleksandriast⁹⁵ on nimetanud Athena Skirase templi juures kohta nimega *Oschophorion*, millest võib eeldada, et ohverdamine toimus seal.⁹⁶ Samuti on tema jaoks loogiline, et kuna rongkäik läks Phaleroni,⁹⁷ siis järgnevad sündmused leidsid aset templi juures.⁹⁸ Festivalil osalesid ka deipnofoorid (δειπνοφόροι – ohvriroogade kandjad), kes Plutarchose järgi etendasid neid emasid, kes olid enne Theseuse Ateenasse tulekut oma lapsed Kreetale saatnud ning nad seal kaotanud. „Emad“ jagasid pidustuse ajal süüa ja jutustasid „rahustavaid ja julgustavaid“ lugusid.⁹⁹

Festivali osaks oli ka võidujooks, millest võtsid osa efeebid (ἔφηβοι) ehk hilisteismelised noorukid. Antiikautorid ei ole kirjutanud, kui palju inimesi võistlusest osa võttis, kuid on teada, et võidujooksu võitis ainsuses „võitja“. Vidal-Naquet kirjutab: „Võistlusel oli, kas kaks esindajat igast hõimust, kes jooksid üksteise vastu, või kaks võistlejat igast hõimust, kus kõik võistlesid kõigi vastu“.¹⁰⁰ Sellele tuginedes võis võitja olla ka tiim. Olenevalt võitjate arvust, sai esimesel kohale tulija juua *pentaploa*’t (πενταπλόα – viisjook). See koosnes viiest koostisosast: õli, vein, mesi, juust ja jahu.¹⁰¹ Kadletz arvab, et pärast võistlust võisid olla laulmised ja tantsimised, kus osalesid paljad mehed.¹⁰² Võidujooksu asukoha ja trajektoori osas

⁹² Plut, Thes. XXIII.

⁹³ Ath. XI 496.

⁹⁴ Pilz 2011: 158.

⁹⁵ 5. sajandil elanud kreeka leksikoni koostaja.

⁹⁶ Hesych. s.v. Ὀσχοφόριον· (Oschophorion): koht Ateenas Phalerosel, kus on Athena pühamu. – Pilz 2011: 158; Ferguson 1938: 18.

⁹⁷ Athena Skirase tempel asus seal.

⁹⁸ Pilz 2011: 156.

⁹⁹ Plut, Thes XXIII.

¹⁰⁰ Vidal-Naquet 1968: 58.

¹⁰¹ Ath. XI 495 f. – Kadletz 1980: 370; Vidal-Naquet 1968: 58.

¹⁰² Kadletz 1980: 371.

on mitmed teadlased eri meelt. See võis toimuda Dionysose templist Athena Skira templini,¹⁰³ kuid võis olla ka Athena Skira templi läheduses.¹⁰⁴

Teadlased on vaielnud pidustuse osade järjekorra üle. Näiteks Kadletz on toonud välja, et kõige loogilisem viis pidustust ühendada oleks nii, et võidujooks kulges Dionysose templist Phaleronis, kus võitja(d) ootas(id) rongkäigu jõudmist, et koos tantsida Athena Skira templi juures.¹⁰⁵ Pilz kirjeldab aga, et Kreeka religioonis on tavaline pidustuse järjekord selline, kus esimesena peetakse rongkäik, siis ohverdamine ja lõpus toimub atleetlik võistlus. Ta ei näe põhjust, miks peaks Oschophoria festivalil järjestus erinev üldisest tavast olema.¹⁰⁶

2.2 Pidustuse tõlgendamine

Pidustuse olemust ja eesmärki on mitmed teadlased erinevalt tõlgendanud ning Ferguson'i sõnul on see ka ajas muutunud. Te peab Oschophoria tähistamist Theseuse rajatud festivalina hiliseks mütoloožiaks.¹⁰⁷ Algselt tähistati Antestheriat tema hinnangul agraarkultuuri põhise tänapühana, kuna see oli seotud viinamarjasaagi korjamisega, ja ka Athena Skira pühamule toodi annetusena viinamarju. Jumalanna Athena iseenesest ei ole enamasti seotud viljakusega, kuid Athena Skirat on sellele tavale tuginedes peetud lisaks muule ka viljakusejumalannaks.¹⁰⁸ Sellest tulenevalt on olnud teadlaste vahel ka eriarvamusi selles osas, et kellele peamiselt Oschophoria pühendatud oli. Pilz toob välja, et uurijad, kelle seas on ka Ferguson, on pidanud Oschophoriat peamiselt Athenale pühendatud kultuseks, kuid tema meelest ei tohiks vähendada Dionysose olulisust, kuna just tema on veini- ja viljakusejumal. Lühikesest perioodist hilisel kuuendal ja varasel viiendal sajandil eKr on leitud ka potikilde, kus on kujutatud mõlemat jumalat, kes seega olid omavahel seotud.¹⁰⁹

Oschophoria pidustuste juures mängis olulist rolli Salaminioi genos (γένος – suguvõsa),¹¹⁰ mille liikmete seast pärinesid riitusi läbi viivad preesteid ja mis oli seotud Athena Skira templi

¹⁰³ Vidal-Naquet 1968: 58; Võidujooks võis olla lühikene ja mitte alata Ateenast. Sellest tulenevalt on alguspunkt teadmata, kuid lõppes Oschophorioni juures. – Ferguson 1938: 37-38.

¹⁰⁴ Pilz 2011: 156.

¹⁰⁵ Kadletz 1980: 371; Vidal-Naquet 1968: 58.

¹⁰⁶ Pilz 2011: 156.

¹⁰⁷ Ferguson 1938: 39-40.

¹⁰⁸ Ferguson 1938: 40.

¹⁰⁹ Pilz 2011: 159-160.

¹¹⁰ Vidal-Naquet 1968: 57; Parker 1996: 57-58.

haldamisega.¹¹¹ Pidustuse korraldamiseks oli ametisse määratud Salaminioi genosest *archon* (ἄρχων – juht/valitseja/arhon), kes valis nii oshofoore kui ka deipnofoore loosi teel.¹¹² Samas tuleb rõhutada, et Oschophoria oli riiklikult korraldatud avalik festival, mis tegi Athena Skirast riiklikult olulise jumalanna.¹¹³ Kuid pole välistatud, et festivali arengu käigus segunes hilisem mütoloogia varasemal ajal peetud riitustega. Hedreen toob välja, et arhailisest perioodist pole teada ühtegi vastavat vanuseastmelist initsiatsiooniriitust, mis oleks olnud seotud Theseuse Kreetal käigu müüdiga.¹¹⁴ Varaklassikalisel perioodil oli festivalil seotus Salaminioi genose ja Ateena poliitiliste pretensioonidega Salamise saare üle ideaalne koht, kus Theseuse müüt linnaellu tuua.¹¹⁵

Riituste juures on oluline osaleja isiklik kogemus. Seepärast mängiti Theseuse Kreetale minekut ja tagasituleku Oschophorial rituaalselt läbi. Nii deipnofoorid, oshofoorid ja efeebid, kui ka rahvas, kes festivalil käis, nõ rändas Theseuse kaasaega ning oli osa sellest sündmusest. Nad mängisid tegelasi, kelle omadusi pidid nad (oshofooride ja efeebide puhul tulevikus) omama. Näiteks oshofoorid olid rikastest perekondadest noored poisid, kes juhtisid rongkäiku. Riituse käigus mängisid nad seega kaudselt läbi tulevase rikka pereisa rolli, kes juhib oma kaaskondseid. See tekitas isikliku kogemuse, mida saadi edaspidi oma ühiskondlikku rolli täites ära kasutada.¹¹⁶

Noorte osalemine ja ettevalmistamine nende tulevaseks rolliks näitab Oschophoria pidustust initsiatsioonirituaalina. Oshofoorid kujutasid endast naiselikkuse ja mehelikkuse vastandamist, mis dramatiseeris nooruki elus toimuvaid muutusi.¹¹⁷ Oluline ei olnud maskeering iseenesest, vaid see, mida see rõhutama pidi. See pidi poisse rituaalselt alandama.¹¹⁸ Samas suurendas naiseks riitumise läbi tekitatud rollivahetus vastandumise läbi noormehe tulevast mehelikkust ja valmidust astuda uude eluetappi. Mehelikkust näitasid nad ka võidujooksust osavõtmisega.¹¹⁹

¹¹¹ RO 37. 10. (AIO). – Ferguson 1938: 3–8.

¹¹² RO 37. 47–50. (AIO); Raidkirja tahvlil ei ole mainitud võimalust, mis välistaks nii *oschophoroi* kui ka *deipnophoroi* värbamist väljaspool oma genost – Ferguson 1938: 34.

¹¹³ Parker 1996: 310-311.

¹¹⁴ Hedreen 2011: 507.

¹¹⁵ Hedreen 2011: 507.

¹¹⁶ Pilz 2011: 162-163.

¹¹⁷ Vidal-Naquet 1968: 59.

¹¹⁸ Versnel 2014: 108.

¹¹⁹ Vidal-Naquet 1968: 59.

Nagu eespool öeldud, on Oschophoriat peetud ka agraarseks festivaliks, mis on seotud vegetatsiooniringiga. See algab sünnist ning lõppeb surmaga.¹²⁰ Noormees, kes riietub naiseks, kogeb seeläbi viljakuse tsüklilist olemust.¹²¹

Festivalil tehtud ja joodud *pentaploa* oma olemuselt matkib idanemise ja kasvamise, toore ja valmistoidu kui ka kuiva ja märja toidu vastandamist.¹²² Festival võis tähistada ka inimese toitumise muutumist – toores puuvili, mis oli seotud Dionysosega, asendus keedetud toiduga, mis seostus Athena Skiraga.¹²³

Pidustus oli ülesehitatud vastanditele. Peale mehelikkuse ja naiselikkuse vastandati ka rõõmu ja kurbust. Müüdis, kui Theseus oli Ateenasse tagasi jõudnud, olid nii tema kui linnarahvas õnnelikud, et ta oli vabastanud linna Minose võimu alt ning noored tagasi toonud. Samas kangelase kuningast isa oli surnud, mis tekitas vastuolulisi tundeid kõigis. Plutarchos kirjutab, et Theseus sai oma isa surmast teada, kui oli jookohvri välja valanud. Seda imiteeritakse ka rituaalis, kus jookohvri ajal hüütakse korda kordamööda rõõmust „Eleleu!“ ning kurbusest „Iou! Iou!“.¹²⁴

¹²⁰ Zeitlin 1982: 140.

¹²¹ Boer 1969: 11.

¹²² Zeitlin 1982: 140.

¹²³ Pilz 2011: 160.

¹²⁴ Plut, Thes. XXII.

3. Anthesteria festival

3.1 Pidustuse kirjeldus

Anthesteria on olnud väga oluline pidustus, mitte ainult Atikas, vaid kogu Joonias. Thukydides kirjutab, et „vana Dionysiat“ peeti Anthesterioni kuu (vebruar/märts) 12. päeval, „nagu Ateenast pärit joonlased neid siiani peavad“.¹²⁵ Selle väitega viitas Thukydides joonia linnade rajamisele Anatoolia rannikul sajandeid enne teda. Joonia piirkonnas peeti veel 5. sajandi lõpus eKr sama festivali, mida kutsuti „vanaks Dionysiaks“.¹²⁶ Walter F. Otto toob ka näite Anthesteria pidustusest Smyrnas, kus festivali ajal toodi Dionysos ratastel laeval kohalikku templisse.¹²⁷ Käesolevas töös keskendutakse Ateenas toimunud riitustele.

Anthesteria pidustused andsid nime kogu Anthesterioni kuule. Nimi tuleb kreeka keelsest sõnast *ἄνθος* (*anthos*), mis tähendab lille või õit ning vastab aastaajale, mil õitsemine algas.¹²⁸ Burkert kirjutab, et kreeklased on Anthesteria festivali sidunud ka viinapuu õitsemisega.¹²⁹

Thukydidese ülaltoodud väitest saab välja lugeda, et Anthesteria festivali põhipäev oli 12. Anthesterionil. Seda kutsuti nimega Choes, mis tuleb kreekakeelsest sõnast *χῶς* (*chous* – savist peeker). Põhipäevale eelnev päev oli tuntud kui Pithoigia – *pithoste* avamine, tuletatud sõnast *pithoi* (*πίθοι* – vaadid). Pidustuste kolmas päev kandis nime Chytroi (*χύτροι* – keedupotid). Nagu eespool öeldud, nimetas Thukydides Anthesteriat ka „vanaks Dionysiaks“, mis ühendab pidustused veinijumala Dionysosega. Samas on näha seost ka ktoonilise Hermesega, kes viis hinged allilma. Kolmandal päeval oli temale pühendatud keedetud toit.¹³⁰

Pidustused leidsid aset enamasti Soo-Dionysose templis (kr k. *Dionysos en Limnai* – Dionysos soodes) või selle ümbruses. Teadlased on toonud välja ka seoseid Bukolioni nimelise rajatisega Ateena agoraal, kus toimus „püha abielu“ rituaal.¹³¹ Juba Thukydides kirjutab, et Soo-Dionysose tempel on väga vana. Ta paigutab selle Akropolisest lõunasse.¹³² Geograafiliselt ei

¹²⁵ Thuc, II 15. 4.

¹²⁶ Üle Kreeka jumala Dionysose auks peetud festival. – Smith 1875: 410.

¹²⁷ Otto 1933: 53.

¹²⁸ Parke 1977: 108.

¹²⁹ Burkert 1983: 214.

¹³⁰ Parker 2005: 295-296; Harrison 1908: 36-37.

¹³¹ Aristot. Const. Ath. III 5.

¹³² Thuc, II 15. 3-4; Burkert nendib, et templi asukohta ei ole teada ning Pausaniase ajaks oli see kadunud, kuna seda ei ole mainitud „Hellase kirjelduses“. Ta pakub lahenduseks, et arvatavasti oli see asendunud mitteavaliku kultuskohaga, nt. Iobakchoi. – Burkert 1983: 215; Pausaniase „Hellase kirjelduses“ on toodud vanimaks Dionysose templiks Ateenas Dionysose teater. – Paus. I 20. 3.

ole tavaline näha Ateenas soid. Burkert teeb sellest järelduse, et festival pidi tulema vanast traditsioonist, mis Ateena linnas väljapoolt omaks võeti.¹³³ Aristophanese komöödias „Konnad“ kujutatud olustik, kus Dionysos läks allilma läbi soise maastiku, viitab soise ala tähtsusele Dionysose kultuses, mis näib kajastuvat ka Soo-Dionysose nimetuses Ateenas. Strabon kirjutab, et Soo-Dionysose tempel oli tema ajal (1. sajand eKr) kuival alal, kuid mainib, et see oli algselt olnud soine.¹³⁴

Teadagi on, et Antestheriast võttis osa väga paljud inimesi. Plutarchos kirjutab, et „meie esivanemate tavade hulka kuulub festival nimega Pithoigia (*pithoste* avamine), mille puhul ei tohtinud keelata orjal või palgasulasel veini nautimast. Reegel oli ohverdada ja seejärel anda kõigile osa Dionysose annist“.¹³⁵ Sellest näeme, et isegi orjad said festivalist osa võtta. Suuremaks küsimuseks on aga naiste osalemine festivalil. Parker toob välja, et Anthesteria on „märkimisväärselt naisevaenulik, isegi Ateena standardite järgi“.¹³⁶ Ainukesed naised, keda on nimetatud, on Soo-Dionysose templi preestrinna, *archon basileus*’e (ἄρχων βασιλεύς e. riigi kõrgeim usuliste asjade eest vastutav ametnik antud aastal) naine *basilinna* (βασίλιννα) ja tema 14 „auväärset“¹³⁷ naist, kes aitasid tal riitusi läbi viia, ning mütoloogia tasandil ka Erigone.¹³⁸ Nendest kõigist tuleb juttu allpool.

Oluline on märkida, et festival on vana. Sellele vihjab Thukydides, seostades seda joonia kolonisatsiooniga, kuid ka sellega, et ta peab Dionysose templit „muistseks“.¹³⁹ Enamik tõestusmaterjali festivali kohta pärineb 5. ja 4. sajandist eKr, kuid me teame, et seda peeti enam kui tuhande aasta vältel.¹⁴⁰ Riitused lähtusid seal peamiselt traditsioonilistest kommetest ega olnud linnale väga suur väljaminek.¹⁴¹

Festivali päevade järjekord on üldiselt üheselt tõlgendatud. Kerényi küll paigutab Pithoigia varatalve, toetudes arusaamale, et siis maitsti esimest kääritud veini Soo templi juures.¹⁴² Sellele toob vastuväiteks Robertson, et käärivat veini ei maitstud tavaliselt pidustuse raames nii

¹³³ Burkert 1983: 216.

¹³⁴ Strab. VIII 5. 1.

¹³⁵ Plut. fr. 54

¹³⁶ Parker 2005: 312.

¹³⁷ Otto 1933: 80; Burkert 1983: 232.

¹³⁸ Parker 2005: 303–312.

¹³⁹ Thuc. II 15. 4.

¹⁴⁰ Burkert 1983: 214.

¹⁴¹ Burkert 1983: 215.

¹⁴² Kerényi 1976: 290–295.

vara.¹⁴³ Plutarchos kirjutab, et enne Anthesterioni festivali ei maitstud kunagi uut veini.¹⁴⁴ Arvamustes riituste järjekorra kohta on aga väga palju erinevusi. Teame, et Soo-Dionysose tempel oli avatud ainult 12. Anthesterioni päeval, mis tähendab, et sealsed tegevused pidi toimuma ainult sellel, pidustuste keskmisel päeval.¹⁴⁵ Anthesteria festivali riituste järjekorra mõtestamisel on oluliseks ka aja arvestamine antiikses religioonis. Päeva lõpuks ja uue päeva alguseks loeti päikeseloojangut.¹⁴⁶

Anthesteria festivali esimene päev oli Pithoigia ehk veinivaatide avamise päev. Plutarchos kirjutab: „Anthesterioni kuu üheteistkümnendal päeval Ateenas (seda nimetati Pithoigia) hakkasid nad oma uut veini maitsma“. Ta kirjeldab ka, et „vanasti pakkusid nad enne uue [veini] joomist [seda ka] jumalatele. Palvetades, et see [vein] neile viga ei teeks“.¹⁴⁷ Uue veini olemus võis olla ettearvamatu ning ohtlik ja rahvas pidi palvetama, et lõpuks oleks vein neile kasulik. Plutarchos kirjeldab uue veini ohtlikkust nii, et sel on „õhuliste ja vesiste osade rohkus, millest esimesed lendavad kohe peale vajutamist välja ja vesised osad sobivad loomulikult kanget vedelikku nõrgestama. Nüüd, kui see vananeb, paraneb mahl, ja kuigi vesiste osade eraldamisel väheneb selle kogus, muutub see kanguseks“.¹⁴⁸ Sellest saab välja lugeda, et veini kvaliteet paranes, kuid kangus suurenes vananemise käigus. Samas on ohtlikkuse all välja toodud ka seda, et joobes olek tähendas olukorda, kus Dionysos võis inimest oma kontrolli alla saada.¹⁴⁹ Uue veini ohtlikkust näitab ka Ikariose müüt. Ikariose veri olevat segunenud veiniga, mis muutis selle ohtlikuks.¹⁵⁰

Pithoigia võis välja näha selline, et kogukond tuli kokku tervest piirkonnast.¹⁵¹ Rahvas tuli koos oma uue veiniga. Kui veinivaatide avamine ja veini segamine toimus esimesel päeval, siis tehti seda templi läheduses, mitte pühamu piires, sest tempel ise oli tol päeval veel suletud.¹⁵² Burkert pakub, et tegevused toimusid peale päikeseloojangut, mil antiikse religiooni ajaarvestuse järgi oli juba uus päev.¹⁵³ Siis sai minna templisse sisse, kus valati Dionysosel oma vaadist esimene

¹⁴³ Ta lisab ka, et nii noort veini ei segatud veega. – Robertson 1993: 211.

¹⁴⁴ Plut. Quaest. Conv. 8.10.3.

¹⁴⁵ Phanodemos, FGrHist 325 F 11 = Athenaios X 49. p 437 c-d. – Olson, S. D. 2009: 89.

¹⁴⁶ Burkert 1983: 214-215; Parker 2005: 291.

¹⁴⁷ Plut. Quaest. Conv. 7. 1.

¹⁴⁸ Plut. Quaest. Conv. 7. 3.

¹⁴⁹ Parke 1977: 108.

¹⁵⁰ Burkert 1983: 217.

¹⁵¹ Burkert 1983: 218.

¹⁵² Parke 1977: 107-108.

¹⁵³ Burkert 1938: 240-241.

jook.¹⁵⁴ Parke mainis, et peale anumate avamise ja uue veini valamise ei ole Pithoigia päeva kohta midagi mainitud. Ülejäänud päev võis olla mõeldud veini joomisele.¹⁵⁵

Anthesteria festivali teine ja põhiline päev oli Choes ehk veinianumate päev. Eelneval päeval alanud veinijoomine jätkus sellelgi päeval. Seda peeti ka nõ rüvetatud päevaks.¹⁵⁶ Teame, et ainult sellele päeval oli Soo-Dionysose tempel avatud, kõik teised olid kinni ning nõõridega piiratud. Õhus oli süngus ja usuti, et surnute hinged käivad ringi. Inimesed sõid tatralehti ning värvisid oma ukсед pigiga, et ennast kaitsta.¹⁵⁷

Choes päeval toimus joomisvõistlus, mis näib olevat ainuke Anthesteria rituaal, mille osas teadlased on ühel meelel.¹⁵⁸ Sel päeval said kõik osalejad endale oma jooginõu (*chous*), kuhu mahtus umbes 2.5 liitrit veini.¹⁵⁹ Tavarahvas kogunes perepeade kodudesse, kuhu olid tulnud ka sugulased.¹⁶⁰ Parker mainib, et enamik ateenlasi pidutses privaatset. Arvatavasti ka orjad sõid ja jõid pererahvaga samas ruumis.¹⁶¹ Burkert räägib ametnike joomisvõistlusest. Nad kogunesid hilisel pärastlõunal Thesmotheteionis,¹⁶² kus neid juhatas *archon basileus*. Igale osalejale oli ettenähtud eraldiseisev laud, kus serveriti suures nõus kokku segatud veini ja vett, ning millest hakati oma jooginõud täitma. Joomisvõistlus algas trompeti signaaliga, et kõik kuuleksid.¹⁶³ Joomine ise toimus täielikus vaikuses.¹⁶⁴ Ateenlaste jaoks oli see väga ebatüüpiline, kuna neil käis veinijoomine käsikäes laulmise ja tantsuga.¹⁶⁵ Võistlusel oli ka võitja, kes sai erinevate antiikkirjanike teoste põhjal erinevaid auhindu. Aristophanes on välja

¹⁵⁴ Burkert toob välja, et see oleks „mõtlematu kui veini segataks ja valataks kinnise templi juures“. – Burkert 1983: 217.

¹⁵⁵ Parke 1986: 108.

¹⁵⁶ Phot. Lex. s.v. Μιαρὰ ἡμέρα (rüvetatud päev): Choesele Anthesterioni kuul, mil arvati surnute hingi ringi käivat, seetõttu pigitati uksepiitasid. – Burkert 1983: 218; Harrison 1908: 39.

¹⁵⁷ Phot. Lex. s.v. (vt viidet 146); Burkert 1983: 219; Parker 2005: 294-295.

¹⁵⁸ Parker 2005: 291.

¹⁵⁹ Parker mainib allmärkustes, et Hamilton (Choes : 84) on öelnud, et jooginõud mahutasid 3.28 liitrit. – Parker 2005: 313.

¹⁶⁰ Burkert 1983: 219.

¹⁶¹ Parker 2005: 293-294.

¹⁶² Aristoteles on maininud, et thesmothetail (θεσμοθέται) oli Thesmotheteion (θεσμοθετεῖον), kus kokku tuld. – Aristot. Const. Ath. III 5; Robertson kirjutab, et seda hoonet ei ole identifitseeritud. – Robertson 1993: 215; Kerényi 1976: 312; Parker mainib, et see on müstiline hoone. – Parker 2005: 293.

¹⁶³ Burkert 1983: 219; Robertson 1993: 224; Parker 2005: 291-292.

¹⁶⁴ Plut. Quaes. Conv. 1.1.

¹⁶⁵ Burkert 1983: 220.

toonud, et joogi esimesena lõpetanu sai auhinnaks „sama ümara nahkse veinilähkri nagu „Ktesiphoni kõht“.¹⁶⁶

Selle rituaali ja ka kõikide teiste templite suletusega sel päeval on seotud Orestese müüt. Euripides oma tragöödias „Iphigeneia Taurises“ teatab, et Orestes oli saadetud Ateenasse kohtu ette, kuna oli mõrvanud oma ema Klytaimnestra. Kui ta Ateenasse saabus, ei võõrustanud teda esmalt mitte keegi, kuid siis pakuti talle külalisena omaette laud. Võõrustajad jäid sama katuse alla, kuid söödi ja joodi vaikusel. Euripidese järgi ütleb Orestes: „Olen kuulnud, et minu õnnetustest on saanud Anthesteria festival ja see on kombeks neil siiani“.¹⁶⁷ Mõrv tähendas, et inimene on rüvetunud, mis võis toonase arusaama järgi rüvetada ka inimesi tema ümber.¹⁶⁸

Festivalile omaste *chous* anumatega olid seotud ka lapsed. Kolmandal eluaastal kutsuti nad osalema Anthesteria festivali põhipäevale.¹⁶⁹ Neile kingiti oma väike kann (vt lisa 2) ja nad pandi oma laua taha istuma. Kui laps oli enne kolmeaastaseks saamist surnud, siis pandi anum talle hauda kaasa, et ta jõuaks, Burkerti sõnul, „eesmärgini, mida anum sümboolselt pidi andma“.¹⁷⁰ Enamikel väikestel vaasidel, mis on leitud, on kujutatud tüsedaid paljaid poisse. Parker tõstatab küsimuse, miks nende peal ei ole tüdrukuid. Täpset vastust ei oska ta öelda, kuid toob üheks põhjenduseks, et lastele anti juua lahjendatud veini, aga veinijoomine oli peamiselt meeste tegevus.¹⁷¹ See aga ei põhjenda, miks väike hulk tütarlapsi siiski on vaaside peal kujutatud.

Pärast pidustusi liikus rahvas Dionysose templi juurde. Seal toimus riitus, mis lõpetas Choese päeva. Sellega on seotud ka Phanodemose kirjeldus. Nimelt igaüks pidi asetama pärja oma *chous*'i ümber, mille ta saanud oli, ja viima selle templisse preestrinnale.¹⁷² Võime arvata, et pärast veini joomist oli päeva alguses saabunud vaikus kadunud. Sellele viitab ka Aristophanese komöödia „Konnad“, kus koor laulab „Soised allikalapsed, laulgem oma harmoonilisi hümne, meie armsahälset laulu, krooks, krooks, mida laulsime Zeusi pojale Nysia Dionysosele soodes, kui pohmelliliste/joobunute¹⁷³ rongkäik Choese pühal liikus mu pühamu poole“.¹⁷⁴ Parker

¹⁶⁶ Ar. Ach. 1001-1002.

¹⁶⁷ Eur. IT. 940-945, 947-960.

¹⁶⁸ Burkert 1983: 222.

¹⁶⁹ Parker 2005: 298.

¹⁷⁰ Burkert 1983: 221.

¹⁷¹ Parker 2005: 298-301.

¹⁷² Phanodemos, FGrHist 325 F 11 = Athenaios X 49. p 437c-d. – Burkert 1983: 231.

¹⁷³ Antud väljend (κραυπαλόκωμος [...] λαῶν ὄχλος) võib mõista mõlemat moodi. – Ar. Ran. 217-219.

¹⁷⁴ Ar. Ran. 211-219.

kirjutab, et rongkäik võis aset leida ka kolmandal päeval. Aristophanese komöödiast võib aru saada kahtepidi, esiteks, et rongkäik toimus teisel päeval, kui rahvas oli joobes, või et see toimus kolmandal kui inimesed olid pohmellis.¹⁷⁵

Mõned teadlased on paigutanud teisele Anthesteria päevale ka „püha abielu“ riituse. Seda on näiteks välja toonud Otto ja Burkert. Burkert paigutab selle Choese päeva õhtusse, kuna tema arvates ei saanud selline abielu olla päevasel ajal. Eelnev õhtu oli seotud veinianumate avamisega ja ainukeseks valikuks jääb teise päeva õhtu.¹⁷⁶ Parker on püha abielu küll seletanud, kuid ei ole paigutanud seda kindlale päevale.¹⁷⁷ Robertson pakub, et abielu toimus esimesel päeval, kui Dionysost linna pidulikult vastu võeti.¹⁷⁸

Püha abielu kujutas müütilist liitu jumala ja sureliku naise vahel. Riituse üksikasjad on varjatud, sest tegemist oli salariitusega, kuid on teada, et see toimus suure tseremoonia raames, kus on näha märke Dionysose saabumisest. Demosthenese kõne „Neaira vastu“ on antud juhul primaks allikaks.¹⁷⁹ Parker mainib, et Choese päeval olid arvatavasti tavalised pidustused tavarahva kodudes terves Atikas, kuid „abielu Dionysosega“ toimus ainult Ateenas.¹⁸⁰ Aristoteles on kirjutanud: „*Basileusel* oli nõukogu hoone lähedal nn Bukolion, nagu näitab tõsiasi, et isegi tänapäeval toimub seal *basilinna* liit ja abiellumine Dionysosega“.¹⁸¹ Aristoteles vihjab mitte ainult lihtsalt abielule, vaid ka seksuaalaktile. Sellise tseremoonia puhul on jumala kohalolek eriti tugeval näha.¹⁸²

Demosthenese Neaira vastu kirjutatud kõne toob esile täiendavaid üksikasju. Kõne tellija Apollodoros süüdistas Neirat mitmetes tegudes: „Naine tõi linna eest ohvreid, mida keegi ei või nimetada, ja nägi seda, mida tal ei sobinud näha, kuna ta oli sisserändaja, [...] ta sisenes sinna, kuhu ei sisene ükski kogu ateenlaste hulgast peale ainult *basilinna*, ja ta andis vande auväärsetele preestrinnadele, kes juhatavad ohverdamist, ning ta anti pruudiks Dionysosele, ja ta viis läbi linna nimel riitusi, mille meie isad andsid jumalate teenimiseks.“¹⁸³ Samuti toob ta välja, et pärast sünoikismi olevat Theseus kehtestanud seaduse, mis sätestas *archon basileusele*

¹⁷⁵ Parker 2005: 294.

¹⁷⁶ Burkert 1983: 233.

¹⁷⁷ Otto 1933: 83; Burkert 1983: 230–238; Parker 2005: 303–305. vt ka Harrison 1908: 33.

¹⁷⁸ Robertson 1993: 216-217.

¹⁷⁹ Dem. 59 72–77. See oli süüdistuskõne, mida pidas Apollodoros vabakslastud naise Neaera vastu.

¹⁸⁰ Parker 2005: 290.

¹⁸¹ Aristot. Const. Ath. III 5.

¹⁸² Otto 1933: 83.

¹⁸³ Dem. 59. 73.

kohustuse, et „tema naine peab olema Ateena päritolu, ja ta peab abielluma neitsiga, kes pole kunagi teist meest tundnud, et meie isade kombe kohaselt saaks püha riitusi pidada“.¹⁸⁴ Seda tõlgendades saame aru, et *basilinna* pidi olema ateenlane ja enne kui ta *archon basileusega* abiellus, pidi ta olema neitsi. Riituse kohta saame neist vihjetest välja lugeda, et *basilinna* esines Soo-Dionysose templi preestrinnana, kes oli sinna määratud vaid selleks korraks. Ta ohverdas, anti Dionysosele naiseks ja viis läbi salajasi riitusi.¹⁸⁵ Lisaks *basilinnale* olid festivalil olulised ka 14¹⁸⁶ naist, kes määrati ametisse *archon basileuse* poolt. Neid kutsuti „auväärseteks“. Kõik nad, k.a. *basilinna*, hoolitsesid Soo-Dionysose templi eest ja viisid seal läbi salajast riitust.¹⁸⁷

Riitus võis alata suure tseremooniaga, kus Dionysos tuli linna. Otto järgi oli see väga oluline sündmus. Ta pakkus välja, et toimus rongkäik, kus veinijumal saabus ratastel laeval ning liikus Bukolionisse, kus toimus püha abielu.¹⁸⁸ Burkert kirjeldab, et siseneti templi kõrval olevasse maa-alusesse majja, kuhu kõik minna ei tohtinud. Sinna viidi midagi sisse ja toodi midagi välja. Nendele tegevustele järgnes ohvrivanne „auväärsete naiste“ poolt. Sellele järgnes *basilinna* andmine Dionysosele ja abielu elluviimine. Burkert toob välja kaks võimalust, kuidas võis „püha abielu“ toimuda: kas leidis aset sümboolne liit kujuga või keegi surelik mängis jumalat.¹⁸⁹ Otto arvab, et jumalat esindas *archon basileus* ise.¹⁹⁰

Kolmas Anthesteria festivali päev oli Chytroi ehk toidupottide päev. See päev tähistas festivali lõppu ja üleminekut tagasi igapäevaelu rütmi juurde. Burkert leiab, et ka sellel päeval inimesed sõid tatralehti, et hoida eemal surnute hingesid,¹⁹¹ Parkeri hinnangul tehti seda aga ainult teisel päeval.¹⁹² Chytroi päev oli pigem seotud ktoonilise Hermese kui Dionysosega. Hermes on vahendaja selle ja teispoelse maailma vahel, ta oli ühtlasi jumal, kes viis Dionysose allilma ja tõi ta sealt tagasi (vt ptk 1.2).¹⁹³

Päeva nimi tuleb festivalil valmistatud toidu järgi, mis tuli traditsioonilisest surnute kultusest. Selle eesmärk on jäljendada kõige primitiivsemat sööki, kui veel ei osatud leiba küpsetada. See

¹⁸⁴ Dem. 59. 75.

¹⁸⁵ Dillon 202: 101–103; Otto 1933: 84–85.

¹⁸⁶ Nii palju oli Dionysose altareid Ateenas. – Burkert 1983: 234.

¹⁸⁷ Otto 1933: 80; Burkert 1983: 232; Parker 2005: 304.

¹⁸⁸ Otto 1933: 85.

¹⁸⁹ Burkert 1983: 234.

¹⁹⁰ Otto 1933: 84.

¹⁹¹ Burkert 1983: 229.

¹⁹² Parker 2005: 313.

¹⁹³ Burkert 1983: 239.

toit koosnes potis pehmeks keedetud teradest, mis magustati meega.¹⁹⁴ Burkert tsiteerib Theopompose kirjeldust, mille järgi „keegi ei söönud“ valmistatud sööki. See on tekitanud teooriaid, et söök oli mõeldud surnutele. Ohverdamine toimus arvatavasti Choese ja Chytroi vahelisel ööl ning tehtud toit kehtestas järgmise päeva meeleolu.¹⁹⁵

Kolmanda Anthesteria päevaga on seotud üleujutuse müüt.¹⁹⁶ Pausanias räägib, et Olympose nime kandvale Ge'le (Maajumalannale) pühendatud temenoses avaneb põrand kүүnralaiuselt ning räägitakse, et Deukalioni ajal aset leidnud veeuputus voolas just sellest avausest ära. Sellekohaselt viskasid mehed, kes üleujutuse üle elasid, kõik allesjäänu ühte potti kokku ja küpsetasid teraviljaroa, mida igal aastal avausse valatakse.¹⁹⁷ Kerényi toob välja, et üleujutus oli seotud Hermesega ja surnute hingedega. Chytroi oli traditsiooniliselt ohverduseks hingedele ja ktoonilise Hermesele, ning mõeldud surnute hingedele, kes saadetakse Chytroi päeval tagasi allilma.¹⁹⁸

Chytroi päeva puhul on arusaamatus tekkinud lausega „Kaduge te ...“ Anthesteria on läbi!¹⁹⁹ Teadlased ei ole jõudnud ühisele arusaamale, mis antud lüngas täpselt oli. Mõned täidavad selle sõnaga *kares* (Κᾶρες e. kaarlased) ja mõned sõnaga *keres* (Κηρες e. surnute hinged). Esimese puhul on mõeldud orje, kes olid lubatud festivalil osaleda,²⁰⁰ konkreetsemalt kaarlastest orje Ateenas. See idee tuleb ka Choese rituaali vaatekohalt: see „must päev“ oli orjadele „valge päev“, mis võis tähendada, et nemad said ka osa võtta üritustest, kuid pidid nüüd oma allutatud rolli naasma.²⁰¹ Teine sõna – *keres* – tähendab surnute hingi, kes Anthesteria ajal ringi käisid.²⁰² Samas toob Burkert välja, et *keres* ei ole kunagi filoloogiliselt olnud sõna surnute hingede kohta kreeklastele. Pigem on nad olnud ohtlikud daimonid või vaimud.²⁰³

Anthesteria pidustuste raamesse võis kuuluda ka kiikumise riitus. Seda on teisisõnu nimetatud Aioraks. Kallimachoselt on säilinud fragment, mis mainib Egiptusesse migreerunud ateenlase

¹⁹⁴ Burkert 1983: 238-239.

¹⁹⁵ Burkert 1983: 239.

¹⁹⁶ Vt. Apollod. I 7. 2.

¹⁹⁷ Paus. I 18. 7; Plut. Sull. XIV 6.

¹⁹⁸ Kerényi 1976: 304.

¹⁹⁹ Suda s.v. θύραζε

²⁰⁰ Burkert 1983: 226; Robertson 1993: 203.

²⁰¹ Burkert 1983: 226; Robertson 1993: 239.

²⁰² Kerényi 1976: 304.

²⁰³ Burkert 1983: 227; Robertson on jõudnud samale arusaamale, et sõna peaks pigem tähendama kurja vaimu, kui surnute hingi. – Robertson 1993: 203.

koduseid festivale ning toob välja Aiora.²⁰⁴ Riitusega on seotud Erigone (vt ptk 1.2), kes müüdi järgi poos ennast puu otsa üles, kui tema isa oli purju jäänud karjuste poolt tapetud. Kiikumine matkis poomist. Erigone müüdil on sarnased jooned Ariadne poomise looga (vt ptk 1.1). Erigonet on teise nimega kutsutud ka Aletiseks (Ränduriks), millise nimega on tähistatud ka tervet festivali.²⁰⁵

Atika neitsite kiikumist on peetud puhastusriituseks, et vabaneda, Erigone müüdile põhinedes, surma patust.²⁰⁶ Nad olid puhastatud ja pühitsetud Dionysose jaoks.²⁰⁷ Peale inimeste sai puhastada ka asju. Dietrich toob välja, et seda riitust võis mõista ka kui veini puhastamist ja pühitsemisemist.²⁰⁸ See võis olla ka viljakuse riitus.²⁰⁹ Puhastus ja viljakus olid varasemalt väga lähedalt seotud.²¹⁰ Ateena naiste jaoks võis olla see ka leinariitus.²¹¹ Dillon kirjutab, et noori tüdrukuid peeti suitsiidseks ning nad võtsid Erigone müüdist eeskujuna. Aiora pidi sellest põhimõttest eemale viima ja kergendama puberteedia üleminekut ning täiskasvanud naiseks saamist.²¹² Seetõttu võib näha kiikumist ka initsiatsiooniriitusena. Anthesteria festivali temaatikaga seoses on näha vaase, kus lapsed istuvad kiikudel (vt lisa 3).

Riituse paigutamine festivali muude tegevuste sekka on keeruline. Mõned tedlased paigutavad selle festivali kolmandale päevale. Kuid Dietrich toob argumendina, et kolmas päev ei olnud seotud Dionysosega, aga Aiora riitus ja müüt selle ümber on, mistõttu see ei saanud toimuda kolmandal päeval.²¹³ Ta pakub, et kiikumine toimus Choese päeval, kuna oli seotud eelmisel päeval avatud veiniga ning sellega seotud veresüüst vabanemise motiividega.²¹⁴ Parker aga pakub välja, et Aiora oli eraldi festival.²¹⁵

²⁰⁴ Callim. fr. 178 1–5.

²⁰⁵ Hesych. s.v. Αἰώρα· (Aiora): pidustus Ateenas, mida mõnede väitel peetakse türreenlase Malese auks, mõnede väitel Klytaimnestra ja Aigisthose auks, mõnede väitel Erigone Aletise, Ikariose tütre auks. – 1961: 37.

²⁰⁶ Burkert on maininud seda lepitusriituseks. – Burkert 1983: 241.

²⁰⁷ Philostratus, Her. XII, 2.

²⁰⁸ Dietrich 1961: 40–41.

²⁰⁹ Vt ka Frazer 1922 III, V.

²¹⁰ Dietrich 1961: 50.

²¹¹ Dillon 2002: 69.

²¹² Dillon 2002: 70.

²¹³ Dietrich 1961: 42.

²¹⁴ Dietrich 1961: 42 – 47.

²¹⁵ Parker 2005: 302.

3.2 Anthesteria tõlgendused

Anthesteria festivalil kujutasid rituaalid endast keerukat kombinatsiooni pidulikkusest ja pühalikkusest, mis kajastusid nii rõõmu kui ka traagilisuse elementides. Burkert rõhutab festivali kolme peamise osana hingede osalemist, laste osalemist ja „püha abielu“.²¹⁶ Kahtlemata oli Anthesteria pidustustel väga oluline Dionysose roll veini- ja viljakusejumalana, mis mängis kesksel osa festivali rituaalides. Uuele veinile oli antud sünge konnotatsioon, mida on näha nii riitustes kui ka seotud müütides. Uue veini joomine täitis vereohvri – ohvritoomise ja ohvriloomade söömise funktsiooni. Veini ja vere seostamine oli Vahemere piirkonnas tavaline.²¹⁷ „Veini joomine sai pühaks, kui terve kompleksne verise ohverduse rituaal kandus üle viinamarjakasvataja töö ja naudingute hulka“.²¹⁸

Harrison on olnud üks esimesi õpetlasi, kes on rõhutanud Anthesteria festivali seost surnute hingedega.²¹⁹ Seda on järginud ka paljude teised. Festivalil on mitmeid aspekte, mis tunduvad, nagu oleks toimunud midagi süngem. Sellele viitab juba Soo-Dionysose tempel, mille mitmed aspektid seovad teda surnute hingede ja teispoosusega. Sood peeti sageli kohaks, kuhu asjad kaovad, kuid samas ka taas pinnale ilmuvad.²²⁰ Aristophanese komöödia „Konnad“ räägib, kuidas Dionysos läks läbi soo allilma.²²¹ Templi puhul on eriline ka tõsiasi, et ta oli avatud just sel ajal kui kõik teised pühakojad kinni olid. Tavapärase elurütm oli seega sassi ning juurdepääs jumalatele piiratud.²²² Selles kõhedusttekitavas olukorras austati ainult Dionysost.

Pithoigia puhul usuti, et uue veini anum oli täidetud hingedega.²²³ Harrison mainib, et *pithosed* on väga suured anumad, mida kasutati nii surnukirstu kui ka panipaigana. Ta kirjeldab ka visuaali, kus hauapotilt võeti kaas maha ning sealt on välja lennanud kaks tiibadega *keres*'t, kolmas lendab tagasi sisse ja neljas on välja jõudmas.²²⁴ See kinnitab arusaama, et Pithoigia päev on seotud surnute hingedega. Peale selle toimus Choese päeval ka tatralehtede närimine ja uste värvimine pigiga, mis pidi kurjust eemal hoidma.²²⁵

²¹⁶ Burkert 1983: 216.

²¹⁷ Burkert 1983: 224.

²¹⁸ Burkert 1983: 224.

²¹⁹ Harrison 1908: 32–76.

²²⁰ Burkert 1983: 232.

²²¹ Ar. Ran.

²²² Burkert 1983: 227.

²²³ Burkert 1983: 227; Harrison 1908: 43.

²²⁴ Harrison 1908: 43, Fig. 7.

²²⁵ Burkert 1983: 220; Harrison 1908: 54; Parker 2005: 312–315.

Rõhutatult sünge õhustiku lõi ka Choes päeval aset leidnud joomisvõistlus. Juba nimetus Choes viitab surmale, sest selle terminiga tähistati allilmsetele jõududele toodavat jookohvrit.²²⁶ Samas suunas osutab ka seos Orestese müüdi ja tema veresüüga (vt ptk 3.1). Rääkides mõrvast ja sidudes seda riitusega jätab see jälje pidustuse käigus aset leidnud veinijoomisele, tekitades rahvas sümboolse süütunde.²²⁷ Koosjoomine riitusel võis tähendada süütunde jagamist.²²⁸ Kogu riitus oli olemuslikult väga ebatavaline, kuna kõik toimus vaikuses ja eraldi laudade taga.²²⁹ Kui joomine olid lõpetatud, mindi ühiselt Soo-Dionysose templisse, koos oma anumatega ning nende peale riputatud pärgadega.²³⁰ Seda saab tõlgendada sarnaselt ohvirituaalile, kus ohvriloomade tapmisele ja söömisele järgnes säilmete kokku korjamine ja sümboolne püsiva korra taastamine.²³¹ Kaudselt viitab see seosele müüdiga Dionysose lõhkirebimisest, millele järgnes tema liikmete kokkukogumine ja jumala taaselustamine (vt ptk 1.2). Kõik nimetatud aspektid tekitasid Anthesteria festivalile sünge meeleolu, seostades seda katastroofi, allilma, hingede ja surmaga.

Samal ajal on festivalil laste osalus kindel märk initsiatsioonirituaalist. Choese päeval kingitud vaasid ja täiskasvanutega riituste läbi mängimine näitab, et neid võeti kui osa suguvõsast. Lapsed võeti joomisvõistluse ajal laua taha ja anti lahjendatud veini.²³² Riituse olulisust väikelaste jaoks näitavad ka laste hauad, kus epitaafidel on mainitud Choese riitust.²³³ Philostratus on toonud välja, et Ateena lapsed kroonitakse lilledega kolmandal eluaastal Anthesterioni kuul.²³⁴ Vaaside põhjal saab selle initsiatsiooniriituse paigutada klassikalisesse perioodi.²³⁵

Veel ühe initsiatsioonirituaalina saab mõtestada ka Aiorat. See viitas ühelt poolt Erigone ja võibolla ka Ariadne ülespoomisele (vt ptk 3.1 ja 1.1), seega surmale, sümboliseerides samas ka puhastust ja taassündi. Kiikumise riitus on suuresti seotud poomismüütidega ning rändavate

²²⁶ Burkert 1983: 232.

²²⁷ Burkert 1983: 221.

²²⁸ Burkert 1983: 220, 232.

²²⁹ Parker 2005: 313.

²³⁰ Burkert 1983: 225.

²³¹ Burkert 1983: 232.

²³² Parker 2005: 298; Kerényi toob välja, et veinianumate peal on tihti kujutatud väikeseid lapsi nagu nad oleksid laps-Dionysos ise. – Kerényi 1976: 306.

²³³ Philostr. Her. XXXV. 9.

²³⁴ Philostr. Her. XXXV. 9.

²³⁵ Parker 2005: 298.

neidudega.²³⁶ Kui tüdrukud mängisid läbi riitust, mis kujutas ühe eluetapi surma ning täiskasvanud naiseks olemise algust.²³⁷ Kiik sümboliseeris liikumist elavate ning surnute maailma vahel.²³⁸ Kiikumise motiiv imiteerib ka minemist ja tagasitulemist.²³⁹

Püha abielu, millel oli oluline roll Anthesteria festivalil, võib näha jumaliku ja inimliku maailma vahelise seose sümbolina. Burkert pakub välja, et rituaal peab kuuluma normaalse korra rituaalse taastamise konteksti.²⁴⁰ Abielu riituse juures võis olla osaks ka kiikumise motiiv, mis sümboliseeris puhastust. Kerényi kirjutab, et abielu *baslinna*'ga taastas Dionysose terviklikkuse ning sümboliseeris tema taassüüdi, mida tuli igal aastal korrata.²⁴¹ Püha abielu on tõlgendatud ka kui abielu *archon basileuse* kehastatud veinijumala ja *baslinna* kehastatud Ariadne vahel.²⁴² Sellele oli taustaks lugu, kus Theseuse loovutab Ariadne Dionysosele nagu seda tegi *archon basileus* oma naist *basinnat* sümboolselt Dionysosele loovutades (vt lisa 4).²⁴³

Korra taastamist kujutas tõenäoliselt ka festivalil toimunud rongkäiku, mille käigus veetud ratastel laeval on tihti kujutatud rüütatud postina, mille peal on mask.²⁴⁴ See kujutas Dionysose saabumist linna. Rongkäik viis maski templini või Boukolioni, kus edasi toimusid vastavad riitused. Mask tähendas jumala kohalolu, see riputati templisse, mis pidi, Burkerti sõnul, „kinnitama korra taastamist pärast muutusi“, tähendades ühtlasi, et elu jätkub ka pärast katastroofi ja surma.²⁴⁵

²³⁶ Robertson 1993: 238–241.

²³⁷ Dillon 2002. 69-70.

²³⁸ Kerényi 1976: 307.

²³⁹ Vt lisaks Dietrich 1961.

²⁴⁰ Burkert 1983: 235.

²⁴¹ Kerényi 1976: 310.

²⁴² Parker 2005: 305; Burkert 1983: 233.

²⁴³ Pherekydes FGrH 3 F 148 = Schol. Hom. Od. XI 322.

²⁴⁴ Burkert 1983: 235

²⁴⁵ Burkert 1983: 237

4. Festivalid ja mütoloogia

Theseus, Ariadne ja Dionysose müütidest ja nendega seotud Oschophoria ja Anthesteria festivalidest on joonistunud välja kaks sarnasust, mis neid kõiki ühendab – ühelt poolt surm ja sellega kaasnev taassünd ning teisalt initsiatsioon. Need motiivid on omavahel lahutamatu seotud. Nii Dionysose kui ka Theseuse müüdid on mitmes aspektis seotud elu ja surma vaheldumisega, millega seostub tugevalt ka Ariadne, kujutades endast samas ühenduslüli Theseuse ja Dionysose vahel. Theseuse ja Dionysose omavahelist suhet saab tõlgendada kui jumaliku ja sureliku omavahelist põrkumist, kus surelik outub ka jumala omamoodi peegelduseks.

4.1 Surm

Surm ei tähendanud Vana-Kreekas mitte ainult füüsilise elu lõppu. Sellel oli märkimisväärne sümbolne ja religioosne tähendus, mis oli sageli läbi põimunud taassünni, ülemineku ja surmajärgse elu teemadega. Surma sai tõlgendada läbi erinevate müüdi ja riituse sümbolite.

Surma teema läbib nii Theseuse, Ariadne ja Dionysose mütoloogiat kui ka Oschophoria ja eriti Anthesteria pidustusi. Oschophoria puhul on see nähtav vaid kaudselt seoses Theseuse müüdiga. Theseus puhul on tunda surmale viitavaid sümboleid Kreeta sõidu müüdis. Ta sõidab üle mere, et minna labürinti, mida võib näha allilma maapealses võrdkujuna, kuna sinna siseneja anam väljapääsu leida ei saanud. Labürinti on peetud Ariadne tantuplatsiks. See, nagu ka tema abielu Dionysosega, jätab mulje tema sarnasusest või seosest Persephonega. Anthesteria festivalil on seosed katastroofi ja surmaga palju ilmsemad. Üheks neist oli vesi, soo ja allikad, mis sümboliseerisid allilma läbipääsu, millega Anthesteria festivali puhul on seotud Soo-Dionysose templi asukoht. Eriti oluline näib antud kontekstis pidustuse süngus, eriti veinijoomine nii veini kui ka veinijumalat surmaga seondavas õhustikus. Dionysose allilmne sümbolika seostub tema sünni/surma müüdiga, kus titaanid ta lõhki rebivad. Samas on võimalik näha ka seost, kus veinijumal laskub allilma Lerna järve kaudu, kuhu ta läks oma ema Semelet ja naist Ariadnet tagasi tooma. Anthesteria festivaliga on seotud ka surmamüüt Ikariose ja Erigonega.

Nii Theseuse, Ariadne kui ka Dionysose puhul on oluline minemise ja tagasitulemise motiiv, mida saab tõlgendada ka surma ja taassünnina, eriti kui arvestada, et mõlemad tegelased liikusid maapealse allilmse sfääri vahel. Ka Oschophoria ja Anthesteria pidustuste puhul on see aspekt

tugevalt kohal. Dionysos ise on taassündiv jumal, kes ühelt poolt suri ja teisalt sündis kahel korral. Tema surm ja sünd kordab mõnes mõttes looduslikku ringi. Anthesteria festivalil peetud püha abielu puhul on välja toodud, et see taastas veinijumala terviklikkuse ning tagas tema taassünni. Seda tõlgendades peame arvestama ka, et festival oli seotud kevade tulekuga, mis näitabki looduse taastärkamist. Samas käis Dionysos ka allilmas, et tuua sealt tagasi oma ema ja oma naise Ariadne. Dionysos tõstis Ariadne pärast ta surma taevatäheks ning muutis surematuks, mis näitab Ariadne taassünni. Oschophoria festivalil tähistati Theseuse minekut Kreetale ja tema naasmist surma kehastavast labürindist.

4.2 Initsiatsioon

Surma ja taassünni motiivid seostuvad omakorda initsiatsiooniriitustega. Initsiatsiooniriitused on olnud olulised religioossed ja sotsiaalsed tavad, mis tähistavad üleminekut ühest eluetapist teise. Need rituaalid võivad hõlmata erinevaid elemente, sealhulgas tseremooniaid, mis sümboliseerivad indiviidi uut rolli või staatust ühiskonnas või religiooses kogukonnas. Oschophoria ja Anthesteria festivalide puhul on initsiatsiooniriitustel märkimisväärne tähtsus.

Anthesteria ja Oschophoria festivalide initsiatsiooniriitused on erinevad. Anthesteria on seotud väiksemate laste, puhastuse ja tüdrukute riitustega. Choese päev tundub olevat lastele väga oluline. Sellel päeval kingiti kõikidele kolmeaastastele poistele veinikannud (*chous*), millest pakuti neile joomisvõistlusel ka lahjendatud veini. See sümboolne tegu tähistas nende esimest ametlikku osalemist Dionysosele pühendatud festivalil. Veinikanne on leitud ka laste haudadest, kes ei olnud jõudnud kolmeaastaseks elada. See pandi neile kaasa, et nad jõuaksid sellesse staatusesse teispoolsuses. Kokkuvõttes hakati lapsi kolmandast eluaastast lugema fraatria liikmeiks, mis näitab, et rituaali eesmärk oli integreerida lapsed linna laiemasse sotsiaalsesse ja usulisse struktuuri.

Teiseks saab initsiatsiooniriitusteks lugeda rituaale, mis on seotud puhastusega – püha abielu ja joomisvõistlust. Püha abielu käigus *baslinna* ja Dionysose vahel sõlmitud liit pidi tagama linna ja jumalavahelised head suhted, mida tuli igal aastal uuendada. Seejuures oli püha abielu tugevalt põimunud viljakuseideedega. Loodus oli talvel närbunud ning pidi kevadel taas tärkama. Et see toimiks ilma probleemideta, rõhutas abielu kogukonna sõltuvust Dionysosest. Choese päeval toimunud joomisvõistlus seostus ka veresüüst puhastamisega. Seos Orestese müüdiga tekitas rahvas sümboolse süütunde, mis tuli hüvitada. Rahvas ei pidutsenud nagu

dionüüoslikele festivalidele tavaks, vaid inimesed istusid vaikusel, eraldi laudade taga, ning üritasid joomisvõistlust võita. Pärast seda järgnes teekond Soo-Dionysose templisse koos veinianumate ja neile riputatud pärgadega. Need tegevused pidid puhastama Ateena rahva veresüüst.

Kolmandaks saab välja tuua Aiora – riituse, mis on seotud nii puhastuse kui ka tüdrukute initsiatsiooniga. Kiikumise rituaal pidi sümboliseerida puhastama nii inimesi kui ka esemeid, sümboliseerides samas liikumist surnute maailma ja tagasi. Sarnaselt järgnevalt jutuks tulevale Oschophoria noorukite initsiatsioonile, kus üks eluetapp lõpetatakse sümboliseeritud surmaga, on seda näha ka Aiora rituaalis. Tüdrukud sümboliseerivad ennast, nagu seda tegid Erigone ja Ariadne, mis kujutas puberteediea lõppu ning järgneva täiskasvanud naise elu algust.

Oschophoria pidustuste puhul on tähelepanu väärt noormeeste täiskasvanuks, perekonnapeaks ja kodanikuks saamise tähistamine. Seal mängiti rituaalselt läbi Theseuse ja Kreetal Minotaurose tapmise müüt, mille kohaselt noored surma viidi ja sealt Theseuse poolt tagasi tuues päästeti. Oshofoorid, kes etendasid Minotaurosele söögiks, seega surma, saadetud noori, pidi riituste käigus ühtlasi läbi mängima oma tulevast sotsiaalset rolli rikka pereisana, kes oma kaaskondlasi juhib. Ateenlaste jaoks oli nooruki täiskasvanuks saamisega seonduv vastandus dramatiseeritud nii riitustes kui ka müütides. Mõlemas on mainitud, et noorukid pidi olema väga naiselikud, mitte ainult oma välimuselt, vaid ka oma käitumiselt. Mehelikkuse ja naiselikkuse vastandamine rõhutas rollivahetust. Theseust ennast on peetud efebri prototüübiks.²⁴⁶ Kangelasel olid erinevad väljakutsed, mis sarnanesid ühiskonnas tavaliste noormeeste omadele. See pidi tekitama kohaliku linnarahvas seas seose omaenda elu ja müüdi vahel. Ka Dionysost on kujutatud efeblikult – noore ja naiselikuna.

²⁴⁶ Versnel 2014: 108.

Kokkuvõte

Vana-Kreeka ühiskonna mõistmiseks on oluline omada arusaama müütidest, kultusest ja sotsiaalsetest tavadest, sest mütoloogia ja rituaalid on tihedalt seotud. Rituaalid mängisid tähtsat rolli sotsiaalsete üleminekute, nagu sünn, puberteet, abielu ja surm, tähistamisel. Arnold van Gennep kirjeldas neid etappe kolme siirderiituse kaudu: irrutus, vaheriitus ja ühendus. Teisisõnu tähendavad sotsiaalsete üleminekute riitused initsiatsioonirituaale. Need on olulised ka Kreeka festivalidel, sealhulgas Oschophorial ja Anthesterial, kuna nende läbimine tõstis noored täiskasvanutena uude sotsiaalsesse staatuse. Müütides sümboliseerivad initsiatsiooni surma ja taassünni teemad. Theseuse, Ariadne ja Dionysose mütoloogiad peegeldusid neis kahes festivalides, mis aitab mõista nii riituste kui ka müütide tähendust ja rolli ühiskonnas.

Theseus, kes oli nii Aigeuse kui ka Poseidoni poeg, oli Ateena tähtsaim kangelane. Tema vägiteod sümboliseerisid Ateena noormeeste tavalisi ühiskondlikke katsumusi efebria raames täisikka jõudmisel. See näitab teda initsiatsioonikangelasena, kelles nähti nooruki üleminekut meheikka. Theseuse kuulsaim vägitegu, Minotaurose tapmine labürindis Kreet saarel, aga ka tema soov röövida allilma emand Persephone, seovad kangelase tihedalt surma ja allilmaga. Ta käis allilmas nii sümbolse, Kreet labürindis Minotaurost tappes ja noorukid surmasuust välja tuues, kui ka otseselt, pääsedes sealt hiljem ka välja. Neid motiive saab tõlgendada taassünnina. Seega näeme Theseuses kangelast, kes sümboliseeris inimese teekonda läbi katsumuste ja uuestisünni.

Initsiatsiooni ja surma teemadega on sügavalt läbi põimunud ka Dionysose, Kreeka veini- ja viljakusejumala, mütoloogia ja kultus. Dionysose müütides on elu, surma ja taassünni tsükkel ilmne. Tema elu algas tapmisega titaanide poolt ja järgneva elluäratamisega, seega huku ja taassünniga. Lood Dionysose laskumisest allmaailma, et päästa oma ema Semele või naine Ariadne, näitavad teda jumalana, kes ühendab elu ja surma. Dionysose süngust ja seost teispoosusega näitab kujukalt tõsiasi, et teda võis samastada Hadesega.

Seega näeme Theseuse, Ariadne ja Dionysose müütide vahel märkimisväärseid sarnasusi, seda eriti Ateena kangelase ja veinijumala vahel. Mõlemal tegelasel on olulised seosed surma ja allilmaga. Kõige tihedamalt on nad seotud Kreet müüdis, kus neid ühendab Ariadne. Theseus hülgas Ariadne ja Dionysos võttis ta naiseks. Ariadnet kui labürindi perenaist võib teatud määral samastada allilma emanda Persephonega. Kreet müüt toob esile Theseuse minemise ja tulemise motiivi, mis on keskne ka Dionysose lugudes, eriti tema enda surma ja taassünni

kontekstis. Nii Theseust kui ka Dionysost kujutati sageli noorukitena, kes katsumusi ületades ennast tõestavad – Theseus kui Ateena kangelane ja kuningas ning Dionysos kui veinijumal.

Oschophoria pidustus oli kompleksne sündmus, millega oli tihedalt seotud Theseuse müüt. Meil ei ole täielikku arusaama festivali korraldusest, kuid teame, et see sisaldas rongkäiku, ohverdamist ja atleetlikku võistlust. Rongkäik läks Dionysose pühakojast Athena Skira templisse mere ääres, tähistades Theseuse tagasipöördumist Kreetalt. Festivali oluline osa oli võidujooks, kus võistlesid noored poisid ning võitja sai juua *pentaploa*'d. Oschophorial austati kahte jumalat – Dionysost ja Athenat. Nende kooslus on tekitanud teadlastes palju huvi. Pidustuse olemust on algselt peetud agraarseks, kuid uuemal ajal loetakse seda eeskätt initsiatsiooniriituseks. Seda saab siduda Dionysose kui ka Theseusega, kes mõlemad on efeblikud mütoloogilised tegelased. Olulised olid mineku ja tagasituleku, naiselikkuse ja mehelikkuse, kurbuse ja rõõmu vastandamise motiivid.

Anthesteria oli kevade tulekul aset leidnud suur avalik pidustus Ateenas, kus austati Dionysost ja ktoonilist Hermest. See toimus kolmel päeva – Pithoigia, Choes ja Chytroi. Pidustused toimusid peamiselt Soo-Dionysose templis või selle ümbruses, kus viidi läbi erinevaid rituaale. Pithoigial avati veinivaadid ja maitsti uut veini, Choesil olid surnute hinged ringi käimas ja toimus joomisvõistlus sünges õhkkonnas, ning Chytroil valmistati toitu surnute hingedele ja ohverdati ktoonilisele Hermesele. Festival hõlmas ka püha abielu rituaali, kus *baslinna* anti naiseks Dionysosele, ning Aiora kiikumise riitust, mis puhastas surma patust ja aitas noortel naistel puberteedieas täiskasvanuks saada. Oluline on ka festivali tõlgendus laste initsiatsioonina.

Töö püüdis esile tuua suurt rolli, mida Dionysos, Theseus ja Ariadne ning nendega seotud müüdid Oschophoria ja Anthesteria festivalide käigus mängisid, kuid näitab ka, et see ilmnis erineval moel. Kuigi mõlemal pidustusel pühitseti viinamarjakasvatust ja veini ning austati Dionysost, oli tema esindatus selgem Anthesteria festivalil, mitmed rituaalid olid otseselt talle ja veinile pühendatud. Oli viiteid ka Ariadnele, kuid tema osalus selles kontekstis jäi tinglikuks, pigem kõrvaliseks ja kaudseks. Theseust Anthesteria festivalil peaaegu näha polegi. Seevastu Oschophoria pidustusel oli Theseus ja müüt Minotaurose tapmisest Kreetal esiplaanil. Ariadne roll on taas pigem tagaplaanil, kuid tema keskne osalus Minotaurose tapmisel teeb selle siiski tuntavaks. Dionysos on loomulikult kohal, mida näitab ka viinamarjakobarate kandmine, kuid see riitus seondus siiski pigem Theseusega, ja jumala roll võib tunduda formaalsem. Dionysose, Theseuse ja Ariadne ühine joon nendel festivalidel on aga seotus surma ja initsiatsiooniga

teemadega. Kõik kolm tegelast toovad kaasa erinevaid aspekte, mis puudutavad rituaalseid üleminekuid, transformatsioone ja taassündi.

Kasutatud allikad ja kirjandus

Allikad

Aesch. = Aeschylus.

Aeschylus. (2009). Fragments (tlk ja toim A. H. Sommerstein). Loeb Classical Library 505. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Apollod. = Apollodoros.

Apollodorus. (1921). The Library, Volume I: Books 1-3.9 (tlk J. G. Frazer). Loeb Classical Library 121. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Apollodorus. (1921). The Library, Volume II: Book 3.10-end. Epitome (tlk J. G. Frazer). Loeb Classical Library 122. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Ath. = Athenaeus.

Athenaeus. (1854). The Deipnosophists. Or Banquet Of The Learned Of Athenaeus (tlk Henry G. Bohn). London.

Ath. pol. = Athenaion politeia (Aristotelese).

Aristotle. (1952). Athenaion politeia (tlk H. Rackham). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.

Ar. Ach. = Aristophanes. Acharnenses.

Aristophanes. (192?). Acharnians. The Eleven Comedies. (anonüümne tõlkija). New York: Liveright.

Ar. Ran. = Aristophanes. Ranae.

Aristophanes. (n.d.). Frogs (tlk. M. Dillon). Kättesaadav: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Aristoph.+Frogs>.

Callim. = Callimachus.

Callimachus. (1921). Hymns and Epigrams. Lycophron. Aratus (tlk A. W. Mair & G. R. Mair). Loeb Classical Library 129. London: William Heinemann.

Clem. Al. Protr. = Clemens Alexandrinus. Protrepticus.

Clement of Alexandria. (1982). *Protrepticus* (tlk, toim ja kommenteerinud G. W. Butterworth). London: William Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dem. 59. = Demosthenes. Against Neaera.

Demosthenes. (1949). *Against Neaera* (tlk N. W. DeWitt & N. J. DeWitt). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.

Diod. Sic. = Diodorus Siculus.

Diodorus Siculus. (1933-1967). *Loeb Classical Library* (tlk C. H. Oldfather, C. L. Sherman, C. B. Welles, R. M. Geer, & F. R. Walton). Harvard University Press. Kättesaadav: https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus_Siculus/home.html.

Eur. Bacch. = Euripides. Bacchae.

Euripides. (1850). *The Tragedies of Euripides* (tlk T. A. Buckley). London: Henry G. Bohn.

Eur. IT. = Euripides. Iphigenia Taurica.

Euripides. (1938). *Iphigenia in Tauris* (tlk R. Potter). In W. J. Oates & E. O'Neill Jr. (toim), *The Complete Greek Drama* (Vol. 1). New York: Random House.

Eur. Supp. = Euripides. Supplices.

Euripides. (1938). *The Suppliants* (tlk E. P. Coleridge). In W. J. Oates & E. O'Neill Jr. (toim), *The Complete Greek Drama* (Vol. 1). New York: Random House.

FGrH = Jacoby, F. (toim). (1950). *Die Fragmente der griechischen Historiker III B*. Berlin - Leiden.

GEF = West, M. L. (toim ja tlk). (2003). *Greek epic fragments: From the seventh to the fifth centuries BC* (Loeb Classical Library 497). Harvard University Press.

Hes. Theog. = Hesiod. Theogonia.

Hesiod. (1914). *The Homeric Hymns and Homerica* (tlk H. G. Evelyn-White). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.

Herakleitos.

Wikisource. (n.d.). Herakleitose fragmendid. Kättesaadav https://et.wikisource.org/wiki/Herakleitose_fragmendid

Hesych. = Hesychios.

Hesychios. (1864). *Hesychii Alexandrini lexicon* (toim F. Ritschel). Jena: Typis Mauij.

Hom. Il. = Homer. Iliad.

Homer. (1924). *The Iliad* (tlk A. T. Murray). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd.

Hom. Od. = Homer. Odyssey.

Homer. (1919). *The Odyssey* (tlk A. T. Murray). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd.

Hyg. Fab. = Hyginus. Fabulae.

Hyginus. (1960). *The Myths of Hyginus* (tlk ja toim M. Grant). University of Kansas Publications in Humanistic Studies, no. 34. Lawrence: University of Kansas Press.

Hyg. Poet. astr = Hyginus. Poetica astronomica.

Hyginus. (1960). *The Myths of Hyginus* (tlk ja toim M. Grant). University of Kansas Publications in Humanistic Studies, no. 34. Lawrence: University of Kansas Press.

Nonnos, Dion. = Nonnos, Dionysiaca.

Nonnos. (1940). *Dionysiaca, Volume I: Books 1-15* (tlk W. H. D. Rouse). Loeb Classical Library 344. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Ov. Met. = Ovidius. Metamorphoses.

Ovid. (1922). *Metamorphoses* (tlk B. More). Boston: Cornhill Publishing Co.

Paus. = Pausanias.

Pausanias. (1918). *Description of Greece* (tlk W. H. S. Jones & H. A. Ormerod). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.

Phot. = Photius.

Photius. (1864). *Photii Patriarchae Lexicon* (toim S. A. Naber). Leidae: E.J. Brill.

Philostr. Her. = Philostratus. Heroicus.

Philostratus. (2014). *Heroicus. Gymnasticus. Discourses 1 and 2* (tlk ja toim J. Rusten & J. König). Loeb Classical Library 521. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Plut. Fr. = Plutarchos. Fragment

Sandbach, F. H. (toim ja tlk.). (1969). Plutarch's Moralia XV: Fragments. Harvard University Press.

Plut. Sull. = Plutarch. Sulla.

Plutarch. (1916). Plutarch's Lives (tlk B. Perrin). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.

Plut. Thes. = Plutarchos. Theseus.

Plutarchos. (1996). Paralleelsed elulood: Theseus (tlk Kaarina Kull). *Vikerkaar*, 8-9, 70-97, Tallinn: Perioodika.

Plut. Quaest. Conv = Plutarchos. Quaestiones convivales.

Minar, E. L., Sandbach, F. H., & Helmbold, W. C. (tlk). (1961). Plutarch's Moralia IX. Heinemann; Harvard University Press.

Procl. = Proklos

Van den Berg, R. M. (toim). (2001). Proclus' Hymns: Essays, Translations, Commentary. Brill.

RO 37. (AIO). = Attic Inscriptions Online. (n.d.). Inscription RO 37. Kättesaadav: https://www.atticinscriptions.com/inscription/RO/37?text_type=greek.

Sch. II. = Bekker, Immanuel, ed. (1825) Scholia in Homeri Iliadem. Berolini (Berliin): Typis et Impensis G.E. Reimeri.

Strab. = Strabon.

Strabo. (1924). The Geography of Strabo (toim H. L. Jones). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd.

Thuc. = Thucydides.

Thucydides. (1843). The History of the Peloponnesian War (tlk T. Hobbes). London: Bohn.

Tzetz. = Tzetzes.

Tzetzes. (1921). Callimachus, Hymns and Epigrams. Lycophron. Aratus (tlk A. W. Mair & G. R. Mair). Loeb Classical Library Volume 129. London: William Heinemann.

Kirjandus

- Bernabé, A. (2013). Dionysos in the Mycenaean world. In R. Schlesier (toim), Redefining Dionysos (pp. 23-37). De Gruyter.
- Burkert, W. (1983). *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. University of California Press.
- Calame. C. (2001). *Choruses of Young Women in Ancient Greece: Their Morphology, Religious Roles, and Social Functions*. Lanham: Roman & Littlefield.
- Den Boer, W. (1969). Theseus: The Growth of a Myth in History. *Greece & Rome*, 16(1), 1–13.
- Dietrich, B. C. (1961). A Rite of Swinging during the Anthesteria. *Hermes*, 89(1), 36–50.
- Dillon, M. (2002). *Girls and women in classical Greek religion / Matthew Dillon*. London - New York: Routledge.
- Dodd, D. B., & Faraone, C. A. (2003). *Initiation in ancient Greek rituals and narratives: New critical perspectives*. Routledge.
- Dowden, K. (1989), *Death and the Maiden. Girls Initiation Rites in Greek Mythology*. London - New York.
- Dowden, K. (1992), *The Uses of Greek Mythology*. London-New York.
- Ferguson, W. S. (1938). The Salaminioi of Heptaphylai and Sounion. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 7(1), 1–74.
- Frazer, J. G. (1922). *The Golden Bough: A study in magic and religion* (3rd ed., Vol. 12 of 12, 2013). Project Gutenberg. <https://www.gutenberg.org/ebooks/44772>
- Harding, P. (2007). *The Story of Athens: The Fragments of the Local Chronicles of Attika*. Routledge.
- Harrison, J. E. (1908). *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. Cambridge.
- Harrison, J. E. (1912). *Themis: A study of the social origins of Greek religion*. Cambridge University Press.

- Hedreen, G. (2011). BILD, MYTHOS, AND RITUAL: Choral Dance in Theseus's Cretan Adventure on the François Vase. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 80(3), 491–510.
- Isler-Kerényi, C., & Beerens, A. (2015). Unfamiliar and Unknown Dionysiac Rituals. In *Dionysos in Classical Athens: An Understanding through Images*. Brill, 122–161.
- Kadletz, E. (1980) The Race and Procession of the Athenian Oschophoroi. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 21(4), 363-71.
- Kerényi, C. (1976). *Dionysos: Archetypal Image of Indestructible Life*. Princeton University Press.
- Olson, S. D. (2009) *Athenaeus: The Learned Banqueters*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Otto, W. F. (1933). *Dionysus: Myth and Cult*. Bloomington : Indiana University Press.
- Parke, H. W. (1986). *Festivals of the Athenians*. Ithaca, N.Y. : Cornell University Press.
- Parker, R. (1996). *Athenian Religion: A History*. Clarendon Press.
- Parker, R. (2005). *Polytheism and Society at Athens*. Oxford University Press.
- Pilz, O. (2011). The Performative Aspect of Greek Ritual: The Case of the Athenian *Oschophoria*, *Current Approaches to Religion in Ancient Greece* (toim. Haysom, M. ja Wallensten, J.), Stockholm, 151-167.
- Mikalson, J. D. (1975). *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*. Princeton: Princeton University Press.
- Robertson, N. (1993). Athens' Festival of the New Wine. *Harvard Studies in Classical Philology*, 95, 197–250.
- Seaford, R. (2006). *Dionysos*. (1st ed.). Routledge.
- Smith, W. (1890). *A Dictionary of Greek and Roman Antiques*. London: John Murray.
- Van Gennep, A. (1909). *Siirderiitused* (tõlkinud Anti Saar, 2020). Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Versnel, H. S. (2014). Myth and Ritual, Old and New. *Approches to Greek Myth* (toim. Edmunds, L.), Baltimore: Johns Hopkins University Press, 86-128.

Vidal-Naquet, P. (1968). The Black Hunter and the Origin of the Athenian *Ephebeia*. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 14(194), 49–64.

Walker, H. J. (1995). *Theseus and Athens*. Oxford University Press.

Zeitlin, F. I. (1982). Cultic models of the female: rites of Dionysus and Demeter. *Arethusa*, 15(1/2), 129–157.

Summary

The myths of Theseus, Ariadne, and Dionysus in the Oschophoria and Anthesteria festivals in Athens.

The aim of this bachelor's thesis was to study the myths of Theseus, Ariadne, and Dionysos, and their significance in ancient Greek society, particularly in relation to the Athenian festivals of Oschophoria and Anthesteria. More specifically, the mythological character connections to the festivals through death and rebirth. Those themes symbolize initiation rituals. The mythologies of Theseus, Ariadne, and Dionysus are reflected in these two festivals, helping to understand their significance and role in ancient Greek society.

Theseus was the most important hero of Athens. He underwent numerous trials, akin to the common societal challenges faced by young men. His most famous feat was killing the Minotaur in the labyrinth on the island of Crete. His deeds and achievements have made him an initiation hero, symbolizing the transition from youth into adulthood. Theseus is also closely associated with death and the underworld. He ventured both symbolically, through the motif of the Cretan labyrinth, and literally into the underworld, from which he later emerged. This motif can be interpreted as a form of rebirth. Thus, in Theseus, we see a hero who symbolizes the journey through trials and rebirth.

Dionysus is deeply intertwined with themes of initiation and death. He is often depicted in association with resurrection, symbolizing the cycle of life, death, and rebirth. His connection to death is evident in the myths. His life begins with Dionysus' death and rebirth. There are also numerous stories where Dionysus descends into the underworld demonstrating his role as a god who bridges life and death. Dionysus has many dark qualities that link him to the afterlife.

There are significant similarities between the myths of Theseus, Ariadne, and Dionysus, especially between the Athenian hero and the wine god. Both characters have important connections to death and the underworld. They are most closely related in the Cretan myth, where Ariadne connects them. She herself has been somewhat identified with the underworld queen Persephone. The Cretan myth highlights the motif of departing and returning. Those are also central in Dionysus' stories, particularly in the context of his own death and rebirth. Both Theseus and Dionysus are often depicted as young men proving themselves through challenges.

The Oschophoria festival is a complex event closely tied to myth. We do not have a complete structural understanding of what it looked like, but we know it was a Greek rite involving a

procession, sacrifice, and athletic competition. The procession moved from the Sanctuary of Dionysus to the Temple of Athena Skiras. Those were also the two gods who were honoured there. An important part of the festival was a race, where young boys competed. Initially, the festival was considered agrarian, but more recently, it is seen as an initiation rite. This can be connected to both Dionysus and Theseus, who are both ephebic mythological figures. The motifs of departing and returning, the contrast of femininity and masculinity, and the themes of sorrow and joy are significant.

Anthesteria was a major public festival in Athens held in the month of Anthesterion, honoring Dionysus and the chthonic Hermes. It took place over three days—Pithoigia, Choes, and Chytroi. The celebrations occurred mainly at the Sanctuary of Dionysus in the Marshes or nearby, where various rituals were performed. On Pithoigia wine jars were opened and the new wine was tasted. On Choes there was a drinking contest. On Chytroi food was prepared for the souls of the dead and offered to the chthonic Hermes. The festival also included the sacred marriage ritual, where the basilinna was given in marriage to Dionysus, and the Aiora swinging rite which purified the sin of death and helped young girls transition into adulthood. Additionally, the festival is interpreted as a children's initiation. Anthesteria was a multifaceted and deeply religious festival that honored Dionysus and other deities, uniting the community and adhering to ancient traditions.

It is evident that the myths of Dionysus, Theseus, and Ariadne, along with the Oschophoria and Anthesteria festivals played a significant role in a society where initiation was present. Dionysus is prominently featured in the Anthesteria festival, where his cult is celebrated with numerous rituals and festivities. Ariadne's involvement is very conditional in this context; her role is more marginal and indirect. Theseus is even less represented at the Anthesteria festival, with his presence being almost symbolic. At the Oschophoria festival Theseus and the Cretan myth are more prominently featured. Theseus' adventures and battles are significantly meaningful in this context, linked to Athenian traditions and mythology. Ariadne's role is again secondary but still present. Dionysus' presence is in essence more formal and less noticeable. The common theme among Dionysus, Theseus, and Ariadne in these festivals is their connection to death and initiation. All three characters bring different aspects related to ritual transitions, transformations, and rebirth.

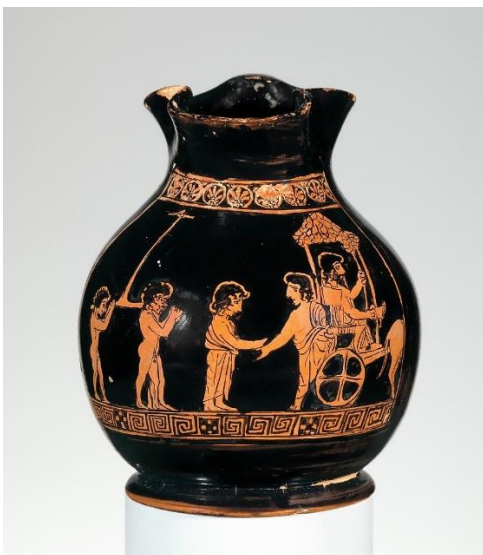
Lisad

Lisa 1.



Dionysos, Ariadne ja Hermes. *British Museum, London.* Kättesaadav:
https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1836-0224-170.

Lisa 2.



Lapsed etendamas dionüüoslikku rongkäiku. *The Metropolitan Museum of Art, New York*
Kättesaadav:
<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/251494?what=Choes&ao=on&ft=&offset=0&rpp=20&pos=13>.

Lisa 3.



Kiikuv laps. *The Metropolitan Museum of Art, New York.* Kättesaadav: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/244817>.

Lisa 4.



Dionysose ja Ariadne vaheline abielu. *The Metropolitan Museum of Art, New York.* Kättesaadav: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/247346>.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Anette-Mai Pirk-Birk

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) minu loodud teose „Theseuse, Ariadne ja Dionysose müüdid Oschophoria ja Anthesteria festivalidel Ateenas“,

mille juhendaja on Mait Kõiv ja Elo-Mall Toomet,

reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 4.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
4. Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Anette-Mai Pirk-Birk

22.05.2024