

LECH TRZCIONKOWSKI

PLUTARCHA *VITA SOLONIS* 8, 4-6
I TESMOFORIA ATTYCKIE¹

Świadectwa dotyczące przybytku Demetry Tesmofors i Kory położonego na przylądku Kolias w granicach demu Halimus znajdujemy u różnych autorów. Wymienia go Pauzaniusz (1, 31, 1) na pierwszym miejscu wśród rzeczy godnych pamięci, które znajdują się w małych demach². Ponieważ Hezychiusz określa świątynię Demetry w Kolias jako budynek o mnogich kolumnach, można wnioskować, że prawdopodobnie miała charakter tele-

Dr Lech TRZCIONKOWSKI – asystent Katedry Historii Starożytnej Instytutu Historii Wydziału Nauk Humanistycznych KUL; adres do korespondencji: ul. Graniczna 13/6, 20-010 Lublin; e-mail: trzcion@kul.lublin.pl.

¹ Autor pragnie podziękować Prof. Benedetto Bravo za niezwykle cenne uwagi, które pomogły uniknąć szeregu błędów.

² δῆμοι δὲ οἱ μικροὶ τῆς Ἀττικῆς, ὡς ἔτυχεν ἕκαστος οἰκισθεὶς, τὰδε ἐς μνήμην παρείχοντο Ἀλιμουσίοις <μὲν> Θεσμοφόρου Δήμητρος καὶ Κόρης ἐστὶν ἱερὸν – „Małe zaś demy attyckie w porządku takim, w jakim są rozmieszczone, posiadają następujące pamiątki, godne uwagi potomnych: Alimus ma przybytek Demetry Tesmefory i Kory” (tłum. J. Nimirska-Pliszczyńska – *W świątyni i w mieście. Z Pauzaniusza „Wędrówki po Helladzie” księgi I, II, III i VII*. Wrocław–Warszawa 1973). [nota krytyczna: τὰδε Amasaesus: α̅ δὲ β̅ | Ἀλιμοῦσίοις scripsit Rocha-Pereira et Steph. Byz. s.v. Ἀλιμοῦς: ἀλιμουσίοις β̅ Spiro; <μὲν> suppl. R^{ms} VaVb]

Początek opisu „małych gmin” attyckich należy rozumieć w taki sposób, jak to uczyniła polska tłumaczka, postępując zgodnie z tradycją wytyczoną przez J. G. Frazera. Błędna jest interpretacja D. Mustiego: „I piccoli demi dell’Attica, costruiti ciascuno come capitava, presentano queste particolarità degne di menzione” (P a u s a n i a. *Guida della Grecia*. Libro I: *L’Attica*. A cura di D. Musti. Milano 1982). Wymienienie demu Halimous na pierwszym miejscu należy przypisać raczej porządkowi opisu niż szczególnemu znaczeniu tego sanktuarium. O demie Halimous wiemy nieco więcej na podstawie lemmy w słowniku nazw geograficznych Stefanosa z Byzantion s.v. Ἀλιμούσιος: δῆμος τῆς Λεοντίδος φυλῆς. Καλλιμάχος δὲ πόλιν ἡγεῖται. ὁ δημότης Ἀλιμούσιος. τὰ τοπικὰ Ἀλιμουντόθεν Ἀλιμουντάδε Ἀλιμούντι.

sterionu, co zresztą jest charakterystyczne dla innych lokalnych przybytków bogini³. Istnienie zatem sanktuarium Demetry Tesmoforos z położonym na jego obszarze telesterionem i obchody lokalnych Tesmoforiów nie ulega wątpliwości. Z sanktuarium Demetry na przylądku Koliias wiąże się także przekazana przez tradycję i opowiedziana przez Plutarcha (*Vita Solonis* 8, 4-6) opowieść o podstępie przygotowanym przez Solona w czasie wojny z Megarą.

Τὰ μὲν οὖν δημῶδη τῶν λεγομένων τοιαῦτ' ἐστίν, ὅτι πλεῦσας ἐπὶ Κωλιάδα μετὰ τοῦ Πεισιστράτου, καὶ καταλαβὼν αὐτόθι πάσας τὰς γυναῖκας τῆ Δήμητρι τὴν πάτριον θυσίαν ἐπιτελοῦσας, ἔπεμψεν ἄνδρα πιστὸν εἰς Σαλαμίνα προσποιούμενον αὐτόμολον εἶναι, κελεύσοντα τοὺς Μεγαρεῖς, εἰ βούλονται τῶν Ἀθηναίων τὰς πρώτας λαβεῖν γυναῖκας, ἐπὶ Κωλιάδα πλεῖν μετ' αὐτοῦ τὴν ταχίστην. ὡς δὲ πεισθέντες οἱ Μεγαρεῖς ἄνδρας ἐξέπεμψαν ἐνόπλους, καὶ κατείδεν ὁ Σόλων πλοῖον ἐλαυνόμενον ἀπὸ τῆς νήσου, τὰς μὲν γυναῖκας ἐκποδῶν ἀπελθεῖν ἐκέλευσε, τῶν δὲ νεωτέρων τοὺς μηδέπω γενειῶντας ἐνδύμασι καὶ μίτρασι καὶ ὑποδήμασι τοῖς ἐκείνων σκευασαμένους καὶ λαβόντας ἐγχειρίδια κρυπτὰ παίζειν καὶ χορεύειν προσέταξε πρὸς τῆ θαλάττῃ, μέχρι ἂν ἀποβῶσιν οἱ πολέμιοι καὶ γένηται τὸ πλοῖον ὑποχείριον. οὕτω δὴ τούτων πραττομένων. κτλ.

A to, co na ten temat powszechnie się tu opowiada, mówi, że Solon popłynął z Pizystratem do przylądka Koliias i zastawszy tam wszystkie kobiety przy składaniu ofiary miejscowej na cześć Demetry posłał zaufanego człowieka na Salaminę. Ten udając zbiega, miał Megaryjczykom powiedzieć, żeby czym prędzej popłynęli z nim pod Koliadę, jeżeli chcą pojmać przednie kobiety ateńskie. Megaryjczycy przekonani wysłali tam okręt z ludźmi. A Solon zobaczywszy go, jak płynie od Salaminy, kazał kobietom natychmiast odejść, a młodzieży jeszcze bez zarostu przywdziać szaty, nakrycia głowy i obuwie tych kobiet, wziąć potajemnie broń ręczną i tańczyć chórem kultowym przy morzu, a żeby nieprzyjaciel wysiadł na ląd, a oni okręt zajęli. I tak się stało⁴.

Plutarch przedstawia opowiadanie jako powszechnie znane (τὰ μὲν οὖν δημῶδη τῶν λεγομένων τοιαῦτ' ἐστίν), co należy rozumieć jako wersję

³ H e z y c h i u s z s.v. Κωλιάς: 'Αφροδίτης ἐπὶ Κωλιάδος ἐστὶν ἱερὸν ἐν τῇ Ἀττικῇ. ὁ δὲ τόπος λέγεται Κωλιάς, ἐπεὶ ἐκκεῖμενός ἐστιν, ὁμοῖος ἀνθρώπου κῶλῳ. ἔστι δὲ καὶ Δήμητρος ἱερὸν αὐτόθι πολῦστυλον. Taką interpretację zaproponował D. Musti: „Il Themophorion [...] doveva avere un'aula di tipo telesterico a giudicare dalla caratterizzazione del santuario come πολῦστυλον” (jw. s. 382). Telesterion znamy także z przybytku Demetry we Phlya. Przynajmniej poniżej historia o wojnie rytualnej między Megarą i Atenami, która miała się rozegrać na terytorium przybytku Demetry, jeszcze raz potwierdza tezę o związku między obrzędami inicjacyjnymi a misteriami Demetry.

⁴ Tłum. M. Brożek – *Żywoty sławnych mężów (z Żywotów równoległych)*. Wrocław–Warszawa 1996 s. 8.

dostępną w zwojach stanowiących kanon wiedzy czytelnika⁵. Przed przystąpieniem do analizy święta, o którym mówi Plutarch, uważam za stosowne przyjrzeć się tradycjom dotyczącym tego zdarzenia, aby zrekonstruować ich historię.

Piszący w czasach Marka Aureliusza grecki retor Polyajnos z Macedonii przedstawia w *Strategematach* epizod z wojny o Salaminę w sposób zbliżony do Plutarcha (1, 20, 1):

Ἦν πόλεμος Ἀθηναίους καὶ Μεγαρεῦσι Σαλαμῖνος περὶ Σόλων ἐπλευσεν ἐπὶ Κωλιάδος, ἔνθα αἱ γυναῖκες Δήμητρι ἑορτὴν ἐτέλουν ἐπ' αὐτῇ τῇ θαλάσσει. αὐτόμολον ἐκπέμπει Σόλων ἀγγελοῦντα Μεγαρεῦσιν ἦν ἐπὶ Κωλιάδος πλεῦσητε, τὰς Ἀθηναίων γυναῖκας αἰρήσετε χορευούσας ἄλλα μὴ μέλλετε. Μεγαρεῖς τῇ ἀπάτῃ πεφθονταί. οἱ μὲν δὴ ἐπέπλεον Σόλων δὲ τὰς μὲν γυναῖκας ἀναχωρῆσαι κελεύει, μειράκια δὲ ἀγένεια ταῖς τῶν γυναικῶν ἐσθῆσι κεκοσμημένα, στεφάνους περικείμενα, κρυπτοῖς ἐγχειριδίσις ὀπλισμένα παρὰ τὴν ἡτόνα παλίζειν καὶ χορεῦν ἔταξεν. οἱ δὲ Μεγαρεῖς τῇ ὄψει τῶν ἀγενείων καὶ τῇ ἐσθῆτι τῶν γυναικῶν ἐξαπατῶμενοι τῶν νεῶν ἀποβάντες ἐπειρῶντο συλλαμβάνειν οἷα δὴ γυναῖκας ὁἷα δὲ σπασάμενοι τὰ ἐγχειρίδια μάλα δὴ ἀντὶ γυναικῶν ἄνδρες ἐφάνησαν, τοὺς πολεμίους ἔκτειναν, τῶν νεῶν ἐπέβησαν, τῆς Σαλαμῖνος ἐκράτησαν.

Trwała wojna Ateńczyków i Megarejczyków o Salaminę. Solon popłynął na Koliai, gdzie kobiety obchodziły święto dla Demetry nad brzegiem morza. Solon wysłał zbiega mającego donieść Megarejczykom: „Jeśli popłyniecie na Koliai, pochwycicie tańczące żony Ateńczyków. Nie zwlekajcie”. Megarejczycy uwierzyli oszustwu i wypłynęli. Solon rozkazuje kobietom odejść, bezbrodym chłopcom (μειρακτα), ozdobionym szatami kobiecymi, uwieńczonym i uzbrojonym w ukryte sztylety, rozkazał bawić się i tańczyć nad brzegiem morza. Megarejczycy oszukani widokiem bezbrodych i szaty kobiecej zeszli z okrętów i próbowali pochwytać ich, jakby byli kobietami. Oni zaś wydobywszy sztylety, zaiste okazali się mężczyznami zamiast niewiastami, wrogów zabili, na okręty wstąpili, Salaminę opanowali.

Między oboma opowiadaniem istnieje jedna różnica: o ile u Plutarcha do działań Solona dołącza się Pizystrat, to u Polyajnosa pozostaje jedynie ten pierwszy. Para ta jednak pojawia się wspólne jedynie przy otwarciu narracji, działania i decyzje podejmuje już sam Solon. Sądzę, że Plutarch

⁵ Przykładem podobnego użycia przymiotnika δημόδης może być zdanie z *Żywotu Peryklesa* (30, 4), gdzie Plutarch pisze: Μεγαρεῖς δὲ τὸν Ἀνθεμοκρίτου φόνον ἀπαρνούμενοι, τὰς αἰτίας εἰς Ἀσπασίαν καὶ Περικλέα τρέπουσι, χρώμενοι τοῖς περιβοήτοις καὶ δημόδεσι τούτοις ἐκ τῶν Ἀχαρνέων στιχιδίσις – „Megarejczycy broniąc się przed zarzutem o zabójstwo Antemokrita, zwracając oskarżenie przeciwko Aspacji i Peryklesowi, używają wszem okrzyczanych i powszechnie znanych wierszy z *Acharniaków*” i następnie cytuje cztery linie z komedii Arysofanesa (w. 524-528).

wprowadza tu innowację do powszechnie znanego opowiadania ze względu na potrzebę przedstawienia pary Solon – Pizystrat jako pary ἐραιοῦς – ἐρωμένοσ (,,miłosny” – „luby”).

Z przekazem Plutarcha i Polyajnosa wielu badaczy zestawia tradycję pochycenia przez Pizystrata wyprawy grabieżczej Megarejczyków, którzy według tej opowieści mieli popłynąć do Eleuzis, aby pochwyć i uprowadzić kobiety zgromadzone na Tesmoforiach. Najstarszym przekazem tej historii jest opowiadanie Eneasza Taktyka (4, 8-12), które na tyle się różni od przebiegu wydarzeń przedstawionego przez Plutarcha, że wyklucza to, moim zdaniem, zasadność sugerowanego zestawienia:

- a) dowódcą Ateńczyków jest sam Pizystrat, a Solon w ogóle nie jest włączony do narracji;
- b) miejscem wydarzenia jest Eleuzis, a nie przylądek Kolias;
- c) w przeciwieństwie do opowiadania Plutarcha, gdzie Solon i Pizystrat płyną na przylądek Kolias do przybytku Demetry wiedząc, że spotkają tam kobiety obchodzące tradycyjne święto i wysyłają kłamliwego zbiega do Megaryjczyków, w wersji Eneasza Taktyka to Megaryjczycy postanawiają napaść na kobiety w czasie święta, a działania Pizystrata są odpowiedzią na przekazaną mu wiadomość;
- d) w przeciwieństwie do Plutarcha, który nie określa natury obrzędów, Eneasza podaje wprost, że kobiety obchodzą w Eleuzis Tesmoforia;
- e) przebieg obrzędów i ich rola w przebiegu opowiedzianych wydarzeń różni się od scenariusza rytualnego w przybytku na przylądku Kolias. W Eleuzis kobiety pozostają w czasie obrzędu prawdopodobnie w okręgu świętym, w każdym razie nie uczestniczą w zdarzeniach. Megaryjczycy lądują skrycie i w nadziei, że pozostają niezauważeni, oddalają się od morza i swoich okrętów. Wówczas napada na nich Pizystrat, pokonuje ich i zdobywa okręty. Brak zatem motywu przebierania młodzieńców w szaty niewieście z ukrytymi sztyletami i tańca nad brzegiem morza;
- f) zdobywszy okręty Pizystrat płynie ze swoimi żołnierzami do Megary. Zabiera z sobą wybrane kobiety, aby upozorować udany powrót Megaryjczyków z wyprawy grabieżczej. Kobiety na okrętach stanowią dla urzędników miasta znak szczęśliwego powrotu, co pozwala wojownikom Pizystrata pochwyć najznakomitszych obywateli w zasadzkę.

Opowiadanie Eneasza Taktyka podejmują pisarze łacińscy. Sporządzone przez Marka Junianusa Justinusa *Compendium z Historiae Philippicae* Pompejusza Trogusa przekazuje opis wydarzeń, który poza drobnymi szczegółami odtwarza narrację Eneasza Taktyka (2, 8, 1-5):

Interea Megarenses memores inlati Atheniensibus belli et deserti, ne frustra arma movisse viderentur, matronas Atheniensium in Eleusinis sacris noctu oppressuri naves conscendunt. Qua re cognita dux Atheniensium Pisistratus iuventutem in insidiis locat, iussis matronis solito clamore ac strepitu etiam in accessu hostium, ne intellectos se sentiant, sacra celebrare; egressosque navibus Megarenses inopinantes adgressus delevit ac protinus classe captiva intermixtis <inter milites> mulieribus, ut speciem captarum matronarum praeberent, Megara contendit. Illi cum et navium formam et petitam praedam cognoscerent, obvii ad portum procedunt, quibus caesis Pisistratus paulum a capienda urbe afuit. Ita Megarenses suis dolis hosti victoriam dedere.

Megaryjczycy, którzy pamiętali o wypowiedzianej, a następnie odwołanej wojnie przeciw Ateńczykom, aby nie wydawało się, że na próżno chwycili za broń, wsiedli na okręty, zamierzając pochwycić ateńskie kobiety zgromadzone na nocnych uroczystościach w Eleuzis. Wódz ateński, Pizystrat, dowiedziawszy się o tych planach, umieścił młodych ludzi w zasadce, matronom zaś nakazał obchodzić uroczystości ze zwykłym hałasem i wrzawą, nawet podczas zbliżania się nieprzyjaciół. Chodziło o to, aby nie dały poznać, że coś wiedzą. Następnie uderza niespodzianie na Megarejczyków, którzy opuścili okręty, i wycina ich w pień. Na zdobytych okrętach rozmieszcza pomiędzy żołnierzami kobiety, aby wyglądały jak branki, i natychmiast rusza na Megarę. Megaryjczycy, widząc zarówno znane sylwetki okrętów, jak i oczekiwany łup, wychodzą na ich spotkanie do portu. Padają wnet od uderzenia Pizystrata, który był o krok od zajęcia miasta⁶.

Pompejusz Trogus umieszcza *exemplum* Eneasza w chronologii. Odnosi się wrażenie, że ów autor, w każdym razie tak jest w skrócie sporządzonym przez Justinusa, miał szczególną skłonność widzenia dziejów jako ciągu zasadzek i podstępów. Napaść Megaryjczyków miała mieć miejsce między zdobyciem Salaminy przez Ateńczyków, po teatralnym wystąpieniu „szalonego” Solona na agorze, a objęciem władzy przez Pizystrata po zagranii roli udręczonego przez możnych „plebejusza”. Opowiadanie Eneasza Taktyka (i kontynuatorów jego tradycji) stanowi zatem dopowiedzenie do zdania, które napisał Herodot (1, 59) przedstawiając oszustwo Pizystrata przy pierwszym przejęciu władzy. Przyszły tyran, zebrawszy swoich stronników, ludzi z obszaru za górami, zranił sam siebie i rzekomo uciekając przed wrogami, wjechał z zaprzęgiem na ateńską agorę, a prosząc lud o uzyskanie straży, wskazywał na swe wojenne zasługi:

πρότερον εὐδοκίμησας ἐν τῇ πρὸς Μεγαρέας γενομένη στρατηγίῃ, Νίσειάν τε ἐλὼν καὶ ἄλλα ἀποδεξάμενος μεγάλα ἔργα.

⁶ Tłum. I. Lewandowski – M a r e k J u n i a n u s J u s t y n u s. *Zarys dziejów powszechnych starożytności na podstawie Pompejusza Trogusa*. Warszawa 1988 s. 22; przekład nieco zmieniony.

wcześniej uzyskał dobrą sławę, gdy został wodzem w czasie wojny przeciw Megarejczykom, zdobył Nisaję i dokonał innych wielkich czynów.

Nie podejmując w tym miejscu próby pisania historii Aten epoki archaicznej, wypada stwierdzić, że omawiana tradycja rozróżnia wyraźnie zdobycie Salaminy od pochwylenia przez Pizystrata Megaryjczyków.

Wersję zaczerpniętą z greckiego autora streszcza działający w czasach Flawiuszy Sekstus Juliusz Frontinus w księdze II *Strategemicon* (2, 9, 9):

Pisistratus Atheniensis, cum excepisset Megarensium classem, qua illi ad Eleusin noctu applicuerant, ut operatas Cereris sacro feminas Atheniensium raperent, magnaue edita caede eorum ultus esset suos, eadem quae ceperent navigia Atheniensi milite complevit, quibusdam matronis habitu captivarum in conspectu locatis. Qua facie decepti Megarenses tamquam suis et cum successu renavigantibus effuse obvii inermesque rursus oppressi sunt.

Gdy Pizystrat Ateńczyk zdobył flotę Megaryjczyków, z którą przyплыли nocą do Eleuzis, aby pochwycić kobiety Ateńczyków odprawiające święte obrzędy ku czci Cerery, i po zabiciu wielu z nich pomścił był swoich, wówczas okręty, które zdobył, wypełnił wojskiem umieściwszy w miejscu widocznym kilka zamężnych kobiet ubranych jak branki. Megaryjczycy, zmyleni tym widokiem, zesłali jakby do ziomków powracających po osiągnięciu powodzenia i bezbronni zostali pochwyleni.

Tradycja dotycząca działań Pizystrata w Eleuzis jest spójna, a zarazem odrębna od opowieści o zdarzeniach na przylądku Kolia. W Eleuzis kobiety były zgromadzone na Tesmoforiach w okręgu sakralnym Demetry. Pozostają na miejscu nawet wtedy, gdy zbliżają się wrogowie. Nocne obrzędy, o których wspomina Pompejusz Trogus, dają się wpisać w scenariusz rytualny jesiennego święta. W Kolia, wraz ze zmianą miejsca świętego, zmieniają się działania obrzędowe. Święto, nie nazwane przez autorów starożytnych, uzyskuje miano pod piórem dzisiejszych badaczy. Powszechnie przyjmuje się bowiem, że zgromadzone w Kolia kobiety dokonywały tradycyjnych ofiar w czasie Tesmoforiów, które odbywały się w sanktuarium Demetry i Kory położonym na terenie demu Halimus. O tym, że chodzi właśnie o to święto, możemy jedynie wnioskować na podstawie kilku przesłanek.

Po pierwsze, Pauzaniusz mówi o przybytku Demetry Tesmoforos i Kory, chodzi zatem o miejsce, gdzie odbywało się to święto. Jednakże w położonym niedaleko przylądka Kolia tesmoforionie demu Pireus, kobiety odprawiały oprócz Tesmoforiów także inne święta: Proerosja, Kalamaja

i Skira⁷. O tym, że swój tesmoforion miał dem Pireus, dowiadujemy się z pochodzącego z połowy IV wieku przed Chr. napisu na marmurowej steli, którą umieszczono przed wejściem do przybytku⁸.

[ἐπιμελεῖσθαι – – – τὸν δήμαρχον]
 [μετὰ] τῆς ἱερέας τὸν [ἀεὶ δημαρχ]-
 [οὔ]ντα τοῦ θεσμοφορίου, [ὅπως ἂν μ]-
 [ηδ]εῖς ἀφέτους ἀφιεῖ μηδὲ θιά[σο]-
 5 [υς] συνάγει μηδὲ ἱερὰ ἐνιδρεύω[ν]-
 [τα]ι μηδὲ καθαροὺς ποιῶσιν μηδ-
 [ἐ] πρὸς τοὺς βωμοὺς μηδὲ τὸ μέγαρ-
 ον προσίωσιν ἄνευ τῆς ἱερέας [ἀ]λ-
 λ' ἢ ὅταν ἡ ἑορτὴ τῶν Θεσμοφορίων
 10 καὶ πληροσῆαι καὶ Καλαμαίοις κ-
 αὶ τὰ Σκίρα καὶ εἴ τινα ἄλλην ἡμέ-
 ραν συνέρχονται αἱ γυναῖκες κα-
 τὰ τὰ πάτρια. *vacat* ἐψηφίσθαι Πειραι-
 εῦσιν, εἰάν τις τι τούτων παρὰ τα-
 15 ὕτα ποιεῖ ἐπιβολὴν ἐπι[ι]βαλόντα τ-
 ὸν δήμαρχον εἰσάγει[ν] εἰσσοτὸ δι-
 καστήριον χρώμενον τοῖς νόμοι-
 ς οἱ κεῖνται περὶ τούτων. *vacat* περὶ δ-
 ἐ τῆς ὕλασσίας τ[ῶ]ν ἱερῶν εἰάν τις
 20 ὑλάσζηται, κυρίους εἶναι τοὺς ἀρ-
 χαίους νόμους οἱ κεῖ<v>ται περὶ το-
 ῦτων. ἀναγρ[α]ψαὶ δὲ τόδε τὸ ψήφισ-
 μα τοὺς ὀριστάς μετὰ τοῦ δημάρχ-
 ου καὶ στήσαι πρὸς τῇ ἀναβάσει
 25 τοῦ θεσμοφορίου.

Niech sprawujący urząd demarcha wspólnie z kapłanką troszczy się o tesmoforion, tak aby nikt nie wyzwalał niewolnika ani nie gromadził członków *thiasos*, ani nie ustanawiał świętych przedmiotów, ani nie dokonywał oczyszczeń

⁷ IG II² 1177, por. niżej.

⁸ IG II² 1177 = Supplementum Epigraphicum Graecum (SEG) XXXVII 101. Tekst inskrypcji, znajdującej się obecnie w Muzeum w Pireusie, opublikował Köhler (IG II 573 b). Korzystam z niezmienionego w stosunku do *editio princeps* wydania Kirchnera (IG II² 1177). Napis został opatrzony komentarzami przez wydawców zbiorów *Leges sacrae* – L. Ziehen (Leges Graecorum Sacrae. Berlin 1972 (LGS) – t. II s. 33) i F. Sokołowskiego (*Lois sacrées des cités grecques*. Paris 1969 (LSCG) s. 36). Lokalizacja tesmoforionu pozostaje nieznana. R. Garland (*Pireus* s. 209) w sposób całkowicie nieuzasadniony sugeruje, że sanktuarium będące przedmiotem postanowień Zgromadzenia gminy Pireus jest tożsame z eleuzinionem w Faleronie, znanym z inskrypcji z Eleuzis (IG I³ 32 = SEG X 24, 27, ok. 449-447). Z tego tesmoforionu pochodzą natomiast prawdopodobnie niektóre wota będące obecnie własnością Muzeum Narodowego w Atenach (nos. 176 i 1403, datowane na ok. 420 r. przed Chr., oraz sto lat późniejsze no. 1461).

i nie zbliżał się do ołtarzy lub megaronu bez kapłanki⁹, z wyjątkiem święta Tesmoforiów, Plerosjów i Kalamajów, i Skira, i jakiegokolwiek innego dnia, w którym schodzą się kobiety zgodnie z obyczajami przodków.

Zostało przegłosowane przez obywateli Pireusu, że gdyby ktoś coś z tych spraw wbrew tym postanowieniom uczynił, demarcha nałożywszy grzywnę wniesie sprawę do sądu, używając praw, które obowiązują w tych sprawach.

W sprawie zbierania chrustu na terenach świątynnych, jeśli ktoś zbierał, niech będą stosowane stare prawa, które dotyczą tych spraw.

Niech wypiszą tę uchwałę horistowie z demarchą i niech postawią przy wejściu do tesmoforionu.

Podjęcie uchwały demu zobowiązującej demarchę i kapłankę do troski o tesmoforion mogło mieć charakter praktyczny. Niemniej zdaje się, że nie mniejszą rolę odegrać mogły względy religijne. Postanowienia dotyczące wstępu na teren przybytku odnoszą się do mężczyzn, którzy w ramach kultu Demetry stanowią wyłączonej grupę społeczną o ograniczonych prawach dokonywania czynności obrzędowych i prawnych. Końcowa część postanowienia ([ἀ]λλ' ἢ ὅταν ἡ ἑορτή τῶν Θεσμοφορίων καὶ Πληροσῖαι καὶ Καλαμαῖοις καὶ τὰ Σκίρα καὶ εἴ τινα ἄλλην ἡμέραν συνέρχονται αἱ γυναῖκες κατὰ τὰ πάτρια – ww. 8-13) *implicite* zakazuje mężczyznom przebywania na terenie sanktuarium w wymienionych czterech dniach świątecznych, a także w czasie zwyczajowych rytualnych zgromadzeń kobiet. Poza tymi dniami mężczyźni mogą dokonywać wymienionych czynności tylko w obecności kapłanki, która wraz z demarchą jest zobowiązana do troski o przestrzeganie przepisów.

Uchwała demu Pireus jest interesująca także z innego powodu. Dowiadujemy się dzięki niej o istnieniu lokalnego tesmoforionu, w którym odbywały się cztery święta, wymienione prawdopodobnie w porządku chronologicznym

⁹ Znaczenie tekstu inskrypcji w tym miejscu jest trochę niejasne, trudno bowiem z całą pewnością określić, czy wyrażenie ἀνευ τῆς ἱερέας odnosi się do całej wypowiedzi, czy jedynie do μηδ[ε] πρὸς τοὺς βωμοὺς μηδὲ τὸ μέγαρον προσίωσιν. L. Ziehen (LGS II s. 100 i przyp. 5) decyduje się na odniesienie zastrzeżenia do wszystkich czynności wymienionych w postanowieniu uchwały. Swój wybór opatruje następującym uzasadnieniem: „si quidem servorum quoque manumissionibus, lustrationibus, consecrationibus sacerdotem interesse merito postulat, idque solum dubitari potest, quid sibi voluerit praesentia eius in sollemnibus sodalium, quippe qui suos haberent sacerdotes. Sed nescio an ordinem fani melius sacerdote publica praesente servatum iri putaverint” (tamże). F. Sokołowski uważa, że zakaz dotyczy spełniania wszystkich wymienionych czynności kultowych bez obecności kapłanki i poza dniami świątecznymi, oraz dopowiada, że w dekrete chodzi o zapewnienie porządku na terenie przybytku i zagwarantowanie kapłance należnych jej praw administracyjnych i ekonomicznych.

w ramach kalendarza obrzędowego. Pierwszym świętem obchodzonym na terenie tesmoforionu w Pireusie są Tesmoforia. W przypadku ateńskiego portu mamy niewatpliwie do czynienia z miejscowymi obchodami. Samo zatem miejsce nie stanowi niezawodnego wskazania, o jakich obrzędach mówi przytoczona przez Plutarcha opowieść.

Po drugie, Plutarch określa ofiary składane przez kobiety jako τὴν πάτριον θυσίαν, co wskazuje na tradycyjny zwyczaj odziedziczony po przodkach i nic nie mówi o charakterze święta. Wspomniana powyżej inskrypcja z Pireusu, wymieniwszy cztery święta, dodaje: καὶ εἴ τινα ἄλλην ἡμέραν συνέρχονται αἱ γυναῖκες κατὰ τὰ πάτρια – „i jeśli w innym dniu schodzą się kobiety zgodnie z obyczajami przodków” (linie 11-13). A zatem i to określenie nie można stanowić pewnej przesłanki do określenia nazwy badanego święta. Również ubranie kobiet: szaty, przepaski i obuwie, które następnie wdziali młodzieńcy, nie ukazuje niczego charakterystycznego. W końcu chóry, zestawiane nad morzem, z pewnością u stóp przylądka opodal przybytku, zdają się być stałym elementem wielu świąt demetryjskich. Obecność chorei na obrzędach demetryjskich nie dziwi, znała ją cała Hellada¹⁰. Na terenie Attyki jest poświadczona zarówno w czasie jesiennych Mysteriów, jak i Tesmoforiów. Wyobraźnia Eurypidesa tworzy kosmiczny obraz tańca w czasie nocy Mysteriów, którą zaczyna gwiazdzisty eter, a do korowodu dołącza się księżyc i pięćdziesiąt cór Nereusa, które płasają na morzu i w wirach nieśmiertelnych rzek (*Ion* 1074-1086):

αἰσχύνομαι τὸν πολυ-
 1075 μνον θεόν, εἰ παρὰ καλλιχόροισι παγαῖς
 λαμπάδα θεωρὸν εἰκάδων
 ὄψεται ἐννύχιος ἄυπνος ὢν, ὅτε
 καὶ Διὸς ἄστερωπὸς
 ἀνεχόρευσεν αἰθῆρ,
 1080 χορεύει δὲ σελάνα
 καὶ πεντήκοντα κόραι
 Νηρέος, αἱ κατὰ πόντον
 ἀνάων τε ποταμῶν
 δῖνας, χορευόμεναι
 1085 τὰ χρυσοστέφανον κόραν
 καὶ ματέρα σεμνάν·

¹⁰ Choreja demetryjska stała się przedmiotem rozważań E. Zwolskiego (*Choreia*. Warszawa 1978 s. 36-38).

W *Zabach* Arystofanesa śpiewa i tańczy chór wtajemniczonych. Z obrzędami eleuzyńskimi ma także związek taniec *kernophoros*, zaliczony przez Atenajosa do chorei ekstatycznej¹¹, określony przez Polluksa jako taniec niosących *kerne*. E. Zwolski, zestawiając świadectwa, pisze, że

Charakterystyczny przez mnogie czarki, tworzące krąg wzdłuż krawędzi, kernos był prastarym naczyniem pochodzenia kreteńskiego, stosowanym przy ofiarach z pierwocin. Naczynia, które z uwagi na kształt można uznać za kernoi, odkryto w przybytku eleuzyńskim. Z przedstawień ikonograficznych wynika, że podczas misterii kobiety nosiły je na głowach. Prawdopodobnie więc ekstatyczny kernophoros wchodził do programu obrzędów eleuzyńskich. Jeśli tak, również pod tym względem Eleusis nawiązywała do tradycji kreteńskiej, ponieważ wśród znalezisk z późnomykeńskiego cmentarzyska Kourtes na Krecie figuruje kernos ukazujący między innymi sześcioma czarkami trzy postaci, które zdają się wykonywać taneczne gesty¹².

Kobiety zgromadzone w przybytku Demetry w czasie Tesmoforiów rozpoczynają żywiołowy taniec na wezwanie przodownicy chóru.

* Ἄγε νυν ἡμεῖς πασόμεν ἄπερ νόμος ἐνθάδε ταῖσι γυναιξίν,
ὅταν ὄργια σεμνὰ θεοῖν ἱεραῖς ὥραις ἀνέχωμεν¹³

Na podstawie lektury Plutarcha trudno zatem ustalić, jakie święto ku czci Demetry w Halimus obchodziły wówczas kobiety. Przed przystąpieniem do dalszych rozważań przedstawię obraz Tesmoforiów attyckich wyłaniający się z zachowanych źródeł.

Nowożytna interpretacja święta Tesmoforiów jest w dużej mierze uzależniona od ważnej lektury scholionu do *Dialogów heter* Lukiana.

Θεσμοφορίοις*] Θεσμοφορία ἐορτὴ Ἑλλήνων μυστήρια περιέχουσα, τὰ δὲ αὐτὰ καὶ Σκιροφορία καλεῖται. ἦγετο δὲ κατὰ τὸν μυθωδέστερον λόγον, ὅτι, <ὅτε> ἀνθολογοῦσα ἠρπάζετο ἡ Κόρη ὑπὸ τοῦ Πλούτωνος, τότε κατ' ἐκείνον τὸν τόπον Εὐβουλεύς τις συμβάτης ἔνεμεν ὃς καὶ συγκατεπόνησαν τῷ χάσματι τῆς Κόρης· εἰς οὖν τιμὴν τοῦ Εὐβουλέως ριπτεῖσθαι τοὺς χοίρους εἰς τὰ χάσματα τῆς Δήμητρος καὶ τῆς Κόρης. τὰ δὲ σαπέντα τῶν ἐμβληθέντων εἰς τὰ μέγαρα

¹¹ A t h e n a i o s XIV 629 D: μανιώδεις δ' εἰσὶν ὄρχησεις κερνοφόρος καὶ μογγᾶς καὶ θερμαουστρίς. Por. Z w o l s k i. *Choreia* s. 37.

¹² Z w o l s k i. *Choreia* s. 37, z powołaniem się na S. Xanthoudidesa. *Kerne* pojawiły się w kulcie w Eleuzis i w eleuzinionie w Atenach w ciągu IV wieku przed Chr. (najstarsze pochodzą z końca V wieku) i zostały zapożyczone z kultu Rei i Kybele. Przedtem w obrzędach mogły służyć pozbawione nóżek *kelykes* (G. B a k a l a k i s. *Les „kernoi” éleusiniens*. „Kernos” 4:1991 s. 105-117).

¹³ A r y s t o f a n e s. *Thesmophoriasae* 947-948.

κάτω ἀναφέρουσιν ἀντλήτριαι καλούμεναι γυναῖκες καθαρεύσασαι τριῶν ἡμερῶν καὶ καταβαίνουσιν εἰς τὰ ἄδυτα καὶ ἀνενέγκασαι ἐπιτιθέασιν ἐπὶ τῶν βωμῶν ὃν νομίζουσι τὸν λαμβάνοντα καὶ τῷ σπόρῳ συγκαταβάλλοντα εὐφορίαν ἔξειν. λέγουσι δὲ καὶ δράκοντας κάτω εἶναι περὶ τὰ χάσματα, οὓς καὶ πολλὰ τῶν βληθέντων κατεσθίειν διδὸν καὶ κρότον γίνεσθαι, ὁπότεν ἀντλῶσιν αἱ γυναῖκες καὶ ὅταν ἀποτιθῶνται πάλιν τὰ πλάσματα ἐκεῖνα, ἵνα ἀναχωρήσωσιν οἱ δράκοντες, οὓς νομίζουσι φρουροὺς τῶν ἀδύτων. τὰ δὲ αὐτὰ καὶ ἄρρητοφῶρια καλεῖται καὶ ἄγεται τὸν αὐτὸν λόγον ἔχοντα περὶ τῆς τῶν καρπῶν γενέσεως καὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων σποράς. ἀναφέρονται δὲ κάνταῦθα ἄρρητα ἱερὰ ἐκ στέατος τοῦ σίτου κατεσκευασμένα, μιμήματα δρακόντων καὶ ἀνδρείων σχημάτων. λαμβάνουσι δὲ κώνου θαλλοὺς διὰ τὸ πολύγονον τοῦ φυτοῦ. ἐμβάλλονται δὲ καὶ εἰς τὰ μέγαρα οὕτω καλούμενα ἄδυτα ἐκεῖνά τε καὶ χοῖροι, ὡς ἤδη ἔφαμεν, καὶ αὐτοὶ διὰ τὸ πολύτοκον εἰς σύνθημα τῆς γενέσεως τῶν καρπῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων οἶον χαριστήρια τῇ Δήμητρι, ἐπειδὴ τοὺς Δημητρίους καρποὺς παρέχουσα ἐποίησεν ἡμερον τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος. ὁ μὲν οὖν ἄνω τῆς ἑορτῆς λόγος ὁ μυθικός, ὁ δὲ προκειμένος φυσικός. Θεσμοφορία δὲ καλεῖται, καθότι θεσμοφόρος ἡ Δημήτηρ κατονομάζεται τιθεῖσα νόμους ἦτοι θεσμούς, καθ' οὓς τὴν τροφήν πορίζεσθαι τε καὶ κατεργάζεσθαι ἀνθρώπους δεόν.¹⁴

Tesmofovia: święto Hellenów zawierające misteria, które jest także nazywane Skirofovia. Obchodzone, według bardziej mitycznego wyjaśnienia, ponieważ [gdy] Kore zbierająca kwiaty została porwana przez Plutona, wówczas w tym samym miejscu pewien świnio-pas, Eubuleus, pasł świnie i zostali połknięci w czeluści Kore razem z nią. Z tego powodu na cześć Eubuleusa wrzuca się prosięta do czeluści [liczba mnoga – L. T.] Demetry i Kory. Gnijące szczątki tego, co zostało wrzucone w dół do megara, wynoszą kobiety zwane „czerpiącymi”, które żyją w czystości przez trzy dni i schodzą do miejsca niedostępnego w przybytku, i gdy wyniosą szczątki, składają je na ołtarzach. Sądzą, że każdy, kto weźmie z nich część i posieje wraz z ziarnem, otrzyma dobre zbiory. Mówią, że w dole obok czeluści są węże, które zjadają wiele z wrzuconego. Z tego powodu podnoszą hałas, ilekroć kobiety zaczerpują i ilekroć odkładają znowu owe wizerunki, aby odsunąć węże, które uważają za strażników miejsc niedostępnych przybytku. Te same [obrzędy] nazywa się Arretofovia i odprawia się je zgodnie z takim samym wyjaśnieniem dla wzrostu plonów i płodności ludzi. Również w tym obrzędzie przynoszą niewypowiadalne święte przedmioty ukształtowane z ciasta zbożowego: naśladownictwa węży i kształtów męskich. Biorą szyszki sosny ze względu na wielonasiennność rośliny. Wrzuca się także do megara [w ten sposób są nazywane miejsca niedostępne przybytku – L. T.] te rzeczy i prosięta, jak już powiedzieliśmy, te ostatnie także, z powodu mnogiego potomstwa, są uważane za znak rodzenia plonów i ludzi, ofiarowuje się jako dziękczynienie za łaski Demetry, ponieważ przez przekazanie owoców demetryjskich uczyniła ród ludzki oswojonym. Poprzednie wyjaśnienie święta mityczne, to przyrodnicze. Święto jest zwane Tesmofovia, ponieważ Demeter jest zwana Tesmoforos ze względu na ustanowienie praw, czyli *thesmoi*, zgodnie z którymi ludzie powinni uzyskiwać i wypracowywać pożywienie.

¹⁴ Ravennatis.

Wyjaśnienia dotyczące święta na marginesie rękopisu Lukiana zostały napisane najprawdopodobniej przez Aretasa z Cezarei, biskupa żyjącego w X wieku. Scholion rozróżnia dwa wyjaśnienia (λόγοι) obrzędu: mityczne (μυθικός) i przyrodnicze (φυσικός). Mowa „bardziej mityczna” (μυθωδέστερος λόγος) jest mitem aitiologicznym, który poprzez opowieść o zdarzeniu z przeszłości tłumaczy coroczne działania rytualne. Obok opowieści autor scholionu przytacza wyjaśnienie przyrodnicze. Świnie i szyszki sosny wrzuca się do czeluści ze względu na „mnogość potomstwa” (πολύτοκον) pierwszych i „mnogorodność” (πολύγονος) drugich. Ofiary zostały wybrane jako dziękczynienie za łaski Demetry¹⁵, ponieważ są znakiem, symbolem, rodzenia w świecie roślin i ludzi. Demeter przekazała swe owoce ludziom, którzy stali się dzięki temu oswojeni (ἐποίησεν ἡμερον τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος). Oswojenie ludzi myśl starożytna łączyła z ustanowieniem *polis*¹⁶. Powiązanie rolnictwa i uprawy roślin z ideą wzrostu *polis* jest jedną z najgłębszych greckich myśli religijnych i zdaje się, że w Eleuzis i Atenach była głoszona ze szczególną żarliwością.

Wyjątkowość tego tekstu polega na równoczesnym zastosowaniu dwóch rodzajów wyjaśniania rytuału w komplementarnej i wzajemnie się wzmacniającej hermeneutyce. Działania rytualne i przedmioty odwołujące się do płodności uzasadniają kulturowy mit o łasce bogini przynoszącej cywilizację poprzez zalety rolnictwa. Ofiary są znakiem wcielającym błogostawieństwo daru.

Obraz, który powstaje przy zestawieniu świadectw źródłowych, wykazuje szereg cech wspólnych, skoncentrowanych na żeńskiej płodności i urodzaju pól. Tesmoforia attyckie pozostawiły znacznie więcej informacji w zachowanych tekstach niż ich odpowiedniki w pozostałych *poleis*. Pomimo to kluczowe pytania dotyczące natury, przebiegu i miejsca uroczystości wywołują spory wśród badaczy. Dla tematu niniejszego artykułu najistotniejsze jest rozstrzygnięcie problemu, czy na terenie Attyki miały one charakter święta poliadycznego, obchodzonego w centralnym sanktuarium Demetry, charakter lokalny, czy może były obchodzone zarówno w Atenach jako święto państwowe i równocześnie w attyckich demach.

Tezę o ściśle lokalnym charakterze Tesmoforiów postawił K. Clinton, który zauważył, że w przeciwieństwie do innych świąt państwowych nie posiadamy żadnych inskrypcji związanych z centralnymi obchodami tej

¹⁵ Słowo *χαριστήριον* oznacza ofiarę dla bóstwa za szczególny dar czy okazaną łaskę.

¹⁶ Przede wszystkim Platon w *Protagorasie* (321 D–322 B).

uroczystości¹⁷. K. Clinton *ex silentio* twierdzi, że święto nie miało charakteru uroczystości poliadcycznych. Według amerykańskiego badacza obraz zmienia się z chwilą, gdy sięgamy do pochodzących z gmin ateńskich dokumentów, które zawierają postanowienia dotyczące przebiegu święta i rozporządzenia w sprawie lokalnych przybytków Demetry – tesmoforiów. Niewątpliwie wiele demów attyckich posiadało swoje przybytki Demetry, w których odbywały się obrzędy ku czci bogini. Niektóre źródła bezpośrednio poświadczają obchody lokalnych Tesmoforiów. Święta ku czci Demetry gromadziły ludność najbliższej okolicy w rytmie wyznaczonym właściwą porą poszczególnych prac rolnych, które są uzależnione od cyklu przyrody. Czas rolnika leży u podstaw struktury czasu świętego poświęconego Demetrze w ramach roku obrzędowego lokalnych wspólnot obywatelskich¹⁸. Nie ma zatem nic dziwnego w tym, że rytuały były spełniane w miejscach świętych lokalnych wspólnot obywatelskich¹⁹.

Tezę o jedynie lokalnym charakterze Tesmoforiów, jako opierającą się na stwierdzeniu braku uchwał *polis* w sprawie przebiegu święta, osłabiają wnioski wypływające z interpretacji pewnego fragmentu mowy Izajosa (*De Philoctemone*). Mówca oskarża w niej Alke, matkę podsądnych, o lekceważenie nie tylko rodziny niejakiego Euktemona, lecz także prawa całego miasta, przywołując postanowienia dotyczące nie wymienionego z nazwy święta ku czci Demetry i Kory. Jako dowód bezprawnego postępowania kobiety przytacza tekst prawa, które zostało przez kobietę złamane. Przytoczony ustęp prawa nie zachował się w rękopisach, jednak ogólne

¹⁷ K. C l i n t o n. *The Thesmophorion in Central Athens and the Celebration of the Thesmophoria in Attica*. W: *The Role of Religion in the Early Greek Polis*. Ed. R. Hägg. Stockholm 1996 s. 112-113: „Thus the situation in Athens, where there is virtually no mention of the Thesmophoria in documents of the Polis in the course of approximately eight hundred years, stands out as an extraordinary anomaly – if the festival of the Thesmophoria was indeed a cult of the State”.

¹⁸ Związki między świętami ku czci Demetry i rocznym cyklem prac rolnych jest poświęcona praca doktorska A. Ch. Brumfield, obroniona w 1976 r. na Uniwersytecie w Pensylwanii (pisana u M. Jamesona), a następnie wydana w 1981 r. (*The Attic Festivals of Demeter and their Relation to the Agricultural Year*. Salem – New Hampshire: The Ayer Company 1981).

¹⁹ Podobne zdanie wygłosił wcześniej J. D. Mikalson (*Religion in the Attic Demes*. „American Journal of Philology” 98:1987 s. 429) pisząc: „The Thesmophoria [...] was a festival celebrated by women, and it may have been the practice that the demesmen did not travel to Athens to celebrate their festivals”.

pojęcie o jego treści daje zdanie, które odwołuje się do przeczytanego w sądzie prawa:

Ταυτὰ τὰ γράμματα, ὦ ἄνδρες, ὑμεῖς οὕτω σεμνὰ καὶ εὐσεβῆ ἐνομοθετήσατε, περὶ πολλοῦ ποιούμενοι καὶ πρὸς τοῦτω καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους θεοὺς εὐσεβεῖν.

Te przepisy, tak święte i zbożne, mężowie, ustanowiliście, bardzo dbając o cześć wobec obu bogiń i pozostałych bogów²⁰.

Chodzi zatem o złamanie prawa (νόμος) dotyczącego właściwego postępowania w kulcie nie tylko Demetry i Kory, ale także innych bogów mających udział w ofiarach owego święta. Komentatorzy odnoszą to sformułowanie do Tesmoforiów. Następnie mówca wylicza występne czyny kobiety:

ἢ δὲ τοῦτων μήτηρ, οὕτως ὁμολογουμένως οὖσα δούλη καὶ ἅπαντα τὸν χρόνον αἰσχροῦς βιοῦσα, ἦν οὔτε παρελθεῖν εἰσω τοῦ ἱεροῦ ἔδει οὔτ' ἰδεῖν τῶν ἔνδον οὐδέν, οὔσης τῆς θυσίας ταύταις ταῖς θεαῖς, ἐτόλμησεν συμπέμψαι τὴν πομπὴν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἰδεῖν ἃ οὐκ ἔξην αὐτῇ. Ὡς δὲ ἀληθῆ λέγω, ἐκ τῶν ψηφισμάτων γνώσεσθε ἃ ἐψηφίσαστο ἢ βουλή περὶ αὐτῆς. Λαβὲ τὸ ψήφισμα.

Ich matka, w oczywisty sposób będąca niewolnicą i zawsze żyjąca haniebnie, która nie powinna nigdy wejść do przybytku, ni widzieć niczego w środku, gdy była składana ofiara dla tych bogiń, ważyła się współuczestniczyć w procesji i wejść do przybytku i widzieć rzeczy, których jej widzieć nie było wolno. Że prawdę mówię, poznacie z uchwał, które zostały uchwalone przez Radę w jej sprawie. Weź uchwały²¹.

Z tekstu dowiadujemy się zatem, że niezachowane w rękopisie mowy prawo przytoczone przez Izajosa dotyczyło wyłączenia z kultu Demetry i Kory (oraz pozostałych bogów)²² pewnej kategorii kobiet: niewolnic i/lub niewiast o złej reputacji²³ i zabraniało tym osobom wstępu na teren sanktuarium bogiń i oglądania obrzędów, które miały tam miejsce. Chodzi zatem o przybytek misteryjny, prawdopodobnie otoczony murem, co stanowiło cechę charakterystyczną temenosów Demetry w całym świecie helleń-

²⁰ *De Philoctemone* 6, 49.

²¹ Tamże 6, 49-50.

²² O tym, że inni bogowie byli czczeni wraz z Demetrą i Kore w czasie Tesmoforiów, dowiadujemy się z komedii Arystofanesa *Thesmophoriazusaie* (294-300): „Milczcie zbożnie! Milczcie zbożnie! / Módlcie się do Tesmofor / i do Plutona, i do Kalligenei, i do Ziemi-żywicielki / i do Hermesa, i do Charyt / aby sejm ten i zgromadzenie dzisiejsze pomyślnie / odbyły się i szczęśliwie” (tłum. S. Srebnny).

²³ Kobiety, które popełniły cudzołóstwo, nie mogły uczestniczyć w obrzędach religijnych *polis* – por. Ch. S o u r v i n o u - I n w o o d. *What is „Polis” Religion?* W: *The Greek City. From Homer to Alexander*. Ed. O. Murray, S. Price. Oxford 1990 s. 296.

skim. Święto, o którym mówiło prawo, składało się z dwóch elementów: procesji i obrzędów o charakterze misteryjnym. Jego przebieg pozostawał pod nadzorem władz państwowych, a przypadki złamania przepisów obrzędowych były rozpatrywane przez Radę. Czy jednak chodzi o Tesmoforia, pewności mieć nie możemy²⁴. Wspomniana przez mówcę procesja, co do której nie mamy innych poświadczeń w zachowanych źródłach²⁵, może stanowić pewien problem przy identyfikacji święta. Procesje były trwałym elementem rytuałów ku czci Demetry i Kory. W przypadku Tesmoforiów procesja powinna mieć miejsce w pierwszym dniu święta, który nosił miano *ἀνοδος* – wejście (w górę)²⁶. Ponieważ kobiety uczestniczące w obrzę-

²⁴ Dla N. Robertsona, który polemizuje z twierdzeniem K. Clintona, miejsce to jest decydujące w jego argumentacji przeciwko lokalnym obchodom Tesmoforiów: „This sounds like a civic celebration (otherwise the setting would be mentioned to establish that the incident occurred), and the speaker quotes two civic documents, omitted from our text of Isaeus, that prove it to be so: a law of Athens excluding disreputable women from the festival, and a resolution of the Council citing Alce for her trespass” (*New Light on Demeter’s Mysteries: The Festival Proerosia*. „Greek, Roman and Byzantine Studies” 37:1996 s. 359 przyp. 117). Argumenty Robertsona są słuszne, jednak ich odniesienie do Tesmoforiów budzi moje wątpliwości. Z mowy nie wynika, o jakie święto chodzi. Poniżej przytaczam argumenty za tym, że mówca ma na myśli Mysteria.

²⁵ L. D e u b n e r. *Attische Feste*. Berlin 1932 s. 54.

²⁶ *Scholia ad Aristoph. Thesm.* 80: *ἰα’ γὰρ ἀνοδος, εἴτα ἰβ’ νηστεία, εἴτα τρισκαίδεκάτῃ καλλιγένεια*. W wierszach 584-585 komedii zniewieściału Klejstenesa donosi kobietom o podstępie Eurypidesa:

Εὐριπίδην φάσ’ ἄνδρα κηδεστὴν τινα
αὐτοῦ γέροντα δεῦρ’ ἀναπέμψαι τήμερον

Scholiasta, komentując czasownik *ἀναπέμψαι*, przytacza pełniejsze objaśnienie nazwy święta: *ὅτι ἀναπέμψαι κυρίως, διὸ καὶ ἀνοδος ἢ πρώτη λέγεται, παρ’ ἐνίοις καὶ κάθοδος, διὰ τὴν θέσιν τῶν θεσμοφορίων. ἐπεὶ καὶ ἀνοδὸν τὴν εἰς τὸ θεσμοφόριον ἀφιξίν λέγουσιν’ ἐπὶ ὑψηλοῦ γὰρ κεῖται τὸ θεσμοφόριον*. (Por. H e z y c h i u s z s.v. *ἀνοδος*: *ἀνάβασις, ἢ ἐνδεκάτῃ τοῦ Πυανειμῖνος, ὅτε αἱ γυναῖκες ἀνέρχονται εἰς θεσμοφόριον, οὕτω καλεῖται*). Komentując te przekazy A. Brumfield pisze: „The eleventh was the first day of the Athenian Thesmophoria proper, and was called the anodos, and sometimes kathodos. A scholion explains the term anodos as deriving from the high situation of the Thesmophorion in Athens, which was on the Pnyks. Thus, one would naturally speak of an «ascent» to the Thesmophoria. However, the reference of Photius to the «ascent of Demeter», and the Lucian scholion’s description of ritual ascents and descents by the antletriai makes it seem likely that the term originally referred to ritual and/or mythical events, and not merely to the prosaic fact of the temple’s location” (*The Attic Festivals of Demeter* s. 82). Do zdań tych można dodać jeszcze jedno zastrzeżenie, a mianowicie że Tesmoforion na Pnyksie zdaje się być złudnym przybytkiem – zob. C l i n t o n. *The Thesmophorion in Central Athens*.

dach spędzały na terenie okręgu świętego trzy dni i dwie noce, w czasie których spały w wybudowanych w tym celu szałasach i jadły przyrządzoną na miejscu strawę, należy zakładać, że niezbędne do zaspokojenia tych potrzeb materiały przynosiły z sobą. Badacze sądzą z reguły, że kobiety spotykały się w jakimś miejscu, a następnie, utworzywszy procesję, ruszały w górę w kierunku tesmoforionu położonego na południowym zboczu Pnyksu²⁷. Wobec braku niezależnych poświadczeń istotnej roli procesji w Tesmoforiach, możemy wskazać na inne święta demetryjskie jako okoliczność złamania zakazów kultowych przez Alke i wydania w tej sprawie uchwały Rady. Przychodzą na myśl przede wszystkim Misteria w Eleuzis, w których procesja stanowiła niezwykle istotny element święta. Jak dowiadujemy się z mowy Andokidesa w sprawie Misteriów, archont-basileus zdawał sprawę przed Prytanami w sprawie zachowania podczas spełniania obrzędów w Eleuzis²⁸. Sprawy tego rodzaju były wnoszone przed Radę, która zgodnie z prawem przypisywanym Solonowi zbierała się nazajutrz po spełnieniu obrzędów w eleuzinionie ateńskim. Jeżeli Alke popełniła swym zachowaniem wykroczenie przeciwko godnemu przebiegowi Misteriów, to zdaje się, że uchwała Rady, o której mówi Izajos, mogła zostać podjęta właśnie na takim tradycyjnym posiedzeniu specjalnym.

Cytowane przez Izajosa prawo wykluczało z uczestnictwa w święcie kobietę, która była niewolnicą i wiodła bezwstydne życie. Tymczasem A. Brumfield w swoim interesującym studium poświęconym obrzędom ku czci Demetry na terenie Attyki przytoczyła szereg poświadczeń obecności prostytutek na Tesmoforiach²⁹. Uważniejsza analiza źródeł wnosi jednak poważną korektę do tego stwierdzenia. Jeżeli jedna z postaci w sztuce Menandra trwoni pieniądze pokrywając koszty udziału w Tesmoforiach

²⁷ H. W. P a r k e. *Festivals of the Athenians*. London 1977 s. 85: „With the prospect of camping three days in the open one can picture it as including carts to carry bedding, the cooking vassels and the materials with which to construct the booths. The procession and the laying-out of the encampment must have involved a good deal of organization and even at times the use of some degree of authority”.

²⁸ A n d o k i d e s. *De Mysteriis* 111: 'Επειδὴ γὰρ ἠλθομεν Ἐλευσινόθεν καὶ ἡ ἔνδειξις ἐγεγένητο, προσήει ὁ βασιλεὺς περὶ τῶν γεγενημένων Ἐλευσίνοι κατὰ τὴν τελετὴν, ὡσπερ ἔθος ἐστίν, <τοῖς πρυτάνεσιν>, οἱ δὲ [πρυτάνεις] προσάξειν ἔφασαν αὐτὸν πρὸς τὴν βουλήν, ἐπαγγεῖλαι τ' ἐκέλευον ἐμοὶ τε καὶ Κηφισίῳ παρεῖναι εἰς τὸ Ἐλευσίνλον' ἢ γὰρ βουλή ἐκεῖ καθεδεῖσθαι ἔμελλε κατὰ τὸν Σόλωνος νόμον, ὃς κελεύει τῇ ὑστεραίᾳ τῶν μυστηρίων ἔδραν ποιεῖν ἐν τῷ Ἐλευσίσιῳ.

²⁹ B r u m f i e l d. *The Attic Festivals of Demeter* s. 86-87.

i Skirach zarówno dla swej żony, jak i kochanki³⁰, nie oznacza to jednoznacznie, że ta druga była jawnie spełniającą swe usługi prostytutką. Z kolei świadectwo Alkifrona, odczytane przez autorkę jako list hetery do swej przyjaciółki o trwających właśnie Tesmoforiach z prośbą o śpieszny przyjazd do Aten w celu wzięcia udziału w mającej nastąpić nazajutrz ofierze święta Kalligeneja, jest w rzeczywistości listem syna do matki³¹. I wreszcie świadectwo Lukiana, które może stanowić dowód na obecność tej kategorii kobiet w święcie, jednak nie oznacza to, że taka sytuacja miała miejsce w całym świecie greckim. Wydaje się, że w Atenach uczestnictwo kobiet w Tesmoforiach było ograniczone do kobiet zamężnych³². Poświad-

³⁰ M e n a n d e r. *Epitrepontes* 749-750: τὴν πολυτέλειαν. Θεσμοφόρια δὲς, ἢ Σκίρα δὲς, τὸν ὄλεθρον τοῦ βίου καταμάνθανε.

³¹ A l k i f r o n 2, 37. W tym literackim liście uczony sofista przedstawia wystylizowany portret żyjącego w Asty syna, który pisze do swej matki zachęcając ją do przybycia do miasta przed śmiercią. Literacka gra oparta na opozycji między miastem i wsią odmalowuje cechy życia w centrum *polis*: „Nie wiesz, co tracisz: Haloa, Apaturia i Dionizja, i Tesmoforia, które właśnie obchodzimy” (tamże). K. Clinton, komentując przytoczony fragment, stwierdza: „This artificial picture might give the impression that these festivals were *only* celebrated in central Athens, which of course is patently false; but this is not necessarily what was intended: in some rural demes these festivals probably did not exist, whereas they were more easily accessible to women who lived in Asty demes” (*The Thesmophorion in Central Athens* s. 117 przyp. 19).

³² J. Bremmer (*Greek Religion. Greece and Rome. New Surveys in the Classics* 24. Oxford 1994 s. 76) dodaje „from noble families”. Zdaje się, że ograniczenia społeczne uczestnictwa w święcie wykazują znaczne zróżnicowanie regionalne. Strabon podaje za Demetriossem z Kallatis, że podczas Tesmoforiów w Alponos (?) dwadzieścia pięć dziewcząt wbiegło w celu oglądania uroczystości na wieżę w porcie, która wskutek trzęsienia ziemi zwała się do morza (περὶ δὲ Ἄλπωνον Θεσμοφορίων ὄντων πέντε καὶ εἴκοσι παρθένους ἀναδραμούσας εἰς πύργων τῶν ἐλλιμενίων κατὰ θέαν, πεσόντος τοῦ πύργου, πεσεῖν καὶ αὐτάς εἰς τὴν θάλατταν – 1, 3, 20). M. Nilsson (*Griechische Feste von Religiöser Bedeutung*. Leipzig 1906 s. 316) i J. Bremmer (*Greek Religion* s. 82 przyp. 26) odnoszą do Tesmoforiów także tekst Cicerona mówiący o przybytku Demetry i Kory w Katanie: „nec sacrario intimo signum fuit Cereris perantiquum quod viri non modo cuiusmodi esset, sed ne esse quidem sciebant; aditus enim id sacrarium non est viris; sacra per mulieres et virgines confici solent” (*Verr.* 4, 99). Jako jeden z dowodów uczestnictwa kobiet i dziewczyn w Tesmoforiach przytacza J. Bremmer (*Greek Religion* s. 82) *Scholia Theokr.* 4, 25 c: κνύζα: κόνυζα. φυτὸν χορτῶδες, ὃ αἱ Θεσμοφοριάζουσαι διὰ τὴν ἀγνεῖαν στιβαδοποιοῦνται. δοκεῖ γὰρ ἢ βοτάνη ψυκτικὴ οὕσα ἐπέχειν τὰς πρὸς συνουσίαν ὀρέξεις. νόμος τοῖς Ἀθηναίοις κατ’ ἔτος τελεῖν τὰ Θεσμοφόρια. ΠΤ εἰσὶ δὲ τὰ Θεσμοφόρια τοιαῦτα παρθένου γενναῖαι καὶ τὸν βίον σεμναὶ κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς τελετῆς τὰς νομίμους βίβλους καὶ ἱεράς, ὡς ἐδόκει τοῖς Ἀθηναίοις, ὑπεράνω τῶν αὐτῶν κορυφῶν [τὰς βίβλους] ἀνετίθεσαν καὶ ὡσανεὶ λιτανεύουσαι ἀπήρχοντο εἰς Ἐλευσίνα. ἢ δὲ Ἐλευσίς ἐστι λιμὴν τῆς Ἀττικῆς – „oman (inula): roślina trawista, z której kobiety uczestniczące w Tesmoforiach robią sobie podściółkę (legowisko,

cza to fragment *Aitiów* Kallimacha (fr. 63, Pfeiffer), prawdopodobnie wchodzący w skład trzeciej księgi:

]δοι σὺν παιδί. θ.[...].ἀει.[.....].
]πολλὸν κῆρι βαρυ[νομέ]νη
]καλέουσα γυνή τ.[...].[.]υ.άν. ..[...].
].ηι γρηθς γείτο[v.].[.]ρχομένη
].' ιδεῖν οὐ γάρ μιν [...].κλή[ισεν[.]οντα
].ς· ἄφαρ δ' ἀνά μὲν θυμὸς [ξ]γεντο θε[ῆ]ς
].τος· πολλὸν δὲ περὶ φρεσὶν ἀχθήνασα
]θη κούρη π[ό]τνα χαλεψαμένη.
 τοῦν]εκεν οὐ πως ἐστὶ ἐπ' ὄθμασιν ο[ἴ]σιν ιδέ[σθ]αι
 παρθεν]καίς Δηοῦς ὄργια Θεσμοφόρου
]πόσιν ἐλθέμεναι πρὶν νόμια λέκτρα τελέσσαι
 εὐαγ]ῆς ἐκ κείνου χρήματος Ἄκτιάσιν.

W zachowanym fragmencie mitu pojawiają się trzy idee: widzenia czegoś, gniewu oburzonej bogini oraz wołania, pytania, wzywania. Aition Kallimacha opowiada nieznaną mit attycki, który ma wytłumaczyć lokalny obyczaj zabraniający udziału niezamężnych dziewcząt w święcie Tesmoforiów (w. 9-10): „oto dlaczego niezamężne dziewczęta nie mogą widzieć naocznie obrzędów Deo Tesmofory” (τοῦν]εκεν οὐ πως ἐστὶν ἐπ' ὄθμασιν ο[ἴ]σιν ιδέ[σθ]αι παρθεν]καίς Δηοῦς ὄργια Θεσμοφόρου)”. Ostatnie dwa wersy, chociaż sprawiają nieco zakłopotania filologom, dopełniają wyjaśnienia o zakazie oglądu obrzędów Demetry Tesmoforos przez dziewice: „[zanim?] mąż przybędzie, zanim nie spełnią godowego łoża, jest rzeczą zbożną z powodu owej sprawy Aktiankom [= mieszkankom

barłóg, posłanie). Sądzą bowiem, że roślina, która ma właściwości chłodzące, powstrzymuje pragnienie stosunków miłosnych. Ateńczycy mają zwyczaj obchodzić corocznie Tesmoforia. Tesmoforia odbywają się w następujący sposób: dziewczyny z dobrych rodzin i czcigodne w życiu składają księgi uświęcone obyczajem na czubku głowy i jak gdyby błagając odchodzą do Eleuzis. Eleuzis jest portem Attyki”. Ów niewątpliwie późny scholiasta (wspomina książki, βίβλους) myli wszystko, dlatego trudno uznać jego autorytet. Informację jednak o używaniu omanu (inula, κνύζα) w przygotowaniu polnych łoży w czasie święta można przyjąć jako zaczerpniętą z jakiejś dostępnej *historia naturalis*. Skąd zaczerpnął wiedzę o nieszczęsnych książkach, które jakoby miały nosić dziewczęta? Ponieważ zostały określone jako νόμιμοι, przypuszczam, że chodziło o wytłumaczenie nazwy święta: νόμιμοι βίβλοι = θεσμοί. Czy zatem określenie uczestniczek święta jako παρθένοι γενναίαι καὶ τὸν βίον σεμνά należy przypisać rzetelnemu sprawozdaniu z jakiejś nieznaną nam lektury, czy też raczej wyobraźni autora – pozostanie zagadką. Gdyby przyjąć pierwszą możliwość, należy wątpić, czy informacja dotyczy Attyki. Jeśli nie, to po raz kolejny dostrzegamy różnorodność zwyczajów świątecznych.

Akte, czyli Attyki] (.)πόσιν ἐλθέμεναι πρὶν νύμφια λέκτρα τελέσσαι / [εὐαγ]ῆς ἐκ κείνου χρήματος 'Ακτιάσιν)". Zwrot νύμφια λέκτρα τελέσσαι był być może znany Nonnosowi (48, 619-620):

νυμφίε, λέκτρα τέλεσον, ἕως ἔτι παρθένος εὐδει-
σιγῆ ἐφ' ἡμεῶν, μὴ παρθένον ὕπνος ἐάσση

Oblubieńcze, łoże spełń, dopóki jeszcze dziewica śpi;
milczenie wśród nas, aby sen nie zaniechał dziewicy

i oznacza połączenie się pary w czasie nocy godowej. W wierszu pierwszym być może należy uzupełnić ἴδοι, w wierszu 5 mamy ἰδεῖν, po którym można przypuszczalnie zasugerować: οὐ γὰρ μιν [ἀνε]κλήϊσεν [ἴ]όντα (non revocavit abeuntem, „[...] zobaczyć, nie przywołała bowiem odchodzącego”)³³. Motyw gniewu pojawia się wielokrotnie. W wierszu 2 jakaś żeńska postać jest „bardzo w sercu przygnębiona” (π)ολλὸν κῆρι βαρυ[νομέ]νη), w wierszach 6-8 „natychmiast na duszy bogini powstał gniew” (ἄφαρ δ' ἀνὰ μὲν θυμὸς [ἐ]γεντο θε[ῆ]ς) / [...] bardzo w sercu zasmucona” (πολλὸν δὲ περὶ ἀχθήνασα) / ”[odeszła] na dziewczynę pani zagniewana” (χωρίσ]θη κοῦρή π[ό]τνα χαλεψαμένη)³⁴. Być może motywy należy połączyć przyjmując, że zakaz oglądania Tesmoforiów przez dziewczęta jest objaśniony przez Kallimacha opowiadaniem o gniewie Demetry wywołanym zobaczeniem przez pewną dziewczynę czegoś zakazanego. Z podobnym zakazem mamy do czynienia w micie o córkach Kekropsa. Naruszenie tabu przez niezamężną dziewczynę wynika z jakiejś cechy odróżniającej ją od zamężnych w rodzaju „zuchwałej ciekawości”. A. S. Hollis sugeruje, że główna część opowiadania poprzedzała fragment przekazany nam przez papyrus³⁵. Być może mit skupiał się na mało znanej wersji teoksenii Demetry na ziemi attyckiej. Jeżeli słowo γρηῦς odnosi się do Demetry, to jako analogię należałoby tu przywołać homerycki *Hymn do*

³³ Por. R. P f e i f f e r. *Callimachus*. T. 1. Oxford 1959 s. 66. Czasownik często używany w znaczeniu „wzywać bogów, zmarłych”, w tekście omawianego fragmentu może się odnosić do chłopca, którego wychowanie zostało powierzone bogini, chociaż żadnej pewności w tym względzie nie osiągniemy.

³⁴ W. S. Barrett (cyt. za: A. S. H o l l i s. *Attica in Hellenistic Poetry*. „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik” 1994 s. 13 przyp. 61) zauważył, że w wersji 8:]θη z pewnością nie jest jeszcze jednym słowem o znaczeniu „zagniewać się”, i zaproponował jako możliwe rozwiązanie χωρίσ]θη.

³⁵ Tamże s. 14.

Demeter, w którym bogini przybywa do domu Keleosa i Metaniry pod postacią staruszki (w. 101-4):

γρηῖ παλαιγενεῖ ἐναλίγκιος, ἦ τε τόκοιο
 εἴργηται δῶρων τε φιλοστεφάνου Ἄφροδίτης,
 οἳαί τε τροφοί εἰσι θεμιστοπλόων βασιλῆων
 παίδων καὶ ταμίαι κατὰ δῶματα ἠγήεντα.

W hymnie pojawia się motyw niezamężnych córek (w. 108-110) oraz małego chłopca, którego piastunką zostaje bogini (w. 219). Matka chłopca, nie rozumiejąc działań bogini zmierzających do nadania chłopcu nieśmiertelności, przerywa je, co powoduje gniew Demetry i odejście jej z domostwa królewskiego po ustanowieniu świątych obrzędów. *Aitia* nie stanowią jednak innej wersji mitu eleuzyńskiego, lecz zupełnie odmienne opowiadanie odnoszące się do Tesmoforiów. Dwa czasowniki wyrażające ideę różnych form komunikacji werbalnej bądź jej zaniechania również wydają się być znamienne. W wierszu 3 być może należy widzieć oskarżające pytanie o los dziecka (παῖς), zadane przez jego matkę: „obwiniająca kobieta” ἐγ]καλέουσα γυνῆ, skierowane bądź do Demetry, która w czasie pobytu w owym attyckim domu mogła być odpowiedzialna za chów chłopca³⁶, bądź do dziewczyny (κούρη), która w odpowiedzi wskazała na winę staruszki (w. 4-6)³⁷. Obwinienie bogini natychmiast wywołało jej gniew i odejście (w. 7-8).

O organizacji święta na terenie innych gmin dowiadujemy się z szeregu źródeł, które jednak są mniej jednoznaczne. Kamienna stela (IG II² 1184 = SEG XXXV 239)³⁸, zawierająca uchwałę demu Cholargos w sprawie obowiązku dwóch kobiet „rządzających” świętem w imieniu wspólnoty, pierwotnie została wystawiona w miejscowym pytonie, przybytku, który ze swej natury był miejscem skupiającym życie obywatelskie gminy. Inskrypcja

³⁶ Tamże s. 14 przyp. 62: „I imagined a scene in which Demeter, while staying with Attic family, was being blamed for the straying from home (and subsequent death?) of the παῖς”.

³⁷ W. S. Barrett zauważa: „the κούρη might have been really responsible, but, in answer to her mother’s reproaches (ἐγ]καλέουσα) in line 3? attempted to shift the blame on to Demeter (from line 4 up to the first word of line 6 being direct speech by the κούρη)” (cyt. za: H o l l i s. *Attica in Hellenistic Poetry* s. 14).

³⁸ Inskrypcja została wydana i opatrzona komentarzem w 1913 r. przez E. Michona. Istotne dla zrozumienia tekstu są uwagi L. Zieheny w jego recenzji *editio princeps* (LGS II). Interpretacja tekstu w późniejszej literaturze opiera się przede wszystkim na tym, co napisali ci dwaj autorzy.

została wyryta w roku urzędowym 334/3, co pozwala zestawić jej powstanie ze współczesnymi reformami finansowymi kultów ateńskich dokonywanymi przez Likurga³⁹. Jej głównym celem jest ustalenie ilości różnych produktów, które powinny zostać przekazane kapłance dla zapewnienia właściwego przebiegu święta:

----- τοὺς ἱε[ρ]-
[ο]μνήμονας.
τάς δὲ ἀρχούσας κοινεῖ ἀμφο-
τέρας διδόναι τῆς ἱερέας εἰς
τὴν ἑορτὴν καὶ τὴν ἐπιμέλεια-
ν τῶν Θεσμοφορίων ἡμικτεῖον
κριθῶν, ἡμικτεῖον πυρῶν, ἡμι-
εκτέον ἀλφίτων, ἡμικτέον ἀλ-
[ε]ύρων, ἰσχάδων ἡμικτέον, χοᾶ
οἴνου, ἡμίχουν ἐλαίου, δύο κοτ-
ύλας μέλιτος, σησάμων λευκῶν χοί-
νικα, μελάνων χοίνικα, [μ]ήκωνος
χοίνικα, τυροῦ δύο τροφαλίδας μὴ
ἐλαττον ἢ στατηρια[ί]αν ἑκατέραν
καὶ σκόρδων δύο στατήρας καὶ δαιδ-
[α] μὴ ἐλάττονος ἢ δυεῖν ὀβολοῖν καὶ
ἀργυρίου Ι Ι Ι Ι δραχμάς· ταῦτα δὲ δι-
δόναι τὰς ἀρχούσας· ὅπως δ' ἂν γί[γ]-
νηται γίγνηται ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Χολαργέω-
ν κατὰ γράμματα εἰς τὸν ἀπα-
ντα χρόνον, στήσαι στήλην καὶ ἀν[α]-
γράψαι τόδε τὸ ψήφισμα ἐν στήλε[ι]
λιθίνῃ ἐν τῷ Πυθίῳ τοὺς ἐπὶ Κτησι-
[κ]λέ[ο]υς ἄρχοντος· ὅ τι δ' ἂν ἀναλώσ-
ωσι λ[ογ]ίσασθαι Χολαργεῦσιν.
vacat

Obie przewodniczące (ἀρχούσας) niech wspólnie dadzą kapłance na święto i staranny przebieg obrzędu Tesmoforiów połowę miary szóstaka [1/6 medymnu = 1/12 medymnu = 3,625 litra] jęczmienia, połowę miary szóstaka pszenicy, połowę miary szóstaka kaszy/mąki (jęczmiennej), połowę miary szóstaka mąki pszennej, połowę miary szóstaka fig, *chous* [dzban = ok. 2,718 litra] wina, *hemichous* oliwy, dwie *kotyle* [ok. 0,5 litra] miodu, *choiniks* białego sezamu, *choiniks* czarnego, *choiniks* maku, dwa sery – każdy wartości co najmniej jednego statera, dwa statery czosnku, pochodnię wartą nie mniej niż dwa obole i cztery drachmy srebra. Te rzeczy niech dadzą przewodniczące. Aby w ten sposób działo się w imieniu demu Cholargejczyków na zawsze zgodnie z prawem, niech ci, którzy [piastują funkcję] postawią stelę i wypiszą tę uchwałę na

³⁹ M. F a r a g u n a. *Atene nell'età di Alessandro*. Roma 1992 s. 367.

steli kamiennej w pytonie. Z wydatku [na ten cel] niech zdadzą sprawę Cholargejczykom za archontatu Ktesikleasa (334/3).

O wymienionych w tekście inskrypcji ἀρχουσαι wiemy nieco więcej z mowy Izajosa w sprawie sporu o dziedziczenie majątku niejakiego Kirona (*De Cirone*). Jego wnukowie, synowie córki, muszą bronić swych praw przeciwko roszczeniom synów drugiej żony dziadka. Obrona praw majątkowych opierała się, z jednej strony, na udowodnieniu uczestnictwa powodów w obrzędach *oikos* Kirona, z drugiej zaś na wykazaniu, że ich matka była traktowana przez swego męża jak obywatelka i uważana za współobywatelkę przez kobiety z demu jej męża. Gdy córka Kirona została wydana za obywatela demu Pithus z posagiem w wysokości 2000 drachm, jej mąż wydał ucztę weselną, na którą zaprosił trzech swoich przyjaciół, a także swych krewnych, oraz złożył ofiary godowe (γαμηλία)⁴⁰ dla członków swej fratрии zgodnie z jej prawami (Ὅτε γὰρ ὁ πατήρ αὐτὴν ἐλάμβανε, γάμους εἰστίασε καὶ ἐκάλεσε τρεῖς αὐτοῦ φίλους μετὰ τῶν αὐτοῦ προσηκόντων, τοῖς τε φρέτεροι γαμηλίαν εἰσήνεγκε κατὰ τοὺς ἐκείνων νόμους – 8. 18). Również żony obywateli demu uznały jej prawa, zaszczytnie wybierając ją, wspólnie z żoną Dioklesa z Pithus, do przewodniczenia w Tesmoforiach i spełniania zwyczajowych obowiązków (Αἱ τε γυναῖκες αἱ τῶν δημοτῶν μετὰ ταῦτα προὔκριναν αὐτὴν μετὰ τῆς Διοκλέους γυναικὸς τοῦ Πιθέως ἀρχειν εἰς τὰ Θεσμοφόρια καὶ ποιεῖν τὰ νομιζόμενα μετ’ ἐκείνης – 8, 19). Więcej światła na powierzone matce obowiązki rzuca mówca nieco dalej, gdy stwierdza (8, 20):

μητε τὰς τῶν ἄλλων δημοτῶν γυναῖκας αἰρεῖσθαι ἂν αὐτὴν συνιεροποιεῖν τῇ Διοκλέους γυναικί καὶ κυρίαν ποιεῖν ἱερῶν, ἀλλ’ ἐτέρᾳ ἂν τινι περὶ τούτων ἐπιτρέπειν

⁴⁰ Zawieranie małżeństwa ateńskiego odbywało się w trzech etapach. Najpierw dokonywano zaręczyn, rękojmi prawomocności związku i statusu obywatelskiego potomstwa. Potem były gody, wieńczone rozpoczęciem współżycia małżonków. Miały charakter rytualny i przebiegały w gronie rodzinnym, chociaż zapraszano na nie także przyjaciół, jak to widzimy w omawianym przypadku u Izajosa. Trzecim wreszcie krokiem było złożenie ofiar godowych dla członków fratрии. Ze świadectw o γαμηλία, jakie zawdzięczamy mówcom attyckim – oprócz omawianego fragmentu Izajosa, zwyczaj jest wspomniany w innej mowie retora (*De Pyrrho* 3, 76-80 – zob. dalej), mamy jeszcze jedną wzmiankę u Demostenesa (57, 43) – wynika, że „wniesienie γαμηλία w imieniu żony dla członków fratрии” (γαμηλίαν ὑπὲρ τῆς γυναικὸς τοῖς φράτερσιν εἰσφέρειν) oznaczało rzeczywiste przyjęcie kobiety jako zdolnej wydać na świat prawowitego obywatela, który później zostanie przyjęty do fratрии. Por. S. D. L a m b e r t. *The Phratries of Attica*. Ann Arbor 1993 s. 182-184.

żony innych obywateli demu nie wybrałyby jej do współuczestnictwa w czynnościach obrzędowych z żoną Dioklesa i kierowania obrzędami, lecz powierzyłyby te sprawy jakiejś innej kobiecie

Tekst mowy wskazuje, że funkcja ἀρχουσαι była uważana za wyróżnienie w gronie kobiet obywaterek, które wybierały dwie spośród siebie do spełniania działań obrzędowych. Inskrypcja z Cholargos nie mówi jednak o działaniach rytualnych spełnianych przez „rządzące” w Tesmoforiach, a jedynie o przekazaniu przez nie określonych ilości środków żywności i pieniędzy kapłance „na święto i staranny przebieg obrzędu Tesmoforiów”. Wydawca inskrypcji, E. Michon, twierdził, że starannie wymienione w tekście środki były przeznaczone na ἐστίασις, w której uczestniczyły współobywatelki⁴¹. Francuski badacz powołuje się przy tym na fragment innej mowy Izajosa (*De Pyrrho*)⁴², w której – podobnie jak w przypadku rozprawy o spadek po Kironie – zostały przywołane dwie procedury związane z życiem w lokalnych wspólnotach obywatelskich, fratriach i demach. Oskarżyciel skupia się na udowodnieniu, że Fyle nie jest prawowitą córką wuja, poprzez wykazanie braku poświadczenia tego faktu w dokumentach fratрии i demu. Jeśli bowiem Pyrros rzeczywiście poślubił siostrę Nikodemosą, to mógł wprowadzić ją do fratрии. Argument powtarza się również pod koniec tekstu, gdy mówca stwierdza (3, 79):

δηλον γὰρ ὅτι, εἰ ἐπεισθῆ ἐγγυήσασθαι, ἐπεισθῆ ἂν καὶ γαμηλίαν ὑπὲρ αὐτῆς τοῖς φράτερσιν εἰσενεγκεῖν καὶ εἰσαγαγεῖν τὴν ἐκ ταύτης ἀποφανθεῖσαν θυγατέρα ὡς γνησίαν οὖσαν αὐτῷ.

jest oczywiste, że jeśli byłby skłonny ją poślubić, byłby również skłonny wydać w jej imieniu dla członków swej fratрии przyjęcie godowe i wprowadzić jako własne ślubne dziecko córkę deklarowaną jako córka tej kobiety.

⁴¹ Innego zdania jest L. Ziehen, który w swej recenzji wydania Michona twierdzi, że w inskrypcji chodzi o przekazanie kapłance środków na bezkrwawą ofiarę. Twierdzenie swe opiera, po pierwsze, na braku wyraźnego stwierdzenia, że chodzi o publiczną ucztę, a po drugie na przypuszczeniu, że wzmianka o kapłance jako odbiorczynie przekazywanej daniny świadczy o ofierze (LGS II).

⁴² Mowa dotyczy sporu o dziedziczenie majątku. Mówca posługuje się szeregiem argumentów podających w wątpliwość fakt zawarcia związku małżeńskiego przez Pyrrosa, obywatela ateńskiego, wuja oskarżyciela, z siostrą oskarżonego o krzywoprzysięstwo Nikodemosą. W wyniku domniemanego małżeństwa córka Pyrrosa miała mieć jakoby prawo do jego majątku. Tymczasem majątek przez dwadzieścia lat był w posiadaniu brata powoda, adoptowanego przez Pyrrosa – Endiosa.

Przeciwko prawomocnej formie związku przemawia także inny fakt. Otóż Pylros, posiadając majątek w wysokości trzech talentów, był zobowiązany do świadczenia λειτουργία w imieniu swej żony na rzecz innych obywateli demu (3, 80):

[Καί] ἐν τε τῷ δήμῳ, κεκτημένος τὸν τριτάλαντον οἶκον, εἰ ἦν γεγαμηκός, ἤναγκάζετο ἂν ὑπὲρ τῆς γαμετῆς γυναικὸς καὶ θεσμοφόρια ἐστὶάν τὰς γυναῖκας καὶ τὰλλα ὅσα προσήκε λητουργεῖν ἐν τῷ δήμῳ ὑπὲρ τῆς γυναικὸς ἀπὸ γε οὐσίας τηλικαύτης. Οὐ τοίνυν φανεῖται οὐδὲν τούτων γεγενημένον οὐδεπώποτε. οἱ μὲν οὖν φράτερες μεμαρτυρήκασιν ὑμῖν. λαβὲ δὲ καὶ τὴν τῶν δημοτῶν τῶν ἐκείνου μαρτυρίαν.

A w demie, ponieważ posiadał *oikos* wartości trzech talentów, jeśli poślubił był [tę kobietę], byłby zobowiązany w imieniu poślubionej kobiety do wystawienia uczty dla kobiet w czasie Tesmoforiów, jak i spełniać w demie inne świadczenia, które przystoi uiszczać w imieniu żony, gdy posiada się tak wielki majątek.

W przytoczonych powyżej mowach Izajosa Tesmoforia odgrywają zasadniczą rolę w określaniu statusu kobiety. Wiele wskazuje na to, że święto było najistotniejszym spotkaniem obywateli w życiu religijnym *polis*. Wybory „rządzących”, które już samą nazwą przywodzą na myśl urzędników wspólnoty obywatelskiej, są niejako kobiecym odpowiednikiem życia politycznego mężczyzn. Nic zatem dziwnego, że Arystofanes właśnie Tesmoforia obrał za właściwy czas swego zgromadzenia ateńskich niewiast. Jeżeli przyjąć za zasadne twierdzenie, że kobiety z poszczególnych demów udawały się na trzydniowe uroczystości do miasta pod przewodnictwem swych ἀρχουσαι, to znajdujemy tu odpowiednik demarchów zgromadzonych na Agraj podczas Diazjów. Słownictwo, którego używa Izajos na określenie świadczeń, do jakich byli zobowiązani bogaci mężowie, również przywodzi na myśl uroczystości obywatelskie. Chodzi o spełnianie λειτουργία przez pokrycie kosztów ἐστίασις. Przyjęcie tezy, że ἀρχουσαι były żonami obywateli łożących w danym roku na rzecz kobiet ze swojej gminy, jest uzależnione od założenia, że procedurę wyboru „rządzących” poprzedzało sporządzenie listy kobiet, których mężowie posiadali przyjęty w danym demie majątek zobowiązujący ich do λειτουργία⁴³.

⁴³ W takim wypadku mężczyźni ponosiliby w związku z kobiecymi Tesmoforiami koszty dwojakiego rodzaju. Bogaci członkowie demów pokrywali koszty związane z dostarczeniem środków na wspólny posiłek uczestniczek uroczystości, pozostali, tak jak postać z *Sądu polubownego*, zapewniali swym kobietom przedmioty osobiste służące podczas trzydniowego święta oraz prawdopodobnie prosięta przeznaczone na rytualne wrzucenie do

Oprócz dwóch „rządzących” w czasie święta, wybranych przez współobywatelki w demie, uchwała z Cholorgos wspomina jeszcze kapłankę. W zależności od tego, czy uznamy, że chodzi o kapłankę miejscowego tesmoforionu, czy też o kapłankę przybytku poliadycznego na terenie Aten, będziemy musieli uznać bądź odrzucić tezę K. Clintona o wyłącznie lokalnym charakterze Tesmoforiów.

W pierwszych dziesięcioleciach II wieku przed Chr. położony na terenie *asty* dem Melite opublikował pochwałę Satyry, wybranej przez obywateli demu kapłanki, która zbożnie i pięknie spełniła swe obowiązki w czasie Tesmoforiów⁴⁴:

[– ca.18– – κ]λέους εἶπεν· ἐπειδὴ ἡ ἱέρεια τῶν θεσμοφό-
[ρων κατασταθεῖσα ὑπὸ τῶν] δημοτῶν, Σάτυρα, Μελιτέως γυν[ή],
[ἔθυσεν ὑπὲρ τῶν δημοτῶν καλῶ]ς καὶ εὐσεβῶς πάσας τὰς καθηκούσας
[θυσίας ἅς οἱ νόμοι προσέττα]τον, ἐπεσκεύακεν δὲ καὶ τοὺς ωαοὺς π[ά]ν-
[τας τοὺς ἐν τῷca. 15..... κατε]σκεύακεν δὲ καὶ π[ά]ντα ἐν τῷ τοῦ Πλ[ού]-
[τωνος ἱερῶι, προσανήλωκεν δὲ καὶ] ἐκ τῶν ἰδίων ὑπὲρ τὰς ἑκατὸν δρα-
[χμὰς εἰς τὰς θυσίας τὰς γιγνομένα]ς κατ’ ἐνιαυτόν· ἀγαθεῖ τύχει· δεδό-
[χθαι τοῖς Μελιτέωσι· ἐπαινέσαι τὴν ἱ]έρειαν τῶν θ[ε]σμοφόρων Σάτυρα<v>
[Κρατέου Μελιτέως γυναῖκα καὶ στεφ]ανῶσαι αὐτὴν μυρρίνης στεφά-
[νοι εὐνοίας ἔνεκα καὶ εὐσεβείας τῆς εἰς τὰ]ς θεὰς καὶ τὸν δῆμοντὸν
[Μελιτέων, δοῦναι δὲ αὐτῇ καὶ εἰκόνο]ς ἀνάθεσιν ἐν πίνακι, καθάπερ
[δέδοται καὶ ἄλλαις ἱερείαις ἐν τῷ ναῶι] τῆς Δήμητρος καὶ τῆς Κόρη[ς],
[ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα τὸν ταμίαν] τῶν δημοτῶν ἐν στήλει λ[ι]-
[θίνει καὶ στήσαι πρὸς τῷca. 10....., τὸ δὲ] ἀνάλωμα εἰς ταῦτα με[ρ]ί-
[σαι ἐκ τῆς κοινῆς διοικήσεω]ς].

nota krytyczna:

1.2 κατασταθεῖσα Clinton προκεκριμένη Broneer; 1.5ca.15..... κατε]σκεύακεν Clinton τῷ Ἐλευσινίωι, παρε]σκεύακεν Broneer; ΠΛΟΙΑ Clinton π[ά]ντα Broneer, 1.14 Ἐλευσινίωι Broneer

„[-----, syn ----]-klesa, przedstawił wniosek: ponieważ kapłanka Tesmoforiów [wybrana przez] obywateli demu, Satyra, żona Krateasa z demu Melite, [ofiarowała w imieniu obywateli demu pięknie] i zbożnie wszystkie należne [ofiary, które są przypisane przez prawa], i naprawiła wszystkie świątynie w [.....?] i uczyniła wszystkie przygotowania w przybytku Plutona, a ponadto wydała z własnych pieniędzy ponad sto drachm na ofiary złożone w tym roku, obywatele Melite postanowili – z Agathe Tyche – udzielić pochwały kapłance Tesmoforiów, Satyrze, żonie Krateasa z demu Melite i uwieńczyć ją mirtowym wieńcem ze względu za jej oddanie i zbożność względem bogów i demu Melite, a także przyznać jej prawo do umieszczenia podobizny na obrazie, jak było to przyznane innym kapłankom w świątyni Demetry i Kory. Skarbnik demu powinien wypisać tę uchwałę na

megara. Analogią może być ofiara z prosiąt w czasie Misteriów, którą przynosił każdy z wtajemniczanych.

⁴⁴ O. B r o n e e r. *The Thesmophorion in Athens*. „Hesperia” 11:1942 s. 292-320.

kamiennej steli i postawić ją przed, koszty na to niech zostaną przyznane ze wspólnego skarbcza.

Uchwała demu Melite przyznająca zaszczyty kapłance Tesmoforiów skłania do postawienia pytania o charakter święta i związek między demem a obrzędami poliadycznymi. O. Broneer, wydawca inskrypcji, sądzi, że Satyra została uczczona przez członków demu swojego męża za służbę kapłańską w państwowym eleuzinionie, gdzie obchodzono m.in. poliadyczne Tesmoforia. Obywatele demu byli dumni z wyróżnienia, jakiego dostąpiła kobieta należąca do lokalnej wspólnoty obywatelskiej, a ponieważ spełniła swe obowiązki w godny i gorliwy sposób oraz w czasie pełnienia obowiązków składała ofiary z własnych środków na rzecz demu, postanowiono ją uhonorować⁴⁵. Wnioski te mogą być poprawne jedynie przy założeniu, że wybór kapłanki był poprzedzony przez wstępne wyznaczenie kandydatek w poszczególnych demach. Ponieważ brak poświadczeń tego typu procedury, należy przyjąć jako prostsze rozwiązanie, że Satyra została wybrana przez obywateli demu Melite do pełnienia funkcji kapłanki w sanktuarium Demetry i Kory położonym na obszarze gminy. Wiele wskazuje na to, że przybytek demu Melite jest tożsamy z eleuzinionem w Mieście. W takim wypadku ów święty okrąg służył, podobnie jak świątynia w Eleuzis, zarówno obrędom demu, jak i obrędom poliadycznym. Jestem przekonany, że inskrypcja demu Melite czcząca Satyrę, żonę Krateasa stanowi najsilniejszy argument na rzecz poparcia tezy K. Clintona o lokalnym przebiegu Tesmoforiów. Święto odbywało się w ogrodzonych okręgach sakralnych w różnych miejscach Attyki i gromadziło kobiety z okolic danego przybytku. Wyjątek stanowią Tesmoforia z miejskiego demu Melite, w których uczestniczyły kobiety mieszkające w mieście pochodzące często z różnych demów, co mogło przyczynić się do przekazanego przez Arystofanesa obrazu ogólnoattyckiego zgromadzenia kobiet, na wzór ekklezji na wzgórzu Pnyks.

Jedynym tekstem, który mówi bezpośrednio o Tesmoforiach w Halimus, jest scholion, a właściwie kilka połączonych bez troski o spójność objaś-

⁴⁵ „[...] the deme from which the priestess hailed would naturally feel honored by her appointment and if her duties were well performed she might receive recognition from her own demesmen. Since the individual demes were represented at the festival, it is not unlikely that the priestess performed sacrifices on behalf – and at the expense – of her own deme. Such acts would not conflict with her duties as priestess of the state cult” (tamże s. 272-273).

nień, komentujący pewien trudny wers *Thesmophoriazusae* Arystofanesa (*Scholia ad Arist. Thesm.* 80). Problem zasadza się w określeniu związku między tymi obrzędami a rytuałami, które miały miejsce w Atenach. W rozstrzygnięciu tego problemu niezbędna jest uważna analiza wzmiankowanego powyżej scholionu. Najpierw przytaczam wersy Arystofanesa (78-80) w tej postaci, w jakiej tradycja rękopiśmienna je przekazała, a następnie tekst scholiasty. Mówi krewny Eurypidesa:

Καὶ πῶς; ἐπεὶ νῦν γ' οὖτε τὰ δικαστήρια
μέλλει δικάζειν οὖτε βουλῆς ἐσθ' ἔδρα,
ἐπεὶ τρίτη 'στὶ Θεσμοφορίων ἡ μέση.

Nota krytyczna: ἐπεὶπερ ἐστὶ Nauck⁴⁶ ἐπεὶ ἐσθ' ἑορτῆ van Leeuwen

ἐπεὶ τρίτη 'στὶ κτλ.· τοῦτο τῶν ζητουμένων ἐστὶ, πῶς καὶ τρίτην καὶ μέσην εἶπεν. ἰα γὰρ ἄνοδος, εἶτα ἰβ νηστεία, εἶτα τρισκαιδεκάτη καλλιγένεια, ὥστε μέση μὲν εἶναι δύναται, τρίτη μὲν οὐ, ἀλλὰ δευτέρα. [ἀλλ' οὐδὲ ψυχρεῦεσθαι τις δύναται λέγων ὅτι τρίτη ἢ τρισκαιδεκαταία, ὡς ἑκταία ἑκατηβόλος σελάνα, ἑκκαιδεκαταία· ἢ γὰρ μέση οὐκ ἔστιν ἰγ, ἀλλὰ δωδεκάτη.] < > ἢ λύσις οὖν ἦδε· δεκάτη ἐν Ἄλιμουσι Θεσμοφορία ἄγεται, ὥστε τρίτην μὲν ἀπὸ δεκάτης ἰβ εἶναι, μέσην δὲ μὴ συναριθμουμένης τῆς δεκάτης. τοῦτο δὲ αἰνιγματώδες κατὰ Καλλιμάχου ἂν τις φαίη, ἔνθα μὲν τρίτη λέγεται, συναριθμεῖν τὴν ἰ, ἔνθα δὲ μέση, μηκέτι συναριθμεῖν· Θεσμοφορίων ἢ μέση· < > ὅπου γε λιμώττουσιν, ἀστεϊζόμενοι τὴν μέσην τῶν Θεσμοφορίων ἄγειν φασίν· θεσμοφορίων ἢ μέση· ἐπεὶ αὕτη ἢ νηστεία. ἐνδεκάτη Πυανεψίωνος ἄνοδος, δωδεκάτη νηστεία – ἐν ἣ σχολῆν ἄγουσαι ὑπόκεινται αἱ γυναῖκες ἐκκλησιάζουσαι περὶ Εὐριπίδου –, τρισκαιδεκάτη Καλλιγένεια. [γ οὖν συναριθμουμένης ἰ, μέσην δὲ τῆς ἀνόδου καὶ τῆς καλλιγενείας.]⁴⁷

ponieważ trzeci jest itd.: to jest przedmiotem dociekań, dlaczego mówi trzeci, a zarazem środkowy. Jedenasty bowiem [dzień] to *Anodos*, następnie dwunasty *Nesteia* (Post), następnie trzynasty *Kalligeneia* (Pięknorodny), tak że to może być dzień środkowy – nie trzeci, lecz drugi. [Lecz nie wolno dowcipkować mówiąc, że trzynasty to trzeci, jak ἑκατηβόλος Σελάνα (z dala godząca Selana), czyli szesnasty dzień jest szóstym, na dzień jedenasty, środkowy bowiem nie jest trzynastym, lecz dwunastym.]

< > Rozwiązanie więc tego rodzaju: dziesiątego dnia są obchodzone Tesmoforia w Halimus, w ten sposób to jest trzeci dzień, od dziesiątego zaś środkowy, jeśli nie wliczyć dziesiątego. Można by powiedzieć, wraz z Kallimachem, że to jest zagadkowe: tam gdzie mówi się o trzecim, wlicza się dziesiąty, tam gdzie mówi się o środkowym, nie wlicza się już dziesiątego.

⁴⁶ Rozwiązanie przyjęte przez V. Coulona (*Belles Lettres*) oraz A. H. Sommerstein (ed.). *Thesmophoriazusae*. Warmister 1994 s. 163.

⁴⁷ *Schol. ad Arist. Thesm.* 80. Codex Ravenn. ed. Rutherford.

/środek Tesmoforiów: < > kiedy poszczą, ci, którzy wysławiają się z miejską oglądą, mówią, że świętują Środek Tesmoforiów./

środek Tesmoforiów: gdy ma miejsce ów Post: jedenastego dnia miesiąca Pyanopsion Anodos, dwunastego Nesteja (post) – w czasie którego kobiety mające czas wolny leżą i debatuja na zgromadzeniu w sprawie Eurypidesa – trzynastego Kalligeneja.

[trzeci więc, gdy wlicza się dziesiąty, środkowy zaś między *Anodos* i *Kalligeneja*]

Tesmoforia w Halimus rozpoczynały się zatem dziesiątego dnia miesiąca Pyanopsjon, na dzień przed początkiem uroczystości w Atenach. Autor scholionu musiał dysponować tekstem w postaci, która dotarła do naszych czasów. Spotkał w nim trudność polegającą na sprzeczności między powszechnie przyjmowanej tradycją o trzydniowym przebiegu święta i informacją z komedii Arystofanesa o trzecim dniu, który zarazem powinien być dniem środkowym. O tym, że Tesmoforia trwały trzy dni, wiemy z szeregu źródeł. Scholion mówi o trzech dniach Tesmoforiów trwających od jedenastego do trzynastego dnia miesiąca Pyanopsjon. To, że dziesiątego święto było obchodzone w Halimus, nie zmienia faktu, że trzydniowy przebieg uroczystości jest czymś oczywistym i do tego stopnia ogólnie znanym, że stało się podstawą przysłowia τὴν μῆσιν τῶν Θεσμοφορίων ἔγειν. Kallimach, w którymś ze swoich dzieł, przytaczał opowieść wiążącą się z lokalnym mitem dotyczącym święta w przybytku w Halimus. Poruszył być może wówczas także problem zagadkowego zdania z Arystofanesa. Jednakże rozwiązanie (ἡ λύσις) to jest tylko częściowo zadowalające. Współcześni zwolennicy włączenia święta demu Halimus do poliadczych obchodów Tesmoforiów usiłują przezwyciężyć trudności poprzez wprowadzenie do rozważań historii: pierwotnie obchodzono trzydniowe święto, w czasie którego środkowy dzień był dniem postu (Nesteja). Z czasem rytuał z nadmorskiego Halimus został wchłonięty przez uroczystości państwowe i wówczas dzień środkowy stał się trzecim, lecz tradycyjne określenie Θεσμοφορίων ἡ μῆσιν pozostało, chociaż przestało już odpowiadać rzeczywistości. Przyjęcie tego rozwiązania stanowi podstawę do rekonstrukcji przebiegu święta, które miało się zaczynać od wędrówki pewnej grupy kobiet do Halimus, która następnie wracała do *asty*, by przyłączyć się do ogólnoattyckich obrzędów na terenie sanktuarium na stokach Pnyksu⁴⁸.

⁴⁸ Jeszcze inne rozwiązanie zaproponował ostatnio N. Robertson, który twierdzi, że Tesmoforia w Atenach trwały pięć dni, włączając do Tesmoforiów także Stenia, obchodzone dziesiątego dnia miesiąca Pyonepsjon. Zob. R o b e r t s o n. *New Light on Demeter's Mysterion*.

Jedynym potwierdzeniem włączenia dziesiątego dnia do święta Tesmoforiów jest późne świadectwo słownika bizantyjskiego (Focjusz):

Θεσμοφορίων ἡμέραι δ· δεκάτη Θεσμοφόρια, ἐν δεκάτῃ Κάθοδος, δωδεκάτῃ Νηστεία, τριδκαιδεκάτῃ Καλλιγένεια

Leksykon patriarchy nie zasługuje na zaufanie, w jednym zdaniu podaje dwie informacje, które oceniam co najmniej jako mało wiarygodne. Dla dziesiątego dnia miesiąca Pyanopsjon podaje inną nazwę, nie poświadczoną niezależnym przekazem, nazwa dnia pierwszego jest tożsama z całym świętem. Sądzę, że korzystając z tych samych źródeł co przytoczone powyżej scholion do 80 wersu *Tesmoforiazusae* Arystofanesa, powtarza jego błędy⁴⁹.

Inni, stanowiący wobec tych trudności, proponują rozwiązanie ryzykowne. Uważają, że tekst Arystofanesa uległ zepsuciu w rękopisach spisanych przed czasami badań uczonych aleksandryjskich. Przyjmują za Nauckiem ἐπέπερ ἐστὶ lub ἐπεὶ ἐσθ' ἑορτή za van Leeuwenem. W przybytku Demetry Tesmoforos i Kory na przylądku Koliai, który leżał na terytorium demu Halimus, miałyby miejsce lokalne obchody Tesmoforiów, które zaczynały się dziesiątego dnia miesiąca Pyanopsjon. Do nich być może nawiązywał aition Kallimacha tłumaczący miejscowy obyczaj zakazu udziału niezamężnych dziewczyn w obrzędach. Jednakże Arystofanes w swojej komedii o nich nie wspominał, pisząc po prostu, że jest święto Tesmoforia, dzień środkowy⁵⁰.

O tym, że Tesmoforia trwały trzy dni, przekonuje także Alkifron, który w jednym ze swych fikcyjnych listów pisze:

[λανθάνει σε] ἡ νῦν ἐστῶσα σεμνοτάτη τῶν Θεσμοφορίων ἑορτή. ἡ μὲν οὖν ἄνοδος κατὰ τὴν πρώτην γέγονεν ἡμέραν. ἡ νηστεία δὲ τὸ τήμερον εἶναι παρ' Ἀθηναίοις ἑορτάζεται, τῆ καλλιγενείᾳ δὲ εἰς τὴν ἐπιούσαν θύουσιν.

⁴⁹ Zwolennicy włączenia uroczystości w Halimus do święta poliadycznego Tesmoforiów przytaczają także informacje, którą znajdują w *Żywocie Solona* Plutarcha (8, 4). Poniżej wykarzę, że opowieści Plutarcha nie można łączyć z Tesmoforiami.

⁵⁰ Sądzę, że nie przedstawiając zadawalającego rozwiązania problemu, mogę poprzestać na dwóch propozycjach. Zdanie ἐπεὶ τρίτη ἔστι θεσμοφορίων ἡ μέση można rozumieć jako pomyłkę krewnego Eurypidesa, który stwierdziwszy: „ponieważ jest trzeci dzień Tesmoforiów”, natychmiast „trzeci” prostuje na „środkowy” – lub, jeśli przyjmiemy, że Arystofanes robi aluzję do święta w Halimus, kobiety z tamtego demu w czasie wojny (jest wiosna 411 r.) odprawiały Tesmoforia w dniu wyznaczonym przez tradycję w przybytku Demetry na terenie asty.

W opisie Plutarcha zwracają uwagę inne elementy, które zdają się wywodzić z obrzędów inicjacyjnych. Do walki z Megaryjczykami stanęli ci spośród młodzieńców, którzy jeszcze nie mieli brody (τῶν δὲ νεωτέρων τοῦς μηδέπω γενειῶντας). Oznacza to wiek przejścia z wieku chłopięcego do męskiego. Podobnie jak w wielu innych *rites de passage*, młodzieńcy przebierają się w szaty niewieście (ἐνδύμασι καὶ μίτραις καὶ ὑποδήμασι). Jedną z mitycznych opowieści o herosie znajdującym się w momencie przejścia z klasy chłopców do klasy wojowników jest opowieść o Achillesie, który przebywa na Skyros wśród kobiet, zanim nie objawi swej istoty⁵¹. Argiwskie Endymatia (Obłóczyny) zdają się również poświadczать tę praktykę⁵². Wraz z przebraniem chłopców na sposób niewieści wchodzimy w krąg związany ze świętem Skira. Arystofanes w *Ecclesiazusae* przedstawia działanie odwrócone. Praksagora i inne niewiasty zgromadzone na tym demetryjskim święcie przebierają się za mężczyzn, ich twarze przykrywają brody⁵³. Mąż jednej z niewiast pochodzi z Salamin. Z kolei w czasie Oschoforiów procesja szła od przybytku Dionizosa do okręgu sakralnego Ateny Skiras, „obrzędowni przewodzili dwaj młodzieńcy z chóru, ubrani na sposób niewieści, niosąc gałąź winorośli pełną dorodnych gron,

⁵¹ Ukrycie się Achillesa w dziewczęcym przebraniu wśród córek króla Lykomedesa na Skyros jest częścią jego pajdei, którą rozpoczyna w wieku dziewięciu lat. Mityczne przebranie w strój niewieści ma swój rytualny odpowiednik w obrzędach inicjacyjnych. Podczas pobytu wśród córek Lykomedesa Achilles nosił miano Pyrrha (H y g i n u s. *Fabulae* 96, 1), które nasuwa na myśl imię jego syna, Pyrrhosa. Ojciec i syn noszą imię, które zostanie porzucone wraz z osiągnięciem wieku dojrzałego. Oboje byli uważani przez tradycję grecką za twórców Płasów Obłóczyn (*pyrricha*). Szczególnie charakterystyczna jest postać syna, którego drugie imię – Neoptolemos, Młody Wojownik, odsłania istotę bohatera, który zginął w przybytku chowającego chłopców Apollona w Delfach. Odyseusz, który przybył z poselstwem mającym skłonić Achillesa do udziału w wyprawie trojańskiej, odkrył tożsamość Achillesa podstępnie umieszczając wśród darów dla dziewcząt broń, po którą sięgnął heros.

⁵² Na temat Płasów Obłóczyn i męskiej inicjacji por. Z w o l s k i. *Choreia* s. 31 i 102-113.

⁵³ A r y s t o f a n e s. *Ecclesiazusae*, w. 18-25:

ἀνθ' ὧν συνείσει καὶ τὰ νῦν βουλευματα
 ὅσα Σκίροις ἔδοξε ταῖς ἑμαῖς φίλαις.
 ἀλλ' οὐδεμία πάρεστιν ἄς ἦκειν ἐχρήν.
 καίτοι πρὸς ὄρθρον γ' ἐστίν, ἢ δ' ἐκκλησία
 αὐτίκα μάλ' ἔσται· καταλαβεῖν δ' ἡμᾶς ἔβρας
 δεῖ τὰς ἐταίρας κῶλά θ' ἰζομένας λαθεῖν,
 ἄς Φυρόμαχος ποτ' εἶπεν, εἰ μέμνησθ' ἔτι.
 τί δῆτ' ἂν εἴη; πότερον οὐκ ἐρραμμένους
 ἔχουσι τοὺς πάγωνας, οὐς εἶρητ' ἔχειν;

zwaną osche – stąd określenie pieśni⁵⁴”. Zmiana statusu zaznacza się także zmianą zachowania rytualnego: chłopcy zestawiają chóry w świącie ku czci Demetry, które jest wyłączną domeną kobiet. Poprzez czasowe wejścia w świat kobiecy uczestnicy obrzędu-zdarzenia przeistaczają się w wojowników. Walka, którą przyjdzie im stoczyć, nie ma jednak charakteru walki hoplitów, zwycięstwo zależy od podstępu. Dalekim zatem tłem opowiadania o wojnie z Megarą jest obrzęd inicjacyjny, który zdaje się być odmienny od święta Tesmoforiów. W strukturze ateńskiej przestrzeni obywatelskiej i rytualnej Salamina i przylądki skierowane ku niej odgrywa rolę sceny obrzędów przejścia. Święto kobiet, które przemieniły się w mężczyzn, wpisuje się w ten scenariusz.

BIBLIOGRAFIA

- B a k a l a k i s G.: Les „kernoi” éleusiens. „Kernos” 4:1991 s. 105-117.
B r e m m e r J.: Greek Religion. Greece and Rome. New Surveys in the Classics 24. Oxford 1994.
B r o n e e r O.: The Thesmophorion in Athens. „Hesperia” 11:1940 s. 299-320.
B r u m f i e l d A.: The Attic Festivals of Demeter and their Relation to the Agricultural Year. Salem-New Hampshire: The Ayer Company 1981.
C l i n t o n K.: The Thesmophorion in Central Athens and the Celebration of the Thesmophoria in Attica. W: The Role of Religion in the Early Greek Polis. Ed. R. Hägg. Stockholm 1996 s. 111-125.
C o u l o n V.: Aristophane. Vol. 4. Paris 1928.
D e u b n e r L.: Attische Feste. Berlin 1966².
F a r a g u n a M.: Atene nell’età di Alessandro. Roma 1992.
H o l l i s A. S.: Attica in Hellenistic Poetry. „Zeitschrift für Papyrologie und Epigrafik” 1994.
L a m b e r t S. D.: The Phratries of Attica. Ann Arbor 1993.
M i k a l s o n J.: Religion in the Attic Demes. „American Journal of Philology” 98:1987 s. 424-435.
N i l s s o n M.: Griechische Feste von Religiöser Bedeutung. Leipzig 1906.

⁵⁴ P r o k l o s. *Chrestomathia apud Photium, Bibliotheca* p. 322 a (tłum. E. Zwolski).

- P a r k e H. W.: Festivals of the Athenians. London 1977.
- R o b e r t s o n N.: New Light on Demeter's Mysteries. „Greek, Roman and Byzantine Studies” 37:1996 s. 319-379.
- S o m m e r s t e i n A. H.: Aristophanes. Thesmophoriazusae. Warmister 1994.
- S o u r v i n o u - I n w o o d Ch.: What is „Polis” Religion? W: The Greek City. From Homer to Alexander. Ed. O. Murray, S. Price. Oxford 1990 s. 295-322.
- Z w o l s k i E.: Choreia. Warszawa 1978.

VITA SOLONIS 8, 4-6 AND THE ATTIC THESMOPHORIA

S u m m a r y

The article is devoted to the problem of the connection between the feast of women gathered in the Demeter Thesmophoria shrine on Cape Kolias (deme Halimous) and the celebrations of Thesmophoria in Athens. The starting point for the author is Plutarch's story (*Vita Solonis* 8, 4-6) that today is considered to be the proof of the tenth day of the month Pyanopsion rites which were part of the Athenian Thesmophoria. On that day women were supposed to go to the seaside sanctuary and then to move to the Demeter temenos in the center of Athens. The local feast was to be included in the state celebrations, but the problematic verse 80 of Aristophanes' *Women at Thesmaphoria* was thought to be a trace of its original separateness.

A careful analysis of Plutarch and the tradition on which he is dependent (Polyainos) shows that the feast on Cape Kolias is not the same as the Thesmophoria. Numerous researchers compare Plutarch's accounts with the tradition of seizing the Megarians who conducted a plundering raid whose purpose was to abduct the women who had gathered at Thesmaphoria (Aeneas Tacticus, 4.8-12). Most of them think that it is the same tradition that was later divided in two. Differences between the accounts show that these are separate traditions dealing with different events. The stories are about different leaders (Solon in Halimous, Pisistratus in Eleusis). The course of the rites and their role in the related account differ from the ritual scenario in the shrine on Cape Kolias. In Eleusis the women probably remained in the sacred circle during the rites, and anyway they did not take part in the events. Hence there is no motif of young men putting on women's clothes with hidden daggers and of the dance on the sea-shore that is strongly emphasized in the tradition concerning Solon's ruse (*apate*) in Halimous. A lot points to the initiation scenario being at the root of Plutarch and Polyainos' story. A change in the status is also seen in the ritual behavior: choirs in the Demeter feast consist of boys; and the feast is the domain of women only. By temporarily entering the women's world the participants in the rite-event are transformed into warriors. The fight they will have to wage is different from hoplites' fight as victory depends on a ruse. Hence the initiation rite is a distant background for the story of the war against Megara. The rite seems to be different from the feast of Thesmophoria

and to remind of rites from other Greek territories (Amnissos on Crete) that are similar in their structure.

The fact that Plutarch's story about the celebrations of Thesmophoria is different does not mean that the thesmophoria in Halimous did not take place. Beside the main thought of the article the author has made an analysis of the evidence concerning the Thesmophoria on the territories of Attica, which has fully confirmed Kevin Clinton's thesis about a local character of the feast. Source evidence does not allow including the deme Halimous as the first day of the celebrations in Athens. They remained a separate feast, but contrary to other local celebrations they began on the tenth day of the month Pyanopsion.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: religia grecka, święta attyckie, Tesmoforia.

Key words: Greek religion, Athenian feasts, Thesmophoria.