

Littera Antiqua

nr 11 (2016)



Fot. Katarzyna Kołakowska
Delfy

ISSN 2082-9264

Littera Antiqua

www.litant.eu

Littera Antiqua

Instytut Filologii Klasycznej
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Al. Racławickie 14
20-950 Lublin
tel. 81/445-43-59

Redaktor naczelny

dr Katarzyna Kołakowska
tel. 604-586-792
e-mail: k.kolakowska@litant.eu

Zastępca redaktora naczelnego

dr Iwona Wieżel
tel. 697-282-221
e-mail: i.wiezel@litant.eu

Sekretarz redakcji

dr Lesław Łesyk
tel. 510-643-272
e-mail: l.lesyk@litant.eu

Redaktor językowy

dr Lech Giemza
e-mail: l.giemza@litant.eu

Sylwia Wilczewska
e-mail: s.wilczewska@litant.eu

Redaktor tematyczny

dr hab. Ewa Osek
e-mail: e.osek@litant.eu

EWA OSEK
(Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

Śladami Fajdrosa

Artykuł dotyczy scenerii platońskiego *Fajdrosa*. Problem scenerii *Fajdrosa* cieszy się niesłabnącym zainteresowaniem badaczy z różnych dyscyplin naukowych (tj. archeologia, literaturoznawstwo, filozofia, religioznawstwo), a mimo to nie doczekał się dotąd całościowego opracowania. Ponadto artykuł przedstawia postać interlokutora Sokratesa – historycznego Fajdrosa oraz stara się odszyfrować szereg aluzji, nieczytelnych już dla dzisiejszego odbiorcy, które Platon rozmieścił w całym dialogu. Kilka odniesień historycznych i aluzji literackich, odnotowanych przez badaczy, pozwala datować kompozycję dialogu na lata 365–363 p.n.e. (Brown 1971; Dimock 1952; Dušanic 1980; Murley 1940; Panagiotou 1975).

Fajdros, dobry znajomy Sokratesa

Fajdros, który w dialogu zatytułowanym swoim imieniem prowadzi Sokratesa do uroczego zakątka nad Ilisosem, to syn Pytoklesa z attyckiego demu Myrrinus, o około 25 lat młodszy od Sokratesa, zaś o 17 lat starszy od Platona (z którym, nawiasem mówiąc, miała go łączyć gorąca miłość).¹ Przybliżone lata jego życia to 444–393 p.n.e. Debra Nails przedstawia arystokratyczne parentele Fajdrosa oraz skomplikowane drzewo genealogiczne jego rodziny spowinowacanej z Eurypidesem z demu Melite (Nails 2002, 232–33 s.v. „Phaedrus;” por. Davies 1971, 203). Rodzina ta należała do wyjątkowo zamożnych, stąd młody Fajdros miał pieniądze na edukację. W *Fajdroście* 227a tytułowy bohater został przedstawiony jako młodzieniec dwudziestokilkuletni, który wraca właśnie z kosztownych lekcji u mówcy Lizjasza. Akcja dramatyczna *Fajdrosa* toczy się między 418 a 416 rokiem p.n.e. (Nails 2002, 314). Natomiast w *Uczcie*, której akcję dramatyczną można umieścić w 416 roku p.n.e., Fajdros występuje nie tylko w roli jednego z głównych mówców, lecz także ojca mowy (177d πατήρ τοῦ λόγου), który wymyślił temat wiodący wszystkich przemówień przytaczanych w tym dialogu:

¹ Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum* 3.29–31 (258–59 Dorandi).

Eryksimachos powiedział co następuje: „Początkiem mojej mowy niech będą słowa z Eurypidesowej *Melanippy*: ‘To nie moja bajka...’ [TrGF 484], ale tego tu Fajdrosa, o którym mam mówić. Fajdros bowiem nieraz tak do mnie mawiał z oburzeniem: ‘Czy to nie straszne, Eryksimachu, że poeci komponują hymny i peany na cześć różnych bogów, lecz nigdy dotąd żaden poeta nie ułożył hymnu na cześć Erosa, pradawnego i wielkiego boga?’” (Platon, *Uczta* 177a–b Burnet, tłum. Ewa Osek)²

Tak więc tematem mowy Fajdrosa w *Uczcie* jest Eros, bóg. Fajdros zaczyna swe przemówienie od teogonii Hezjoda, Akusilaosa z Argos i Parmenidesa, wedle których Eros miał być najstarszym bogiem. Popisuje się odczytaniem i erudycją:

Fajdros zaczął swoje przemówienie w ten sposób, że Eros jest wielkim bogiem i godnym podziwu wśród ludzi i bogów pod każdym względem, szczególnie zaś z powodu swego pochodzenia. Jest on najstarszym i czcigodnym bogiem, mówił, a dowód na to jest następujący: otóż rodziców Erosa nie wymienia żaden pisarz ani poeta. Hezjod [*Teogonia* 116–20] opowiada, że najpierw powstał Chaos – „...po nim zaś Ziemia szerokopierśna, bezpieczne mieszkanie dla wszystkich,... i Eros...” A z Hezjodem zgadza się też Akusilaos [fr. 6a Fowler], że po Chaosie narodziło się ich dwoje: Ziemia i Eros. Parmenides [fr. 1T Coxon] z kolei mówi o jego pochodzeniu, że „ze wszystkich bogów najsamprzód wymyśliła³ Erosa.” (Platon, *Uczta* 178a–b Burnet, tłum. Ewa Osek)⁴

² Plato, *Symposium* 177a–b: εἰπεῖν οὖν τὸν Ἐρυξίμαχον ὅτι ἡ μὲν μοι ἀρχὴ τοῦ λόγου ἐστὶ κατὰ τὴν Εὐριπίδου Μελανίπην· οὐ γὰρ ἐμὸς ὁ μῦθος, ἀλλὰ Φαῖδρου τοῦδε, ὃν μέλλω λέγειν. Φαῖδρος γὰρ ἐκάστοτε πρὸς με ἀνανακτῶν λέγει οὐ δεινόν, φησίν, ὃ Ἐρυξίμαχε, ἄλλοις μὲν τισὶ θεῶν ὕμνους καὶ παίωνας εἶναι ὑπὸ τῶν ποιητῶν πεποιημένους, τῷ δὲ Ἐρωτι, τηλικούτῳ ὄντι καὶ τοσοῦτῳ θεῷ, μηδὲ ἓνα πώποτε τοσοῦτων [177b] γεγονότων ποιητῶν πεποιηκέναι μηδὲν ἐγκώμιον;

³ Podmiot zdania nie został podany. Może chodzić o jedną z bogiń: Ziemię albo Noc.

⁴ Plato, *Symposium* 178a–b: Φαῖδρον ἀρξάμενον ἐνθένδε ποθὲν λέγειν, ὅτι μέγας θεὸς εἶη ὁ Ἔρως καὶ θαυμαστὸς ἐν ἀνθρώποις τε καὶ θεοῖς, πολλαχῆ μὲν καὶ ἄλλη, οὐχ ἥκιστα δὲ κατὰ τὴν γένεσιν. τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύτατον [178b] εἶναι τὸν θεὸν τίμιον, ἢ δ' ὅς, τεκμήριον δὲ τούτου· γονῆς γὰρ Ἐρωτος οὐτ' εἰσὶν οὔτε λέγονται ὑπ' οὐδενὸς οὔτε ιδιώτου οὔτε ποιητοῦ, ἀλλ' Ἡσιόδου πρῶτον μὲν Χάος φησὶ γενέσθαι – ...αὐτὰρ ἔπειτα Γαῖ' εὐρύτερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ,... ἢ δ' Ἔρος... Ἡσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλεως σύμφησιν μετὰ τὸ Χάος δύο τούτῳ γενέσθαι, Γῆν τε καὶ ἔρωτα. Παρμενίδης δὲ τὴν γένεσιν λέγει – πρῶτιστον μὲν ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων.

Oba dialogi Platona, *Fajdros* i *Uczta*, w których Fajdros odgrywa znaczącą rolę, powstały około 30 lat po śmierci Fajdrosa, która miała miejsce w 393 roku p.n.e. Wiemy o tym od twórcy w Atenach komediopisarza Aleksisa z Turioj, który lubił ostrzyć sobie język na sycylijskich przygodach Platona. Tenże Aleksis w 362 roku p.n.e. napisał komedię zatytułowaną *Fajdros*, będącą parodią świeżo opublikowanych dialogów Platona: *Fajdrosa* i *Uczty* (Edmonds 2: 491 nota d). Jeden z zachowanych fragmentów tej komedii przedstawia Fajdrosa, który odbywa właśnie daleką pieszą wycieczkę za mury (podobnie jak czyni to Fajdros w platońskim *Fajdrosie*), a w trakcie marszu filozofuje – niczym Diotyma w *Uczcie* 204b–c – na temat natury boga, którego ludzie nie znają. Eros, bo o nim mowa, nie jest jego zdaniem ani mężczyzną ani kobietą, ani bogiem ani człowiekiem, ani mędrcom ani głupcem:

Gdy szedłem raz z Pireusu, z trosk i bezradności naszła mnie chęć, by trochę pofilozofować, i tak sobie myślałem: malarze Erosa, czy – by to rzecz najzwyczajniej – wszyscy, którzy jego wizerunki dziś tworzą, nie znają go wcale. Nie jest on bowiem żeńskiej płci ani też męskiej, bogiem ani człowiekiem, nie jest ani tępy, ani – przeciwnie – mądry, lecz jest w nim wszystkiego po trochu. W jednym kształcie wiele cech się zbiegło: i zuchwałość mężczyzny, i płochosć kobiety, nierozumność szaleńca, rozum mądrego, porywczosć dzikiej bestii, wytrzymałość stali, o zaszczyty natomiast niczym bóg zabiega. Nie umiem – na Atenę klę się i na bogów – wskazać jego istoty, lecz czymś w tym rodzaju musi być, chyba bliski jestem definicji. (Aleksis z Turioj, *Fajdros* fr. 245 Edmonds, tłum. Bartol–Danielewicz 1032)⁵

⁵ Alexis, *Phaedrus* fr. 42 Edmonds: πορευομένῳ δ' ἐκ Πειραιῶς ὑπὸ τῶν κακῶν
καὶ τῆς ἀπορίας φιλοσοφεῖν ἐπήλθέ μοι.
καὶ μοι δοκοῦσιν ἀγνοεῖν οἱ ζωγράφοι
τὸν Ἔρωτα, συντομώτατον δ' εἰπεῖν, ὅσοι
τοῦ δαίμονος τούτου ποιοῦσιν εἰκόνας.
ἔστιν γὰρ οὔτε θῆλυς οὔτ' ἄρσην, πάλιν
οὔτε θεὸς οὔτ' ἄνθρωπος, οὔτ' ἀβέλτερος
οὔτ' αὐθις ἔμφρων, ἀλλὰ συνενηνεγμένος
πανταχόθεν ἐνὶ τύπῳ <τε> πόλλ' εἶδη φέρων.
ἡ τόλμα μὲν γὰρ ἀνδρός, ἡ <δὲ> δειλία
γυναικός, ἡ δ' ἄνοια μανίας, ὁ δὲ λόγος
φρονούντος, ἡ σφοδρότης δὲ θηρός, ὁ δὲ πόνος
ἀδάμαντος, ἡ φιλοτιμία δὲ δαίμονος.
καὶ ταῦτ' ἐγώ, μὰ τὴν Ἀθηναῖαν καὶ θεούς,
οὐκ οἶδ' ὅ τι ἐστίν, ἀλλ' ὅμως ἔχει γέ τι
τοιούτων, ἐγγύς τ' εἰμὶ τοῦνόματος.

Alexis i jego ateńska publiczność musieli dobrze się bawić kosztem Platona. W tych docinkach może i jest pewna nuta powagi, a mianowicie odniesienie do wzrastającej popularności mitologii orfickiej, całkowicie odmiennej od tradycyjnych greckich podań o bogach. Wedle teogonii orfickiej, mistyczny Eros był pradawnym bóstwem męsko-żeńskim i nie miał, rzecz jasna, nic wspólnego z powszechnie znanym mitem o psotnym nieślubnym synku Afrodyty i Aresa. Pseudo-Arystotelesowy traktat *O świecie* (401b [100 Lorimer]) cytuje orficki hymn do Zeusa – identycznego z orfickim Erosem opiewanym jako mężczyzna i kobieta: Ζεὺς ἄρσῃν γένετο, Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νόμφη.⁶ Fragmenty zaś tego samego orfickiego hymnu do Zeusa są zachowane w tekście Papyrusu Derweńskiego, datowanego na około 340 rok p.n.e., który zawiera tekst wcześniejszy z około 420 roku p.n.e. Tekst ten jest na tyle wczesny, że mógł być znany jednemu z Fajdrosów: historycznemu około 420 roku p.n.e. lub Platońskiemu między 365 a 363 rokiem p.n.e.

Sokrates miał zawsze niewygodnych znajomych, a Fajdros nie należał do wyjątków. Jego arystokratyczne parentele oraz członkostwo w jednej z oligarchicznych heterii przyczyniły się do rzucenia nań oskarżenia w procesie hermokopidów o profanację misteriów eleuzyńskich i uszkodzenie herm w fatalną czerwcową noc 415 roku p.n.e. Wszyscy wiedzieli, że oskarżenia są fałszywe, ponieważ Fajdros był religijnym skrupulantem i nie mógł popełnić czynów, które mu zarzucano. Sędziowie jednak dali wiarę oskarżycielowi, metojkowi Teukrosowi (Andokides, *O misteriach* 15 [33 Macdowell]), i skazali Fajdrosa na konfiskatę domu i ziemi w demie Myrrinus, o czym wiadomo z zachowanych kamiennych stel z 414 roku p.n.e., zawierających inwentaryzację dóbr skonfiskowanych hermokopidom (*IG I³ 426.100–04*; Kendrick 1953, 273).⁷

W 404 roku p.n.e., czyli 10 lat po tych dramatycznych wydarzeniach, Fajdros poślubił swoją bliską kuzynkę i prawnuczkę Eurypidesa z Melite, której ojciec (nieznany z imienia ateński bogacz) dał w posagu 40 min i nie wahał się wydać za zubożałego Fajdrosa, dobrze wiedząc, że jego zięć (i zarazem siostrzeniec) jest niewinny, a konfiskata mienia spotkała go

⁶ Grecki tekst hymnu do Zeusa zachował się w trzech różnych redakcjach: *OF* 14 (Papyrus Derbeniensis); *OF* 31 (Pseudo-Aristoteles, *De mundo*); *OF* 243 (Porphyrius, *De simulacris*).

⁷ *IG I³ 426.100–04*: μισθόσεσ ἡαῖδε κ[ατε]βλέθεσαν
τῶν ἀσεβεσάντο[ν περὶ] τὸ θεό
Φαῖδρο τὸ Πυθο[κλέος] Μυρρινοσίο
Ἰ^α Δ ο[ικίας μ]ίσθοσις κατεβλέθε
[γῆς Μυρρ]ινόντι μίσθοσις

beprawnie. Wiadomo o tym z mowy sądowej Lizjasza – tego samego, który był niegdyś nauczycielem Fajdrosa. Otóż Lizjasz został zatrudniony jako adwokat przez szwagra nieżyjącego już Fajdrosa, który to (szwagier) wytoczył proces skarbowi państwa o mienie niesłusznie skonfiskowane jego rodzinie (Lizjasz, *W sprawie Arystofanesa przeciwko skarbowi państwa* 15 [Or. 19: 186 Carey]). Być może ta sprawa sądowa prowadzona w 388/387 roku p.n.e. przez Lizjasza przypomniła Platonowi o zmarłym Fajdroście, dawnym znajomym Sokratesa.

Dom Morychosa

Dialog rozpoczyna się w momencie przypadkowego spotkania Sokratesa z Fajdrosem, który akurat wraca z lekcji retoryki u Lizjasza z Turioj (459–380 p.n.e.), „najwybitniejszego współczesnego mówcy” wedle jego własnych słów (Platon, *Fajdros* 228a). Oto początek:

Sokrates: Oooo, kochany Fajdroście, dokąd to i skąd?

Fajdros: Od Lizjasza, Sokratesie, syna Kefalosa, gdzie spędziłem cały ranek od świtu. Wybieram się na przechadzkę za mur. Robię sobie wycieczki po drogach polnych, idąc za radą Akumenosa, twojego i mojego przyjaciela, który powiada, że są mniej męczące od spacerów po ulicach.

Sokrates: I ma słuszność, przyjacielu. Więc Lizjasz był w mieście.

Fajdros: Tak, u Epikratesa, w domu morychijskim, tym obok świątyni Zeusa Olimpijskiego. (Platon, *Fajdros* 227a–b [1 Moreschini] = Lizjasz, *Erōtikos* [Or. 35: 303 Carey], tłum. Ewa Osek)⁸

Podane w dialogu miejsce: dom Epikratesa, należący ongiś do Morychosa i położony niedaleko świątyni Zeusa Olimpijskiego, wymaga kilku słów komentarza. Epikrates z Kefisia był to ateński bogacz, znany mówca, dyplomata i wpływowy polityk demokracji, którego kariera w latach 403–390 p.n.e. jest dobrze udokumentowana. Zachowała się mowa oskarżycielska napisana przez Lizjasza w 390 roku p.n.e., w której stawia się temuż Epikratesowi zarzuty korupcji i poważnych nadużyć finansowych wobec skarbu państwa

⁸ Plato, *Phaedrus* 227a–b: {Σω.} ὃ φίλε Φαῖδρε, ποῖ δὴ καὶ πόθεν; {Φα.} παρὰ Λυσίου, ὃ Σώκρατες, τοῦ Κεφάλου, πορεύομαι δὲ πρὸς περίπατον ἔξω τείχους· συχνὸν γὰρ ἐκεῖ διέτριψα χρόνον καθήμενος ἐξ ἑωθινοῦ. τῷ δὲ σὺ καὶ ἐμῷ ἐταίρῳ πειθόμενος Ἀκουμένῳ κατὰ τὰς ὁδοὺς ποιοῦμαι τοὺς περιπάτους· φησὶ γὰρ ἀκωπώτερος εἶναι τῶν ἐν τοῖς [227b] δρόμοις. {Σω.} καλῶς γάρ, ὃ ἐταῖρε, λέγει. ἀτὰρ Λυσίας ἦν, ὡς ἔοικεν, ἐν ἄστει. {Φα.} ναί, παρ’ Ἐπικράτει, ἐν τῇδε τῇ πλησίον τοῦ Ὀλυμπίου οἰκίᾳ τῇ Μορυχίᾳ.

(Lizjasz, *Przeciwko Epikratesowi i innym posłom* [Or. 27: 253–57 Carey]). Debra Nails waha się jednak przed zbyt pochopnym utożsamieniem łapownika Epikratesa z gospodarzem Lizjasza wspomnianym przez Platona (Nails 2002, 139–40 s.v. „Epicrates;” Davies 1971, 181 no. 4859). Równie kontrowersyjna jest tożsamość młodziutkiego Epikratesa, do którego Demostenes zaadresował swą zachętę do filozofii pt. *Erōtikos* (Or. 61 [4: 351–66 Dilts]) z 355 roku p.n.e., zawierającą liczne aluzje do stylu Izokratesa i Platońskiego *Fajdrosa*. Jej adresatem wydaje się gospodarz Lizjasza; lecz jakimże sposobem jest on nadal „młodziutki,” skoro Epikrates z *Fajdrosa*, urodzony około 440 roku p.n.e., liczyłby sobie przeszło 80 lat?

Przejdźmy teraz do epitetu „morychijski.” Starożytne scholia do *Fajdrosa* podają następujący komentarz:

Morychijski – od Morychosa. Morychos zaś był to pewien żarłok, którego i komedia wyśmiewa za obżarstwo. Pewnie dlatego miał mieszkać w jego domu Lizjasz – był wszak rozpasany. (Scholia do Platona *Fajdrosa* 227b [68 Greene], tłum. Ewa Osek)⁹

Scholiasta odwołuje się do historycznej postaci, mianowicie do bogacza Morychosa z Tria, dobrze znanego z inskrypcji z lat 406–399 p.n.e. (*IG I³ 1032.409; IG II² 4882*) oraz ze sztuk komediopisarzy: Arystofanesa (*Acharnejczycy* 887; *Pokój* 1008; *Osy* 506) i Platona (*Obłożnie chorey* fr. 106 Edmonds), wystawionych w latach 425–421 p.n.e. Nie wiadomo, kiedy dokładnie jego dom koło świątyni Zeusa zmienił właściciela. W każdym razie, między 418 a 416 rokiem p.n.e. należał już do Epikratesa, gospodarza Lizjasza (Nails 2002, 208 s.v. „Morychus;” Davies 1971, 395 no. 10423).

Być może Platona zafrapowała nie tyle kwestia własności domu, który przechodził z rąk do rąk, ile ekstrawagancja Morychosa i samo brzmienie jego imienia. Albowiem wyraz Morychos, czyli „zbrukany” (LSJ 1147 s.v. Μόρυχος), był epitetem Dionizosa z Sycylii, którego przedstawiano z twarzą usmarowaną winnym moszczem. Obecność posągu Dionizosa Morychosa w Atenach odnotował Polemon Periegeta (*List do Diofilosa* fr. 73 Preller), który opisał zabytki Aten w II wieku p.n.e. Nie wiadomo, czy i gdzie rzeczony posąg wznosił się w czasach Platona. W każdym razie, poprzez zastosowanie przymiotnika urobionego od mówiącego imienia poprzedniego właściciela, Platon uzyskał grę słów: ἐν τῆδε... οἰκίᾳ τῆ Μορυχίᾳ („w tym... domu morychijskim/zbrukanym”), która koresponduje

⁹ Scholia Platonica in *Phdr.* 227b: Μορυχία. τῆ ἀπὸ Μορύχου. Μόρυχος δὲ γάστρις τις ἄνθρωπος, ὃν καὶ ἡ κωμῳδία ὡς γαστρίμαργον διαβάλλει. ἐν τῆ τοιοῦτου οὖν οἰκίᾳ τὸν ἀκόλαστον Λυσίαν προσμένειν εἰκόσ.

ze złą reputacją kolejnego posiadacza, Epikratesa, skazanego za korupcję w 390 roku p.n.e. Można domniemywać, że po jego procesie dom przy świątyni Zeusa Olimpijskiego znów zmienił właściciela.

John Travlos wskazał miejsce, gdzie miał wznosić się dom morychijski (Travlos 1971, 289). Otóż w bezpośrednim sąsiedztwie świątyni Zeusa Olimpijskiego (tej w stylu korynckim, ukończonej za Hadriana) odkopano pozostałości kompleksu budynków mieszkalnych z okresu klasycznego. Nie były to mieszkania zwykłych ludzi z tamtych czasów, lecz luksusowe rezydencje mających obywateli, takich jak wspomniani wyżej Morychos i Epikrates albo Charmides, inny znajomy Sokratesa, którego dom przy Olimpiejoni (świątyni Zeusa Olimpijskiego) został zadenuncjowany w osławionym procesie o profanację misterii (Andokides, *O misteriach* 16 [33 MacDowell]).



Fig. 1. Ruiny domu z okresu klasycznego obok świątyni Zeusa Olimpijskiego. Na pierwszym planie widoczna replika reliefu Hagnusiosa. Fot. E. O.

Na terenie jednego z domów (zob. fig. 1) odkryto relief dedykowany boginiom Tesmoforom (tj. Demeter i Persefonie) przez hierofanta misterii eleuzyńskich imieniem Hagnusios lub z demu Hagnus (inskrpcja dedykacyjna jest następująca: ΘΕΣΜΟΦΟΡΟΙΣΙ

ΘΕΑΙΣ ΑΓΝΟΥΣΙΟΣ ΙΕΡΟΦΑΝΤΗΣ). Zabytek jest późny, datowany na pierwszą połowę II wieku n.e. (Clinton 1974, 32 Hierophant no. 23, 35 fig. 3; Harrison 2000, 275), niemniej jednak niezmiernie ważny, albowiem znalezisko oznacza, że w pewnym okresie – po konfiskacie mienia poprzedniego posiadacza (Epikratesa, Charmidesa lub kogoś innego) – posesja przeszła w ręce Eumolpidów, z których rekrutowali się hierofanci misteriów eleuzyńskich.

W wyżej cytowanej rozmowie z Sokratesem Fajdros wspomniał o przechadzce za mur (227a περίπατον ἔξω τείχους). Fajdros miał na myśli mur Temistoklesa (lata konstrukcji: 479–478 p.n.e.), który otaczał stare i nowe miasto wraz z Olimpiejonem i dzielnicą mieszkaniową wokół niego, a został zburzony przez Sullę w 86 roku p.n.e. (Wycherley 1978, 6 fig. 1; 11–13). Dom morychijski znajdował się w obrębie tegoż muru. Na północ od Olimpiejonu i bardzo blisko wspomnianych domów z okresu klasycznego zachował się fragment muru Temistoklesa (zob. fig. 2) – tego samego, o którym mówi Fajdros (227a).



Fig. 2. Pozostałości bramy z muru Temistoklesa (479–478 p.n.e.), odkopane po północnej stronie Olimpiejonu. Fot. E. O.

Wycieczka za mury

Rozmowa dwóch przyjaciół natychmiast schodzi na mówcę Lizjasza i to, czego Fajdros się od niego nauczył w osławionym domu Morychosa:

Sokrates: A o czym była mowa? Bo przecież Lizjasz raczył was mowami?

Fajdros: Dowiesz się, jeśli masz czas przejść się i posłuchać.

Sokrates: Czemu nie? Nie sądzisz, że ja przedkładałam słuchanie mowy twojej i Lizjasza „nawet nad własne zajęcia,” jak mówi Pindar [*Oda istmijska* 1.2 – E. O.]?

Fajdros: Prowadź więc.

Sokrates: Możesz mówić.

Fajdros: To jest coś dla ciebie, Sokratesie. Bo mowa, którą układaliśmy, była szczególnie erotyczna. Lizjasz przedstawił pięknego chłopca, o którego stara się zalotnik, który wcale nie jest w nim zakochany – i na tym dowcip polega! Dowodzi bowiem, że lepiej jest ulec nie kochającemu niż zakochanemu. (Platon, *Fajdros* 227b–c = Lizjasz, *Erōtikos* [*Or.* 35: 303 Carey])

Sokrates: Wspaniale! Szkoda, że nie napisał, że lepiej ulec biednemu niż bogatemu, staremu niż młodemu, i jakie jeszcze inne cechy ma większość z nas. To by dopiero było kulturalne i schlebiające ludowi przemówienie! Jestem do tego stopnia zainteresowany, że gdybyś nawet zrobił mi wycieczkę do Megary i z powrotem, jak radzi Herodikos, nie odstąpiłbym cię ani na krok.

Fajdros: Chyba żartujesz, najlepszy Sokratesie? Sądzisz, że ja, zwykły amator, powtórzę ci z pamięci to wszystko, co Lizjasz, najwybitniejszy współczesny mówca, układał przez tak długi czas? Dużo mi brakuje, choć dałbym za to worek złota.

Sokrates: Fajdrosie, jeśli ja nie znam Fajdrosa, to chyba zapomniałem języka w gębie. Nic z tego. Przecież domyślałam się, jak było. Fajdros nie poprzestał na jednokrotnym wysłuchaniu mowy Lizjasza. Nie; on ją kazał sobie powtarzać raz za razem. Ale i to nie wystarczyło, więc w końcu wziął zwój do ręki i przeglądał najlepsze ustępy przemówienia. Nad tym zajęciem ślęczał od białego rana, a gdy miał już dość, wyszedł na spacer, żeby je (przysięgam na psa!) wykuć na pamięć, choć było nieco przydługie. Wybrał się za mury, żeby poćwiczyć. Tu natknął się na osobnika żadnego słuchania. Zobaczył go – i na jego widok ucieszył się, że znalazł drugiego takiego samego korybanta-entuzjastę, i zabrał go ze sobą. A kiedy jego towarzysz, miłośnik przemówień, błagał go, by wreszcie mówił, zaczął się wzbraniać. A przecież, gdyby nawet nikt nie miał ochoty go słuchać, on przemawiałby na siłę. Ty więc, Fajdrosie, poproś tamtego Fajdrosa, żeby teraz zrobił to, co i tak zrobiłby wcześniej czy później.

Fajdros: Dla mnie to świetna okazja, bym mówił swoimi słowami, bo zdaje mi się, że nie wypuścisz mnie, zanim nie wygłoszę mowy.

Sokrates: I dobrze ci się zdaje.

Fajdros: Zrobię więc tak, Sokratesie. Jeszcze nie umiem tej mowy na pamięć. Przejdę po kolei w głównych punktach od początku sens wszystkich wypowiedzi, które charakteryzują zakochanego i niezakochanego.

Sokrates: Pokaż najpierw, mój drogi, co tam masz pod pachą w lewej ręce. Zgaduję, że to jest właśnie rzeczona mowa. Ja cię naprawdę bardzo lubię, ale niezbyt mi się uśmiecha służyć ci jako obiekt do ćwiczeń, i to jakby w obecności Lizjasza. Pokaż, proszę!

Fajdros: Daj spokój, Sokratesie. Pozbawiłeś mnie znakomitej okazji, żebym sobie na tobie poćwiczył. Może chcesz, byśmy usiedli i poczytali? (Platon, *Fajdros* 227b–228e [1–4 Moreschini], tłum. Ewa Osek).¹⁰

¹⁰ Plato, *Phaedrus* 227b–228e: {Σω.} τίς οὖν δὴ ἦν ἡ διατριβή; ἢ δῆλον ὅτι τῶν λόγων ὑμᾶς Λυσίας εἰστία; {Φα.} πεύση, εἴ σοι σχολή προΐοντι ἀκούειν. {Σω.} τί δέ; οὐκ ἂν οἶει με κατὰ Πίνδαρον „καὶ ἀσχολίας ὑπέρτερον πρᾶγμα” ποιήσασθαι τὸ τεῖν τε καὶ Λυσίου διατριβὴν ἀκοῦσαι; [227c] {Φα.} πρόαγε δὴ. {Σω.} λέγοις ἄν. {Φα.} καὶ μὴν, ὃ Σώκρατες, προσήκουσα γέ σοι ἡ ἀκοή· ὁ γάρ τοι λόγος ἦν, περὶ ὃν διετριβομεν, οὐκ οἶδ’ ὄντινα τρόπον ἐρωτικός. γέγραφε γάρ δὴ ὁ Λυσίας πειρώμενόν τινα τῶν καλῶν, οὐχ ὑπ’ ἐραστοῦ δέ, ἀλλ’ αὐτὸ δὴ τοῦτο καὶ κεκόμψευται· λέγει γάρ ὡς χαριστέον μὴ ἐρῶντι μᾶλλον ἢ ἐρῶντι. {Σω.} ὦ γενναῖος· εἴθε γράψειεν ὡς χρὴ πένητι μᾶλλον ἢ πλουσίῳ, καὶ πρεσβυτέρῳ ἢ νεωτέρῳ, καὶ ὅσα ἄλλα [227d] ἐμοί τε πρόσεστι καὶ τοῖς πολλοῖς ἡμῶν· ἢ γὰρ ἂν ἀστεῖοι καὶ δημοφελεῖς εἶεν οἱ λόγοι. ἔγωγ’ οὖν οὕτως ἐπιτεθύμηκα ἀκοῦσαι, ὥστ’ ἐὰν βαδίζων ποιῆ τὸν περίπατον Μέγαράδε καὶ κατὰ Ἡρόδικον προσβάς τῷ τείχει πάλιν ἀπίης, οὐ μὴ σου ἀπολειφθῶ. {Φα.} πῶς λέγεις, ὃ βέλτιστε Σώκρατες; οἶει με, ἂ [228a] Λυσίας ἐν πολλῷ χρόνῳ κατὰ σχολὴν συνέθηκε, δεινότατος ὢν τῶν νῦν γράφειν, ταῦτα ἰδιώτην ὄντα ἀπομνημονεύσειν ἀξίως ἐκείνου; πολλοῦ γε δέω· καίτοι ἐβουλόμην γ’ ἂν μᾶλλον ἢ μοι πολὺ χρυσίον γενέσθαι. {Σω.} ὦ Φαῖδρε, εἰ ἐγὼ Φαῖδρον ἀγνοῶ, καὶ ἐμαυτοῦ ἐπιλέησμαι. ἀλλὰ γὰρ οὐδέτερά ἐστι τούτων· εὖ οἶδα ὅτι Λυσίου λόγον ἀκούων ἐκεῖνος οὐ μόνον ἅπαξ ἤκουσεν, ἀλλὰ πολλάκις ἐπαναλαμβάνων ἐκέλευεν οἱ λέγειν, ὁ δὲ ἐπειθετο [228b] προθύμως. τῷ δὲ οὐδὲ ταῦτα ἦν ἰκανά, ἀλλὰ τελευτῶν παραλαβὸν τὸ βιβλίον ἂ μάλιστα ἐπεθύμει ἐπεσκόπει, καὶ τοῦτο δρῶν ἐξ ἑωθινοῦ καθήμενος ἀπειπὼν εἰς περίπατον ἦει, ὡς μὲν ἐγὼ οἶμαι, νῆ τὸν κύνα, ἐξεπιστάμενος τὸν λόγον, εἰ μὴ πάνυ τι ἦν μακρός. ἐπορεύετο δ’ ἐκτὸς τείχους ἵνα μελετῆ. ἀπαντήσας δὲ τῷ νοσοῦντι περὶ λόγων ἀκοήν, ἰδὼν μὲν, ἰδὼν, ἦσθη ὅτι ἔξοι τὸν συγκορυβαντιῶντα, [228c] καὶ προᾶγειν ἐκέλευε. δεομένου δὲ λέγειν τοῦ τῶν λόγων ἐραστοῦ, ἐθρύπτετο ὡς δὴ οὐκ ἐπιθυμῶν λέγειν· τελευτῶν δὲ ἐμελλε καὶ εἰ μὴ τις ἐκὼν ἀκούοι βία ἐρεῖν. σὺ οὖν, ὦ Φαῖδρε, αὐτοῦ δεήθητι ὅπερ τάχα πάντως ποιήσει νῦν ἤδη ποιεῖν. {Φα.} ἐμοί ὡς ἀληθῶς πολὺ κράτιστόν ἐστιν οὕτως ὅπως δύναμαι λέγειν, ὡς μοι δοκεῖς σὺ οὐδαμῶς με ἀφήσειν πρὶν ἂν εἶπω ἁμῶς γέ πως. {Σω.} πάνυ γάρ σοι ἀληθῆ δοκῶ. [228d] {Φα.} οὕτωςί τοίνυν ποιήσω. τῷ ὄντι γάρ, ὦ Σώκρατες, παντὸς μᾶλλον τά γε ῥήματα οὐκ ἐξέμαθον· τὴν μέντοι διάνοιαν σχεδὸν ἀπάντων, οἷς ἔφη διαφέρειν τὰ τοῦ ἐρῶντος ἢ τὰ τοῦ μὴ, ἐν κεφαλαίοις ἕκαστον ἐφεξῆς δίειμι, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ πρώτου. {Σω.} δεῖξας γε πρῶτον, ὃ φιλότης, τί ἄρα ἐν τῇ ἀριστερᾷ ἔχεις ὑπὸ τῷ ἱματίῳ· τοπάζω γάρ σε ἔχειν τὸν λόγον αὐτόν. εἰ δὲ τοῦτό ἐστιν, οὕτωςί διανοοῦ περὶ ἐμοῦ, ὡς [228e] ἐγὼ σε πάνυ μὲν φιλῶ, παρόντος δὲ καὶ Λυσίου, ἐμαυτὸν σοι ἐμμελετᾶν παρέχειν οὐ πάνυ δέδοκται. ἀλλ’ ἴθι, δείκνυε. {Φα.} παῦε. ἐκκέκρουκάς με ἐλπίδος, ὦ Σώκρατες, ἦν εἶχον ἐν σοὶ ὡς ἐγγυμασόμενος. ἀλλὰ ποῦ δὴ βούλει καθιζόμενοι ἀναγνῶμεν;

Jak domyślamy się z treści rozmowy, Sokrates nie był aż tak zapalonym amatorem wycieczek jak Fajdros, ale dał się namówić na spacer dlatego, że zaciekał go temat mowy Lizjasza i chciał dotrzymać towarzystwa Fajdrosowi. Dalszy ciąg dialogu podaje szczegóły topograficzne, które pozwalają ustalić trasę, jaką pokonali pieszo obaj przyjaciele podczas swej wycieczki za mury:

Sokrates: Tutaj zawróćmy i idźmy wzdłuż Ilisosu, a potem usiądziemy sobie w jakim bądź spokojnym miejscu.

Fajdros: Jak to dobrze, że jestem bez butów; ty to zawsze chodzisz boso. Najlepiej brodzić po wodzie, mocząc nogi w strumieniu; to bardzo przyjemne, zwłaszcza o tej porze roku i dnia.

Sokrates: Ty prowadź i patrz, gdziebyśmy mogli usiąść.

Fajdros: Widzisz tamten wysoki platan?

Sokrates: Tak; i co?

Fajdros: Tam jest cień i powiew wiatru, a do tego trawa, aby usiąść albo położyć się, gdybyśmy chcieli.

Sokrates: Możesz tam prowadzić.

Fajdros: Powiedz mi, Sokratesie, czy nie stąd, znad Ilisosu, Boreasz miał porwać Oreityję?

Sokrates: Podobno.

Fajdros: Ale czy stąd? Woda tu cudownie czysta i przejrzysta; mogłyby nad nią bawić się dziewczęta.

Sokrates: Nie; lecz z dołu, jakieś dwa czy trzy stadia, [stamtąd – E. O.] gdzie przechodzimy do Agra. Gdzieś tam jest ołtarz Boreasza.

Fajdros: Nie wiedziałem; lecz powiedz, na Zeusa, Sokratesie, wierzysz w te bajki?

Sokrates: Chyba nikt by się nie dziwił, gdybym nie wierzył, jak sofiści. Mógłbym spekulować, że to podmuch wiatru północnego zepchnął Oreityję z pobliskich skał, gdy bawiła się z Farmakeją. A że w ten właśnie sposób zginęła, zaczęto opowiadać, że porwał ją Boreasz. Inni mówią, że została porwana nie stąd, lecz z Areopagu. Ja, Fajdrosie, uważam te historyjki za urocze. Niech się nimi zajmują ludzie kreatywni i pomysłowi. Ja im nie bardzo zazdroszczę, bo potem muszą poprawiać Centaurów i Chimere, i cały ten rój Gorgon, Pegazów, i innych pokracznych stworzeń, który napływa z mitologii. Jeśli ktoś, nie wierząc w nie, zaczyna wyjaśniać na chłopski rozum, traci tylko czas. Ja na to nie mam czasu ani ochoty z następującej przyczyny. Oto, mój drogi, nie potrafię poznać samego siebie, jak głosi napis delficki. Śmieszne by to było, gdybym siebie nie znając, próbował badać inne rzeczy. Pokój z nimi! Wierzę więc w to, co przekazuje na ich temat tradycja, i jak właśnie mówiłem, baczę raczej na samego siebie: czy nie siedzi we mnie bestia jakaś, pokrętna i napalona bardziej niż

Tyfon, zamiast cywilizowanej i prostej istoty partycypującej w niezłożoności boskiej natury. (Platon, *Fajdros* 229a–230a [4–6 Moreschini], tłum. Ewa Osek)¹¹

Przyjaciele zatem kierują się nad pobliską rzekę Ilisos, czyli idą z północy na południe, ponieważ dolina Ilisosu leżała i nadal leży na południe od Olimpiejonu. Mimo że Platon dostarczył kilku istotnych wskazówek topograficznych, ustalenie trasy wycieczki Fajdrosa stało się przedmiotem naukowych kontrowersji.

Uczni zgodzili się co do tego, że para przyjaciół opuściła mury przez bramę Egeusza zlokalizowaną na północny-wschód od Olimpiejonu, czyli niedaleko muru Temistoklesa pokazanego wyżej na zdjęciu. Od tego miejsca badacze różnią się. William H. Thompson wyraził opinię, że Sokrates i Fajdros wyszli za mury przez bramę Egeusza i szli prosto na południe aż do brodu na Ilisosie, którędy przeszli do Agra – co można wyczytać w *Fajdrosie*, jeśli zamieni się lekcję διαβαίνομεν (229c) na διεβαίνομεν, co by znaczyło: „kotrędy właśnie przeszliśmy do Agra” (Thompson 1868, 7 nota C; 9 nota B). I gdzieś tutaj, na zboczach

¹¹ Plato, *Phaedrus* 229a–230a: {Σω.} δεῦρ' ἐκτραπόμενοι κατὰ τὸν Ἴλισόν ἴωμεν, εἶτα ὅπου ἂν δόξη ἐν ἡσυχίᾳ καθιζήσομεθα. {Φα.} εἰς καιρὸν, ὡς ἔοικεν, ἀνυπόδητος ὢν ἔτυχον· σὺ μὲν γὰρ δὴ αἰεὶ ῥᾶστον οὖν ἡμῖν κατὰ τὸ ὑδάτιον βρέχουσι τοὺς πόδας ἰέναι, καὶ οὐκ ἀηδές, ἄλλως τε καὶ τήνδε τὴν ὥραν τοῦ ἔτους τε καὶ τῆς ἡμέρας. {Σω.} πρόαγε δὴ, καὶ σκόπει ἅμα ὅπου καθιζήσομεθα. {Φα.} ὄρᾳς οὖν ἐκείνην τὴν ὑψηλοτάτην πλάτανον; {Σω.} τί μήν; [229b] {Φα.} ἐκεῖ σκιά τ' ἐστὶν καὶ πνεῦμα μέτριον, καὶ πόα καθίξεσθαι ἢ ἂν βουλώμεθα κατακλιῆναι. {Σω.} πρόαγεις ἄν. {Φα.} εἰπέ μοι, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἐνθένδε μέντοι ποθὲν ἀπὸ τοῦ Ἴλισου λέγεται ὁ Βορέας τὴν Ὠρείθυιαν ἀρπάσαι; {Σω.} λέγεται γάρ. {Φα.} ἄρ' οὖν ἐνθένδε; χαρίεντα γοῦν καὶ καθαρὰ καὶ διαφανῆ τὰ ὑδάτια φαίνεται, καὶ ἐπιτήδεια κόραις παίζειν παρ' αὐτά. [229c] {Σω.} οὐκ, ἀλλὰ κάτωθεν ὅσον δύο ἢ τρία στάδια, ἢ πρὸς τὸ ἐν Ἄγρας διαβαίνομεν· καὶ πού τις ἐστὶ βωμὸς αὐτόθι Βορέου. {Φα.} οὐ πάνυ νενόηκα· ἀλλ' εἰπέ πρὸς Διός, ὦ Σώκρατες, σὺ τοῦτο τὸ μυθολόγημα πείθει ἀληθὲς εἶναι; {Σω.} ἀλλ' εἰ ἀπιστοίην, ὥσπερ οἱ σοφοί, οὐκ ἂν ἄτοπος εἶην, εἶτα σοφιζόμενος φαίην αὐτὴν πνεῦμα Βορέου κατὰ τῶν πλησίον πετρῶν σὺν Φαρμακείᾳ παίζουσιν ὄσαι, καὶ οὕτω δὴ τελευτήσασαν λεχθῆναι ὑπὸ τοῦ Βορέου ἀνάρπαστον [229d] γεγονέναι – ἢ ἐξ Ἀρείου πάγου· λέγεται γὰρ αὐτὸ καὶ οὗτος ὁ λόγος, ὡς ἐκεῖθεν ἀλλ' οὐκ ἐνθένδε ἠρπάσθη. ἐγὼ δέ, ὦ Φαῖδρε, ἄλλως μὲν τὰ τοιαῦτα χαρίεντα ἡγοῦμαι, λίαν δὲ δεινοῦ καὶ ἐπιπόνου καὶ οὐ πάνυ εὐτυχοῦς ἀνδρός, κατ' ἄλλο μὲν οὐδέν, ὅτι δ' αὐτῷ ἀνάγκη μετὰ τοῦτο τὸ τῶν Ἴπποκενταύρων εἶδος ἐπανορθοῦσθαι, καὶ αὐθις τὸ τῆς Χιμαίρας, καὶ ἐπιρρεῖ δὲ ὄχλος τοιούτων Γοργόνων καὶ Πηγάσων καὶ [229e] ἄλλων ἀμηγάνων πλήθη τε καὶ ἀτοπία τερατολόγων τινῶν φύσεων· αἷς εἰ τις ἀπιστῶν προσβιβᾷ κατὰ τὸ εἶκος ἕκαστον, ἅτε ἀγροίκῳ τινὶ σοφία χρώμενος, πολλῆς αὐτῷ σχολῆς δεήσει. ἐμοὶ δὲ πρὸς αὐτὰ οὐδαμῶς ἐστὶ σχολή· τὸ δὲ αἴτιον, ὦ φίλε, τούτου τόδε. οὐ δύναμαί πω κατὰ τὸ Δελφικὸν γράμμα γινῶναι ἑμαυτὸν· γελοῖον δὴ μοι φαίνεται [230a] τοῦτο εἶτι ἀγνοοῦντα τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν. ὅθεν δὴ χαίρειν εἰσας ταῦτα, πειθόμενος δὲ τῷ νομιζομένῳ περὶ αὐτῶν, ὃ νυνδὴ ἔλεγον, σκοπῶ οὐ ταῦτα ἀλλ' ἑμαυτὸν, εἴτε τι θηρίον ὃν τυγχάνω Τυφῶνος πολυπλοκώτερον καὶ μᾶλλον ἐπιτεθυμμένον, εἴτε ἡμερώτερόν τε καὶ ἀπλούστερον ζῶον, θείας τινὸς καὶ ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον.

cienistego Helikonu, filozofowie mieliby rozłożyć się wygodnie, kończąc krótki, zaledwie ćwierćkilometrowy spacerek trasą wytyczoną przez Thompsona i zaznaczoną na mapie niżej kolorem zielonym (zob. fig. 3).

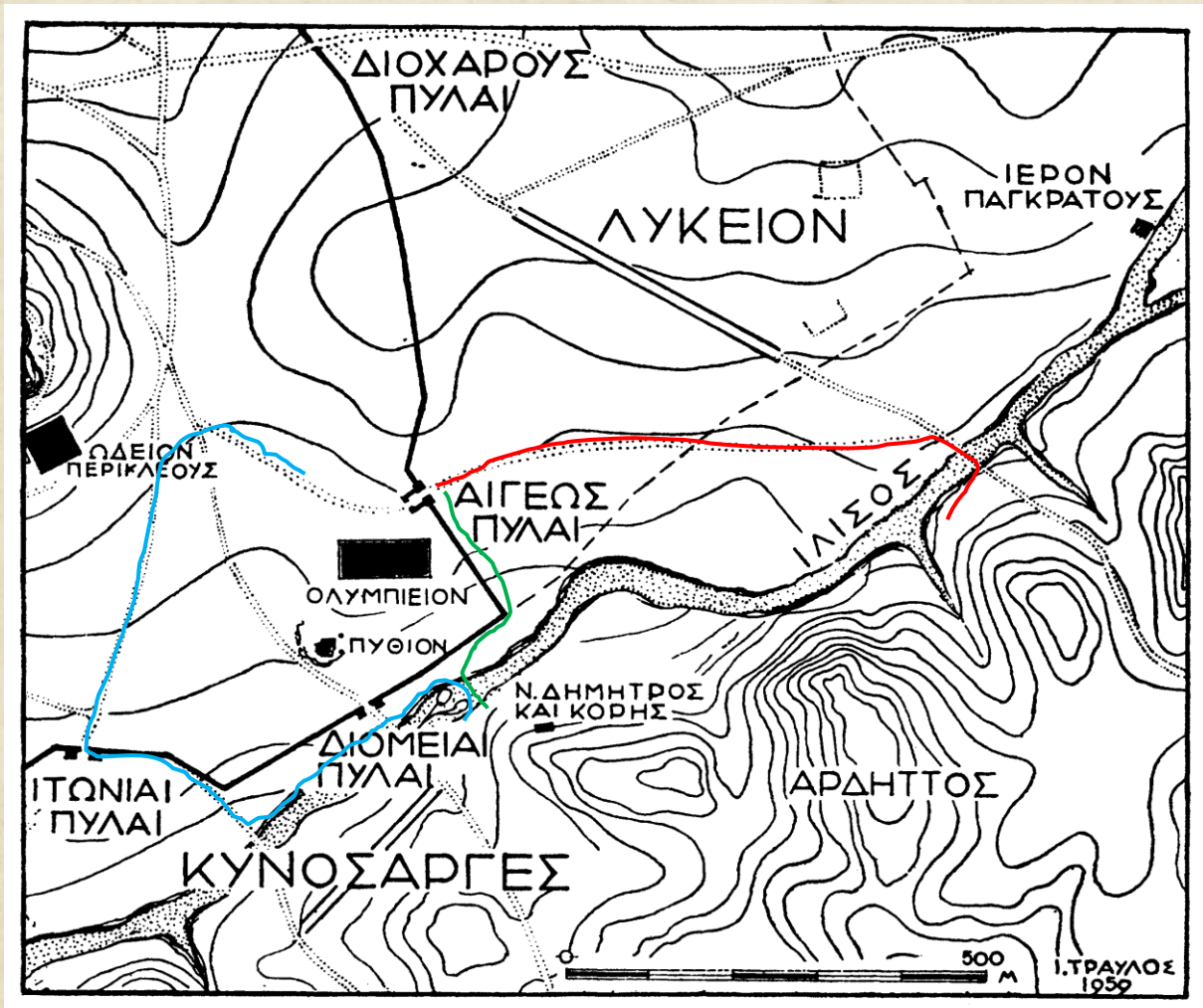


Fig. 3. Dolina Ilisosu. Mapa sporządzona przez Johna Travlosa i reprodukowana przez Richarda E. Wycherleya (Wycherley 1963, 89 fig. 1).

Propozycja Thompsona została odrzucona przez Richarda E. Wycherleya (Wycherley 1963). Badacz przedstawił alternatywną dłuższą trasę, która koresponduje z podaną w *Fajdrose* 229c odległością dwu lub trzech stadiów, czyli około pół kilometra, od Agra. Fajdros miałby więc prowadzić na wschód w stronę późniejszego stadionu Herodesa Attyka. Ilisos był tak leniwym i płytkim strumykiem, jak pisze Wycherley, że przyjaciele nie potrzebowali nawet korzystać z pobliskiego mostu. Przeszli rzeczkę w bród i zatrzymali się u podnóża wzgórza Ardettos, tuż przed terenem późniejszego stadionu Herodesa Attyka (zob. fig. 3, czerwony szlak; por. Yunis 2011, xii mapa 1). W tym właśnie miejscu odkopano jakieś starożytne ruiny, które zdaniem Wycherleya należy łączyć ze „świętym okręgiem Acheloosa i

jakichś nimf” wspomnianym w *Fajdrozie* 230b. Identyfikacja tego zakątka jako sanktuarium Pana, Acheloosa i nimf opiera się na odkrytym tu w 1759 roku tak zwanym „reliefie Nani” (obecna lokalizacja: Berlin, Antikensammlung, inv. 709), którego górna część przedstawia boga rzeczno Acheloosa, Hermesa prowadzącego za rękę trzy nimfy i siedzącego w kucki Pana, przygrywającego na syrindze (zob. Rodenwaldt 1912, 147 fig. 4). Wszystkie sportretowane na reliefie Nani bóstwa występują także w *Fajdrozie*, co zdaniem Wycherleya potwierdza lokalizację scenerii dialogu we wskazanym miejscu.

Czerwony szlak zyskał aprobatę archeologa Johna Travlosa, jako najbardziej prawdopodobna trasa wycieczki Fajdrosa (Travlos 1971, 289). Muszę w tym miejscu zaznaczyć, że dla mnie ta stadionowa lokalizacja jest mało przekonująca. Relief Nani, który był koronnym argumentem dla Wycherleya i Travlosa, jest tym właśnie, co wzbudza moje wątpliwości. Albowiem relief ten został dedykowany wedle inskrypcji umieszczonej na nim (*IG II² 2934*) „nimfom ... i wszystkim bogom” przez grupę osób przedstawiających się jako οἱ πλυνῆς, czyli pralnie.¹² Wiadomo z innej ateńskiej inskrypcji, że w pobliżu sanktuarium Heraklesa Pankratesa, czyli stosunkowo niedaleko (około pół kilometra) miejsca, gdzie odkryto relief Nani, znajdowała się garbarnia, która produkowała dużą ilość ścieków i spuszczała je do rzeki. Do tego stopnia, że archont basileus wydał dekret zakazujący zanieczyszczania i zaśmiecania Ilisosu pod groźbą wysokiej grzywny. Tekst dekretu zachował się na inskrypcji datowanej na lata 440–420 p.n.e. i głosi co następuje:

[. 16. dr]achm. Urzędujący basileus kazał napisać na steli kamiennej i ustawić po obu stronach [rzeki – E. O.]: nie wolno moczyć skór w Ilisiosie powyżej sanktuarium Heraklesa, ani garbować, ani wrzucać śmieci do rzeki. (*IG I³ 257*, tłum. Ewa Osek)¹³

Hermann Lind zestawiał powyższą inskrypcję z cytatem z *Fajdrosa* 229b καθαρά και διαφανή τὰ ὕδατια o czystości i przejrzystości wody w Ilisiosie (Lind 1987). Oba teksty odnoszą się wprawdzie do tego samego okresu, ale czy na pewno do tego samego miejsca?

¹² *IG II² 2934*: οἱ πλυνῆς : Νύμφαις : εὐζάμενοι : ἀνέθεσαν : καὶ θεοῖς πᾶσιν // Ζωαγόρας : <Z>ωκύπρου : Ζώκυπρος : Ζωαγόρου : Θάλλος : Λεύκη // Σωκράτης Πολυκράτους : Ἀπολλοφάνης : Εὐπορίωνος : Σωσίστρατος // Μάνης : Μυρρίνη : Σωσίας : Σωσιγένης : Μίδας.

¹³ *IG I³ 257*: [. 16. dr]-// αχμάς. ἐπ[ι]μέλεσθαι δὲ // τὸμ βασιλέα· γράφσαι δ-// ἐ ἐστέλει λιθίνει και // στῆσαι ἑκατέροθι με-// δὲ δέρματα σέπεν ἐν τῶ-// ἰ ἡλίσσῳ καθύπερθεν // τὸ τεμένος τὸ ἡερακλέ-// [ο]ς· μεδὲ βυρσοδεφσὲν μ-//[εδὲ καθά]ρμα[τ]α <ἐ>ς τὸν π-//[ο]ταμὸν βάλλεν . .] [. . .]

Platon podkreślał czystość wody w rzece, natomiast inskrypcja archonta basileusa świadczy o czymś wręcz przeciwnym. Czy relief pracy i bliskie sąsiedztwo garbarni nie są argumentami przeciw proponowanej przez Wycherleya i Travlosa lokalizacji sielankowej sceny z *Fajdrosa*?

Reasumując, żadna z dotąd proponowanych tras nie wydaje mi się prawdopodobna. Zielony szlak jest za krótki i wynika z arbitralnej lekcji tekstu przyjętej *ad hoc* przez Thompsona, a odbiegającej od Codex Oxoniensis Clarkianus 39 (Allen 2: 224 v) – najlepszego i najstarszego rękopisu *Fajdrosa* (zob. fig. 15). Z kolei czerwony szlak, choć ma wymagany dystans do Agra, prowadzi w okolice podmiejskie, możnaby rzec: przemysłowe, które niezbyt odpowiadały celom rekreacyjnym.

Moja propozycja odbiega od wyżej opisanych i jest mniej więcej zbieżna z tym, co w ogólnych zarysach zaproponował Léon Robin (Robin 1954, x–xii + mapa). Fajdros, wyszedłszy po lekcjach z domu koło Olimpiejonu, nie skierował się wcale do bramy Egeusza, za którą znajdowała się rzeka, pralnia i garbarnia. Po co miałby tam iść? Przecież chciał znaleźć zaciszne miejsce do ćwiczeń retorycznych, a po drodze spotkać kogoś znajomego, kto pójdzie razem z nim dla towarzystwa i wysłucha go. Ruszył zatem w stronę Akropolu, a potem skręcił ku bramie Itone. Tam właśnie wpadł na Sokratesa – „i na jego widok ucieszył się,” jak powiada Sokrates, bo znalazł wdzięcznego słuchacza. Moje przypuszczenie, że spotkanie dwóch starych znajomych miało miejsce akurat w okolicy bramy Itone, pochodzi stąd, że wywodzący się z tradycji platońskiej dialog *Aksjochos* (datacja niepewna, między 300 p.n.e. a 36 n.e.) przedstawia Sokratesa, który właśnie tamtędy zmierza do Kynosarges:

Gdy wychodziłem do Kynosarges i szedłem nad Ilisosem, dał się słyszeć głos wołającego: „Sokratesie, Sokratesie!” Gdym się zaś obrócił, aby się rozejrzeć, skąd by był, widzę Kleiniasa, syna Aksjochosa, biegnącego w stronę źródła Kalliroe (...) Poszliśmy więc czym prędzej wzdłuż murów do bramy Itone – mieszkał bowiem blisko tej bramy obok pomnika Amazonki. (Pseudo-Platon, *Aksjochos* 364a–365a Burnet, tłum. Regner 65, modyfikacja)¹⁴

¹⁴ Pseudo-Plato, *Axiochus* 364a–365a: {Σω.} Ἐξίοντι μοι ἐς Κυνόσαργες καὶ γενομένῳ μοι κατὰ τὸν Ἴλισσον διῆξε φωνὴ βοῶντός του, „Σώκρατες, Σώκρατες.” ὡς δὲ ἐπιστραφεὶς περισκόπουν ὀπίθεν εἶη, Κλεινίαν ὀρῶ τὸν Ἀξιόχου θέοντα ἐπὶ Καλλιρρόην (...) Ὡς δὲ θάττον τὴν παρὰ τὸ τεῖχος ἤειμεν ταῖς Ἰτωνίαις – πλησίον γὰρ ὄκει τῶν πυλῶν πρὸς τῇ Ἀμαζονίδι στήλῃ...

Ten niezwykle pomocny tekst wymienia także inne punkty orientacyjne: pomnik Amazonki Antiope tuż przy bramie Itone¹⁵ i pobliskie źródło Kalliroe, które zdaje się pasować do „cudownego źródła” (230b πηγή χαριστάτη), w pobliżu którego za chwilę rozłożą się Fajdros i Sokrates. Léon Robin zauważa, że brama Itone była tą, która właśnie wychodziła na drogę do Megary wspomnianą w *Fajdrosie* 227d (Robin 1954, xi).

Można przypuszczać, że Platon przedstawił Fajdrosa, doświadczonego piechura, gdy ten pokonał już spory kawałek drogi i wtedy spotkał Sokratesa, który swoim zwyczajem szedł do gimnazjonu w Kynosarges. Idą razem, rozmawiając o mowie Lizjasza, a w pewnym momencie Sokrates wypowiada słowa: „Tutaj zawróćmy i idźmy wzdłuż Ilisosu” (229a δεῦρ’ ἐκτραπόμενοι κατὰ τὸν Ἴλισόν ἴωμεν). Te oto słowa, które w sposób oczywisty oznaczają zmianę dotychczasowego kierunku, wydają się niezrozumiałe, gdy patrzymy na szlaki zielony i czerwony wytyczone przez Thompsona i Wycherleya.

Wycherley i Travlos, w przeciwieństwie do Thompsona, przywiązywali dużą wagę do podanej w dialogu odległości dwóch lub trzech stadiów od Agra (229c ὅσον δὴ ἢ τρία στάδια), co daje w przeliczeniu dystans około pół kilometra, jednocześnie ignorując wskazany tam kierunek: „z dołu” (229c κάτωθεν), czyli w górę rzeki.¹⁶ Określenie κάτωθεν nabiera sensu dopiero wtedy, kiedy patrzymy na wskazany przeze mnie błękitny szlak (zob. fig. 3), który prowadzi przez bramę Itone do Ilisosu i skręca na wysokości Kynosarges, gdzie przyjaciele weszliby do wody i szli brodząc po niej – faktycznie w górę rzeki. Odległość od tego hipotetycznego zakrętu do Agra wynosi około 400 m, czyli ponad dwa stadia, co koresponduje z podanym w tekście dystansem dwu czy trzech stadiów. Musieli więc zmierzać w tę właśnie stronę, do ołtarza Boreasza i pobliskiego przejścia przez rzekę w Agra, wspomnianego w *Fajdrosie* 229c.

Wiemy z tekstu *Fajdrosa*, że interlokutorzy zatrzymali się w pobliżu źródła (230b), będącego w pieczy nimf (278b), córek Acheloosa (263d). Źródłem tym musiało być Kalliroe (Rodenwaldt 1912, 146), bijące na północnym brzegu Ilisosu nieopodal dwu potężnych skał sterczących pośrodku koryta rzeki, których obecność została odnotowana w *Fajdrosie* 229c (κατὰ τῶν πλησίων πετρῶν) (Travlos 1971, 114 fig. 154; Wycherley 1963a, 164, 174;

¹⁵ John Travlos podaje, że chodzi o bramę Diomeja (Travlos 1971, 112), mimo że tekst mówi wyraźnie o bramie Itone.

¹⁶ Richard E. Wycherley zauważa, że w lokalnym ateńskim dialekcie κάτω oznaczało południowo-wschodnią część miasta położoną nad Ilisosem (Wycherley 1963a, 161), czyli Agra.

Wycherley 1978, 171). Około 20 m dalej w kierunku północno-wschodnim znajdowało się przejście do Agra, uczęszczane jeszcze w okresie Cesarstwa (*IG II² 2119.128* πρὸς Ἄγρας δρόμον), z którego nasi bohaterowie mogli skorzystać – bo wiemy z tekstu *Fajdrosa 242a–c*, że przeszli na drugą stronę rzeki (Travlos 1971, 112, 114, fig. 154).

Obecnie Kalliroe i Ilisos są bezwodne, zaś środkiem wyschniętego koryta rzeki biegnie ruchliwa aleja Ardittou. Ostatnia odnotowana data, kiedy można było zanurzyć nogi w Ilisocie, to maj 1856 roku (Thompson 1868, 9 nota B); potem nastąpiły lata suszy, które uczyniły ze strumyka zaledwie podmokły teren.

Natomiast źródło Kalliroe, w sensie bieżącej wody, istniało aż do 1962 roku. John Travlos reprodukuje stare zdjęcie bez daty (być może z 1961 roku, kiedy była tu powódź), na którym widać obfite strumienie tryskające z nabrzeżnych skał (Travlos 1971, 204, 205 fig. 268). Reprodukowana przez Travlosa fotografia pasuje do ryciny wykonanej przez podróżnika Edwarda Dodwella, która przedstawia północne nabrzeże Ilisosu po potężnej ulewie z dnia 16 września 1805 roku (Dodwell 1821, 57–59). Na rycinie widoczne są wezbrane wody Ilisosu, a w nim przypominające wodospad źródło Kalliroe, potężne skały w korycie rzeki, w tle zaś Akropol i Olimpiejon (zob. fig. 4).

Na szczęście dolina Ilisosu na wysokości Kalliroe ocalała dzięki wykopaliskom archeologicznym prowadzonym w latach 1939–67 (w tym przez Travlosa w latach 1956–67), jak również dzięki bezpośredniemu sąsiedztwu z cerkwią Agia Fotini erygowanej w 1872 roku. Mogę orzec na podstawie własnych obserwacji, że szczęśliwie ocalałe okolice Kalliroe – mimo niemal całkowitego braku wody w tym miejscu – wciąż jeszcze przypominają scenerię przedstawioną na starych rycinach (por. fig. 4 i fig. 5).



Fig. 4. Rzeka Ilisos i źródło Kalliroe (po prawej) po ulewie 16 września 1805 roku. W tle Olimpiejon. Rycina Edwarda Dodwella (Dodwell 1821, 59). Źródło ilustracji: <<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/dodwell1821/0059?sid=80fe8d9f1007e771159c18888d9eaaf3>>



Fig. 5. Widok na dolinę Ilisosu w stronę Olimpiejonu wiosną 2015 roku. Fot. E. O.

Bywałam tu wielokrotnie o różnych porach roku i mogę stwierdzić, że dolina Ilisosu robi największe wrażenie wczesną wiosną, która tu wypada w lutym, kiedy kwitną pierwsze kwiaty i trawa jest jeszcze zielona, niespalona przez słońce, a nawet pojawia się odrobina wody w miejscu dawnego źródła (zob. figs. 6–7).



Fig. 6. Kalliroe w lutym 2015 roku. Fot. E. O.



Fig. 7. Dolina Ilisosu z Kalliroe (po prawej) w lutym 2015 roku. Widok na most Ottona. Fot. E. O.

„Nad mistycznymi brzegami Ilisosu”

Za błękitnym szlakiem przemawiają nie tylko wyżej przytoczone argumenty topograficzne. Zastanówmy się nad następującą kwestią: czy autor *Fajdrosa*, będący mistrzem kreowania, podtrzymywania, a nawet potęgowania religijnego nastroju, kierowałby głównych bohaterów w stronę pralni, garbarni oraz sanktuarium stadionowego bóstwa Heraklesa Pankratesa? Czy też raczej poprowadziłby ich w przeciwną stronę, a następnie zawrócił i skierował ku religijnemu sercu Aten?

Tukidydes, tworzący jeszcze za życia Sokratesa, podaje, że w tej właśnie części miasta znajdowały się najstarsze i najważniejsze ośrodki kultowe po tych na Akropolu oraz święte źródło Kalliroe:

Dawniej miastem był dzisiejszy Akropol i okolice położone mniej więcej na południe od niego. Potwierdza to fakt, że świątynie [Ateny – Hammond] i innych bogów znajdują się na samym Akropolu, a te, które są poza nim, zbudowane są raczej w południowej części miasta, jak świątynia Zeusa Olimpijskiego, Apollona Pytyjskiego, Ziemi i Dionizosa Limnajskiego, na

którego cześć obchodzą Ateńczycy Starsze Dionizja w 12. dniu Antesteriona, tak jak to czynią jeszcze teraz ci Jończycy, którzy są pochodzenia ateńskiego. Także inne starożytne świątynie znajdują się tutaj. Dawni Ateńczycy korzystali również w wielkiej mierze z pobliskiego źródła, które dzisiaj, od chwili zabudowania go przez tyranów, nazywa się Enneakrunos, a przedtem, gdy zdroje jego nie były zakryte, nosiło nazwę Kalliroe; jeszcze dzisiaj według dawnej tradycji używa się wody z tego źródła przy ceremoniach ślubnych i innych obrzędach kultowych. (Tukidydes, *Wojna peloponeska* 2.15.3–5 Jones, tłum. Kumaniecki 95–96, modyfikacja za Hammondem [Hammond 82])¹⁷

Piszący 600 lat po Tukidydesie Pausaniasz Periegeta odnotowuje w tym rejonie (por. Travlos 1971, 291 fig. 379 no. 191) ołtarz Muz znad Ilisosu:

W Atenach płyną rzeki: Ilisos i Erydanos, wpadający do Ilisosu, a nazywany tak samo, jak Erydanos celtycki. Nad tym właśnie Ilisosem, jak opowiadają, bawiącą się Oreityję porwał wiatr Boreasz i pojął za małżonkę, a ze względu na powinowactwo z Ateńczykami pomógł im później, zatapiając wiele spośród trójrzędowców barbarzyńskich [por. Herodot, *Dzieje* 8.189 – E. O.]. Ateńczycy utrzymują, że Ilisos poświęcony jest jeszcze innym bogom. Oto nad jego brzegiem znajduje się ołtarz Muz Ilisyjskich. (Pausaniasz Periegeta, *Przewodnik po Grecji* 1.19.5 [1: 41 Rocha-Pereira], tłum. Niemirska 72)¹⁸

Być może bajka o cykadach i Muzach, opowiedziana przez Platona w dalszej części *Fajdrosa* (258e–259d), jest ukłonem w stronę niewymienionych z imienia – ale zasugerowanych w 278b (μουσεῖον) – Muz znad Ilisosu. Nie można wykluczyć też takiej

¹⁷ Thucydides, *Historiae* 2.15.3–5: τὸ δὲ πρὸ τοῦ ἢ ἀκρόπολις ἢ νῦν οὕσα πόλις ἦν, καὶ τὸ ὑπ’ αὐτὴν πρὸς νότον μάλιστα τετραμμένον. [4] τεκμήριον δέ· τὰ γὰρ ἱερὰ ἐν αὐτῇ τῇ ἀκροπόλει † καὶ ἄλλων θεῶν ἐστὶ καὶ τὰ ἔξω πρὸς τοῦτο τὸ μέρος τῆς πόλεως μᾶλλον ἴδρυται, τὸ τε τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου καὶ τὸ Πύθιον καὶ τὸ τῆς Γῆς καὶ τὸ <τοῦ> ἐν Λίμναις Διονύσου, ᾧ τὰ ἀρχαιότερα Διονύσια [τῇ δωδεκάτῃ] ποιεῖται ἐν μηνὶ Ἀνθεστηριῶνι, ὥσπερ καὶ οἱ ἀπ’ Ἀθηναίων Ἴωνες ἔτι καὶ νῦν νομίζουσιν. ἴδρυται δὲ καὶ ἄλλα ἱερὰ ταύτῃ ἀρχαῖα. [5] καὶ τῇ κρήνῃ τῇ νῦν μὲν τῶν τυράννων οὕτω σκευασάντων Ἐννεακρούνῳ καλουμένη, τὸ δὲ πάλαι φανερῶν τῶν πηγῶν οὐσῶν Καλλιρρόῃ ὀνομασμένη, ἐκεῖνοί τε ἐγγὺς οὔση τὰ πλείστου ἄξια ἐχρῶντο, καὶ νῦν ἔτι ἀπὸ τοῦ ἀρχαίου πρὸ τε γαμικῶν καὶ ἐς ἄλλα τῶν ἱερῶν νομίζεται τῷ ὕδατι χρῆσθαι.

¹⁸ Pausanias Periegetes, *Graeciae descriptio* 1.19.5: ποταμοὶ δὲ Ἀθηναίοις ῥέουσιν Ἴλισός τε καὶ Ἡριδανῶ τῷ Κελτικῷ κατὰ τὰ αὐτὰ ὄνομα ἔχων, ἐκδιδοὺς ἐς τὸν Ἴλισόν. ὁ δὲ Ἴλισός ἐστιν οὗτος, ἐνθα παίζουσιν Ὠρειθῦιαν ὑπὸ ἀνέμου Βορέου φασὶν ἀρπασθῆναι· καὶ συνοικεῖν Ὠρειθῦια Βορέαν καὶ σφισὶ διὰ τὸ κῆδος ἀμύναντα τῶν τριήρων τῶν βαρβαρικῶν ἀπολέσαι τὰς πολλὰς. ἐθέλουσι δὲ Ἀθηναῖοι καὶ ἄλλων θεῶν ἱερὸν εἶναι τὸν Ἴλισόν, καὶ Μουσῶν βωμὸς ἐπ’ αὐτῷ ἐστὶν Ἴλισιάδων.

ewentualności, że ołtarz Muz znad Ilisosu był skutkiem popularności *Fajdrosa* w II wieku n.e., o której pisał Michael Trapp (Trapp 1990), na tej zasadzie, jak wspomniany w dialogu ołtarz Boreasza rozpropagował wersję mitu o porwaniu Oreityi znad Ilisosu wbrew innym bardziej rozpowszechnionym już w czasach Platona wersjom (por. *Fajdros* 229d i Pauzaniaz Periegeta, *Przewodnik po Grecji* 1.19.5). Dionizjusz z Aleksandrii, inny autor z II wieku n.e., automatycznie skojarzył „boski nurt Ilisosu” – emblemat Attyki ze wspomnianym przez Platona mitem o Boreaszu i Oreityi (Oudot 2004):

Przed Istmem, na wschód, rozciąga się ziemia attycka,
przez którą płynie boski nurt Ilisosu,
skąd Boreasz, wiatr północny, porwał Oreityję. (Dionizjusz z Aleksandrii, *Opisanie znanego świata* 423–25 [220 Lightfoot], tłum. Ewa Osek)¹⁹

Nie sądzę jednak, że wyżej wymienione sanktuaria na północnym brzegu Ilisosu: Muz znad Ilisosu i Boreasza, były najważniejszymi dla Platona, dlatego że w dialogu zostaje bardzo mocno zaakcentowany południowy brzeg rzeki – tak mocno, jakby miało się tam znajdować coś nadzwyczaj ważnego:

Sokrates: Wiesz, mój drogi, gdy już miałem przekroczyć rzekę, odezwał się we mnie mój głos wewnętrzny, który zwykle powstrzymuje mnie przed czynieniem rzeczy, których nie powinienem robić. I właśnie z tego miejsca usłyszałem głos, który zabraniał mi odejść, zanim się nie oczyszczę z bluźnierstwa wobec bóstwa. (Platon, *Fajdros* 242b–c [26 Moreschini], tłum. Ewa Osek)²⁰

Z jakiego miejsca przemówił do Sokratesa *genius loci*? Co takiego znajdowało się na południowym brzegu rzeki, że człowiek mógł się tam oczyścić z win? Wydaje się, że wskazówka znajduje się samym tekście, tam gdzie Platon mówi o przejściu do Agra (229c ἢ πρὸς τὸ ἐν Ἄγρας διαβαίνομεν). Termin „Agra” – występujący także w liczbie mnogiej „Agrai” (Simms 2003) – jest na tyle enigmatyczny, że warto zajrzeć do starożytnych

¹⁹ Dionysius Periegetes, *Orbis descriptio* 423–25: πρόσθε γε μὴν Ἴσθμοιο πρὸς αὐγὰς Ἀττικὸν οὐδὰς, τοῦ διὰ θεσπεσίου φέρεται ρόος Ἴλισσοῖο, ἔνθεν καὶ Βορέης ποτ’ ἀνήρπασεν Ὠρείθιαν...

²⁰ Plato, *Phaedrus* 242b–c: {Σω.} ἡνίκ’ ἔμελλον, ὠγαθέ, τὸν ποταμὸν διαβαίνειν, τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ εἰωθὸς σημεῖόν μοι γίνεσθαι ἐγένετο· [242c] αἰεὶ δέ με ἐπίσχει ὁ ἄν μέλλω πράττειν, καὶ τινα φωνὴν ἔδοξα αὐτόθεν ἀκοῦσαι ἢ με οὐκ ἔᾶ ἀπιέναι πρὶν ἂν ἀφοσιώσωμαι, ὡς δὴ τι ἡμαρτηκότα εἰς τὸ θεῖον.

komentarzy i leksykonów. Oto dziewięć glos ułożonych w kolejności chronologicznej od czasów Platona (350 roku p.n.e.) do okresu bizantyńskiego:

(1.) Kleidemos w pierwszej księdze *Historii Aten*: „Górny bieg Ilisosu aż do Agra to Eileityja; dawna zaś nazwa tego brzegu, który teraz nazywa się Agra, to Helikon; na jego szczycie znajduje się ołtarz Posejdona Helikońskiego.” W czwartej zaś księdze mówi: „do świątyni Metroon w Agrai.” (Kleidemos, *Protogonia albo Historia Aten*, FGrHist 323 F 1, tłum. Ewa Osek)²¹

(2.) **Agrai lub Agra**: miejsce za miastem nad Ilisosem, gdzie odbywają się Małe Misteria Demetry, które nazywa się „w Agra” [dosłownie: „u Agry” – E. O.], na tej zasadzie jak mówimy „u Asklepiosa.” Ferekrates w *Starych babach* [fr. 36 Edmonds]: „Gdy tylko przyszedliśmy [zasiadliśmy – Edmonds] w Agra.” Była tu świątynia Artemidy Agraja. Platon w *Fajdrosie* [229c]: „Gdzie przechodzimy do świątyni Agrai.” (Pausaniasz Attycysta, *Zbiór wyrazów attyckich* fr. 20 [153–54 Erbse], tłum. Ewa Osek)²²

(3.) **Agrai**: miejsce za miastem i okręg świątynny Demeter, gdzie odbywają się Małe Misteria. Jedni mówią, że wzięło nazwę od Artemidy, a uprzednio nazywało się Helikonem, inni zaś, że od polowania, bo było pełne zwierzyny łownej. (Eliusz Dionizjusz z Halikarnasu, *Słownictwo attyckie* fr. 24 [98 Erbse], tłum. Ewa Osek)²³

(4.) **Kronion**: koło dzisiejszego Olimpiejonu aż do Metroonu na agorze [w Agra – Judeich].²⁴ (*Lexica Segueriana* 273 Bekker, s.v. Κρόνιον τέμενος, tłum. Ewa Osek)

²¹ Clidemus, FGrHist 323 F 1: καὶ Κλειδήμος ἐν πρώτῳ Ἀτθίδος: „τὰ μὲν οὖν ἄνω τὰ τοῦ Ἴλισοῦ πρὸς Ἄγραν Εἰλείθυια· τῷ δ' ὄρθῳ πάλαι ὄνομα τοῦτω, ὃς νῦν Ἄγρα καλεῖται, Ἐλικῶν· καὶ ἡ ἐσχάρα τοῦ Ποσειδῶνος τοῦ Ἐλικωνίου ἐπ' ἄκρου.” Καὶ ἐν τῷ τετάρτῳ: „εἰς τὸ ἱερόν τὸ μητρῶον τὸ ἐν Ἄγραις.”

²² Pausanias Atticista, *Attikōn onomatōn synagōgē* fr. 20 Erbse: Ἄγραι καὶ Ἄγρα· χωρίον ἔξω τῆς πόλεως πρὸς τῷ Ἴλι[σ]ῶ, οὗ τὰ μικρὰ τῆς Δήμητρος ἄγεται μυστήρια, ἃ λέγεται τὰ ἐν Ἄγρας, ὡς ἐν Ἀσκληπιοῦ. Φερεκράτης Γραυσίν: „εὐθὺς γὰρ ὡς ἐβαδίζομεν [ἐκαθίζομεν – Edmonds] ἐν Ἄγρας...” καὶ Ἀρτέμιδος τῆς Ἀγραίας αὐτόθι τὸ ἱερόν. Πλάτων Φαίδρω: „ἢ πρὸς τὸ τῆς Ἀγραίας διαβαίνομεν.”

²³ Aelius Dionysius Atticista, *Attika onomata* fr. 24 Erbse: Ἄγραι· χωρίον ἔξω τῆς πόλεως ἱερόν Δήμητρος, ἐν ᾧ τὰ μικρὰ μυστήρια ἄγεται. ὄνομασθῆναι δὲ αὐτὸ οἱ μὲν ἀπὸ τῆς Ἀρτέμιδος, πρότερον Ἐλικῶνα καλούμενον, οἱ δὲ ἀπὸ τοῦ ἐνθηρον εἶναι καὶ πληρὲς ἀγρεύματος.

²⁴ *Lexica Segueriana* 273 Bekker: Κρόνιον τέμενος· τὸ παρὰ τὸ νῦν Ὀλύμπιον μέχρι τοῦ μητρῶου τοῦ ἐν ἀγορᾷ [Ἄγρα – Judeich]. Zob. Wycherley 1963, 97 i nota 23; Travlos 1971, 335.

(5.) Gdy przejdiesz przez Ilisos, ujrzysz miejsce zwane Agrai i świątynię Artemidy Agrotera, tj. Łowczyni. Tam podobno po raz pierwszy urządziła łowy Artemida po przybyciu z Delos. Dlatego na posągu przedstawiona jest tu z łukiem. (Pausaniasz Periegeta, *Przewodnik po Grecji* 1.19.6 [1: 42 Rocha-Pereira], tłum. Niemirska 72)²⁵

(6.) **Do Agra:** Świątynię Artemidy Agraja wzniesli Ateńczycy dlatego, że bogini ta była patronką wszelkiej zwierzyny łownej i ujarzmiła wszystko co dzikie i niecywilizowane. (Hermiasz z Aleksandrii, *Komentarz do Fajdrosa* 229c, Scholion 1.18 [32 Lucarini], tłum. Ewa Osek)²⁶

(7.) **Agrai:** miejsce attyckie za miastem. Świątynia Demetry... nazwane tak przez jakichś żołnierzy... (Hezychiusz z Aleksandrii, *Leksykon* A 746 [1: 29 Latte], tłum. Ewa Osek)²⁷

(8.) **Agra i Agrai:** miejsce; nazwa używana zarówno w liczbie pojedynczej, jak i mnogiej. Leży w Attyce za miastem, tu odbywają się Małe Misteria, które są naśladownictwem Dionizosa. Opowiadają, że tutaj został inicjowany Herakles. (Eliusz Herodian, *Ogólne zasady akcentowania* 11 [265 Lentz], tłum. Ewa Osek)²⁸

(9.) **Agra:** świątynia Demetry za miastem nad Ilisosem. (Leksykon Suda A 339 [1: 35 Adler], tłum. Ewa Osek)²⁹

Podsumowując przytoczone wyżej świadectwa: lewy, czyli południowy, brzeg dolnego biegu Ilisosu nosił nazwę Helikon, później zaś Agra (Agrai), co znaczy „łowcy” (LSJ

²⁵ Pausanias Periegetes, *Graeciae descriptio* 1.19.6: διαβᾶσι δὲ τὸν Ἰλισὸν χωρίον Ἄγραι καλούμενον καὶ ναὸς Ἀγροτέρας ἐστὶν Ἀρτέμιδος· ἐνταῦθα Ἄρτεμιν πρῶτον θηρεῦσαι λέγουσιν ἐλθοῦσαν ἐκ Δήλου, καὶ τὸ ἄγαλμα διὰ τοῦτο ἔχει τόξον.

²⁶ Hermias Alexandrinus, *In Platonis Phaedrum Scholia* 229c: Ἦτι πρὸς τὸ τῆς ἄγρας. Ἀγραίας Ἀρτέμιδος ἱερὸν ἴδρυσαν Ἀθηναῖοι διὰ τὸ ἔφορον εἶναι ταύτην τὴν θεὸν παντὸς τοῦ ἀγρίου, καὶ πᾶν τὸ ἄγριον καὶ ἀνήμερον καταστέλλειν.

²⁷ Hesychius Alexandrinus, *Lexicon* A 746: Ἄγραι· χωρίον Ἀττικὸν ἔξω τῆς πόλεως, ἱερὸν Δημήτρας ... [καὶ στρατιῶται δὲ τινες οὕτως ἔκαλοῦντο].

²⁸ Aelius Herodianus, *De prosodia catholica* 11: Ἄγρα καὶ Ἄγραι· χωρίον, ἐνικῶς καὶ πληθυντικῶς. ἔστι δὲ τῆς Ἀττικῆς πρὸ τῆς πόλεως, ἐν ᾗ τὰ μικρὰ μυστήρια ἐπιτελεῖται, μίμημα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον· ἐν ᾗ λέγουσι καὶ τὸν Ἡρακλέα μεμῆσθαι.

²⁹ Suda Lexicon A 339: Ἄγρα· Δήμητρος ἱερὸν ἔξω τῆς πόλεως πρὸς τῷ Ἰλισσῷ.

14 s.v. ἄγρα). Bezpośrednio nad rzeką lokalizowano dwa sanktuaria: Metroon czyli świątynię Matki oraz świątynię pod wezwaniem Artemidy Agrai („Łownej” – LSJ 14 s.v. ἀγραῖος) lub Artemidy Agrotera („Łowczyni” – LSJ 16 s.v. Ἀγροτέρα).

Pierwsza ze świątyń, potwierdzona przez ateńską inskrypcję z 426 roku p.n.e. (*IG I³* 369.91 Μερὸς ἐν Ἄγρας; por. *CCCA* 2: 114 nos. 383–84), nie zachowała się, lecz jej fundamenty podobno zostały odkopane przez Johna Travlosa (*CCCA* 2: 113 no. 381; Wycherley 1978, 171); ja mogę dodać tyle, że ruiny te nie są widoczne *in situ*.

Natomiast druga, budowla jońska z około 448 roku p.n.e., stała w bardzo dobrym stanie aż do 1778 roku, kiedy została rozebrana przez Turków. Mamy dokładny opis i obrys tej świątyni sporządzony przez Jamesa Stuarta w latach 50. XVIII wieku, czyli jeszcze przed rozbiórką (Stuart 1762, 7–11, plansze 1–8) (zob. fig. 8). Pozostałości budowli odkopano w latach 1897–1962 (Travlos 1971, 112–20; Goette 2001, 101, 104 fig. 34). Obecnie przy alei Ardittou można oglądać krepidomę świątyni, zaś fundamenty są zagrodzone prowizorycznym płotem (zob. fig. 9).



Fig. 8. Jońska

świątynia nad Ilisosem zachowana do XVIII wieku. Rycina wykonana przez Jamesa Stuarta w latach 1751–53 i reprodukowana w jego książce (Stuart 1762, rozdział 2, plansza 1). Źródło ilustracji: http://www.vam.ac.uk/users/sites/default/files/album_images/50997-large.jpg?1287650336.



Fig. 9. Świątynia Artemidy Agrotera przy alei Ardittou – stan obecny. Fot. E. O.

Obie budowle: niezachowany Metroon oraz widoczna na powyższych ilustracjach świątynia Artemidy Agrotera znajdowały się bardzo blisko siebie, w odległości nieprzekraczającej 50 m (Travlos 1971, 114 fig. 154). Nic dziwnego, że były mieszane ze sobą już od czasów starożytnych. Jedni z komentatorów ignorowali Metroon w Agra albo może mylili z pobliską świątynią Artemidy (Pauzaniusz Periegeta, Hermiasz z Aleksandrii), drudzy uważali Metroon nad Ilisosem za świątynię Demeter (Eliusz Dionizjusz z Halikarnasu, Hezychiusz z Aleksandrii, Suda), a jeszcze inni pisali o obchodach Mniejszych Misteriów po prostu nad brzegami Ilisosu, bez wymieniania nazwy świątyni (Pauzaniusz Attycysta, Eliusz Herodian). Spośród nich, Hermiasz z Aleksandrii, który studiował w Atenach w pierwszej połowie V wieku n.e., nie miał wątpliwości, że Platońska fraza z *Fajdrosa* 229c τὸ ἐν Ἄγρας odnosi się do świątyni Artemidy Agrai. Powodem tego przekonania było być może to, że Metroon – zburzony podczas ataku Sulli na miasto w 86 roku p.n.e. – już nie istniał w jego czasach, a jeszcze i to, że za Cesarstwa zaniechano obchodów Mniejszych Misteriów w Agra (Clinton 2008, 24), podczas gdy świątynia Artemidy wciąż stała nad brzegiem Ilisosu.

Mówiąc o Agra, Platon miał zapewne na myśli po prostu święte miejsce nad rzeką, gdzie obchodzono Mniejsze Misteria, a z kolei obchody Mniejszych Misteriów, o ile wiadomo, nie były związane z żadną konkretną budowlą. Źródła literackie (w większości wyżej cytowane) i epigraficzne mówią o obchodzonych tu, w Agra, Małych Misteriach: τὰ μικρὰ μυστήρια (Eliusz Dionizjusz z Halikarnasu, Eliusz Herodian); Małych Misteriach Demeter (Pauzaniusz Attycysta: τὰ μικρὰ τῆς Δήμητρος... μυστήρια); albo krótko o misteriach w Agra (*IG I*³ 386.146: ἐκ [τῶν ἐν Ἄγραι]σι μυστηρίων – inskrypcja z 408 roku p.n.e.; Plutarch, *Demetriusz* 26.2 [28 Ziegler]: τὰ πρὸς Ἄγραν; Pauzaniusz Attycysta: τὰ ἐν Ἄγρας; *IG II*² 661.9–10: ἐν τοῖ[ς] πρὸς Ἄγραν μυστηρ[ίοις] – inskrypcja z drugiej połowy III wieku n.e.). W żadnym z tych określeń nie pojawia się nazwa świątyni.

Robert Simms ma niewątpliwie rację w tym, że interpretuje τὸ τῆς Ἄγρας nie jako świątynię tej czy innej bogini, lecz jako święty okręg w Agra, który mieścił na swym obszarze kilka sanktuariów i świątyń różnych bóstw (Simms 2003, 225). Ponadto dwa późnoantyczne przekazy zdają się świadczyć o tym, że Mniejsze Misteria w Agra obchodzono pod gołym niebem.

Niejaki Poliajnos z Macedonii, piszący za Marka Aureliusza (161–80 n.e.), odnosi się do spisku zawiązanego przez obywateli Aten w 295 roku p.n.e. przeciw okupującemu ich miasto Dionizjuszowi Poliorketesowi, który, jak wiemy od Plutarcha (*Demetriusz* 26.1–2 [28 Ziegler]), bezprawnie inicjował się w misteria eleuzyńskie w 302 roku p.n.e. Ci zatem spiskowcy potajemnie zebrali się nad brzegami Ilisosu w miejscu, gdzie dokonywano wtajemniczenia w Mniejsze Misteria:

Zawarli tę umowę nad brzegami Ilisosu, tam gdzie dokonuje się rytuału oczyszczenia przy wtajemniczeniu w Mniejsze Misteria. (Poliajnos, *Podstępny wojenne* 5.17.1 [255 Woelfflin], tłum. Borowska 225, modyfikacja)³⁰

Inny autor, Himeriusz z Prusy, który przez 40 lat (350–90 n.e.) prowadził szkołę retoryczną w Atenach, wypowiada się o misteriach nad Ilisosem w taki sposób jakby inicjowani w Mniejsze Misteria biwakowali w namiotach rozbitych nad rzeką:

³⁰ Polyenus, *Strategmata* 5.17.1: ταῦτα μὲν δὴ συνέθεντο παρὰ τὸν Ἴλισσον, οὗ τὸν καθαρμὸν τελοῦσι τοῖς ἐλάττοσι μυστηρίοις...

Nie; na miłość, jaką żywię do ciebie, Wymowo, dla której wyrzekłem się ojcowskiego majątku i rozbiłem namiot nad mistycznymi brzegami Ilisosu! (Himeriusz, *Mowa* 10.110 [91–92 Colonna], tłum. Ewa Osek)³¹

Być może cytowane wyżej zdanie z komediopisarza Ferekratesa (fr. 36 Edmonds): εὐθὺς γὰρ ὡς ἐκαθίζομεν ἐν Ἄγρας, „gdy tylko zasiadłyśmy w Agra,” odnosi się do tego samego zwyczaju biwakowania, o którym pisał Himeriusz.

Nie wiadomo, na czym polegał wspomniany przez Poliajnosa rytuał oczyszczenia (καθαρισμός), ponieważ szczegóły inicjacji w Mniejsze Mistéria były objęte ścisłą tajemnicą i nie wolno było mówić o nich otwarcie. W każdym razie, oczyszczenie wymagało wody ze świętego źródła, a jedynym źródłem w okolicy było Kalliroe³² znajdujące się poniżej przejścia do Agra. Sokrates w *Fajdrose* wymienia zarówno przejście do Agra (229c), jak i oczyszczenie nad Ilisosem (242c, 243a, 243c). Płyne stąd dość oczywisty wniosek, że sceneria Platońskiego *Fajdrosa* nawiązuje do Mniejszych Misteriów obchodzonych nad Ilisosem w Antesterionie, miesiącu kwitnienia³³ (Nelson 2000), podobnie jak wielka mowa Sokratesa o Erosie, tak zwana Palinodia, naszpikowana jest mnóstwem aluzji, mniej lub bardziej czytelnych, do Wielkich Misteriów celebrowanych jesienią w Eleusis (Riedweg 1987, 30–69; Nightingale 2004, 86–88; Kołakowska 2010; Places 1964).³⁴

³¹ Himerius, *Oratio* 10.110: οὐ μὰ τοὺς ὑμετέρους, ὧ λόγοι, πόθους, δι’ οὓς ἐγὼ πατρικὸν ὄλβον ῥίψας εὐδαίμονα, παρ’ Ἴλισσοῦ μυστικαῖς ὄχθαις ἐσκήνημαι.

³² Źródło Kalliroe na północnym brzegu Ilisosu zaopatrywało w wodę całe miasto. Por. Pausanias *Periegetes*, *Graeciae descriptio* 1.14.1: „W pobliżu odeonu znajduje się źródło, które zwą Enneakrunos („Dziewięciokrynica”), tak urządzone przez Pizystrata, że studnie są po całym mieście, a źródło tylko to jedno. Nad źródłem wznosi się świątynia Demeter i Kory” (tłum. Ewa Osek). Wspomniana świątynia Demeter i Kory znajdowała się w Agra, zob. fig. 3.

³³ Antesterion („miesiąc kwitnienia”) wypadał w Atenach między styczniem a marcem. O tym, że właśnie w Antesterionie obchodzono Mniejsze Mistéria szczegółowo opowiadają Plutarch z Cheroni (*Demetriusz* 26.1–2 [28 Ziegler]) i Julian Apostata (*Hymn do Matki Bogów* 13 [122 Rochefort]). Robert Parker przypuszcza, że obchody te miały miejsce 20. dnia Antesteriona (Parker 2005, 476).

³⁴ W tekście *Fajdrosa* dają się zauważyć następujące odniesienia do Wielkich Misteriów w Eleusis: 251a (dot. *drōmena* podczas wtajemniczenia szóstego dnia Wielkich Misteriów); 247d–e (dot. *deiknymena* i *theōria* podczas wtajemniczenia szóstego dnia Wielkich Misteriów); 249c (dot. wtajemniczenia szóstego dnia Wielkich Misteriów); 250b–c (dot. *epopteia* podczas wtajemniczenia szóstego dnia Wielkich Misteriów).

Roślinność

Sokrates i Fajdros zatrzymują się przy źródle Kalliroe, czyli na północnym brzegu Ilisosu, mając w zasięgu wzroku południowy brzeg ze świętym okręgiem w Agra, który przywoływał nastrój Mniejszych Misteriów. Miejsce to zostało wyjątkowo dobrze dobrane do tematyki dialogu także pod względem występujących tu roślin:

Sokrates: A tak między słowami, przyjacielu, czy to nie jest owo drzewo, do którego nas prowadzisz?

Fajdros: To jest to.

Sokrates: Na Herę, co za piękna ustron! Platan taki rozłożysty i wysoki. A ten niepokalanek, wysoki i cienisty, który akurat ma porę kwitnienia, i nasycy aromatem cały ten zakątek. Spod platana wypływa cudowne źródło bardzo zimnej wody, co możesz sprawdzić nogą. To musi być święty okrąg Acheloosa i jakichś nimf, wnosząc z posągów dziewic. Zauważ orzeźwiający podmuch wiatru w tym miejscu, jakże miły i przyjemny, a do tego letnie powietrze rozbrzmiewa chórem cykad. A najlepsza ze wszystkiego jest trawa porastająca łagodny stok, tak że można wygodnie położyć się z uniesioną głową. Pięknie wyprowadziłeś, mój drogi Fajdrosie.

Fajdros: No nie, jaki dziwak z ciebie! Mówisz zupełnie jak przybysz z obcego kraju, a nie miejscowy. Ty nie tylko nigdy nie wyjeżdżasz z miasta za granicę, ale nawet za mury wcale nie wychodzisz.

Sokrates: Wybacz mi, o najlepszy. Ja po prostu jestem żądny wiedzy, a te ustronia i drzewa nie chcą mnie niczego nauczyć, a ludzie w mieście i owszem. Ty jednak wynalazłeś lekarstwo na moją niechęć do wychodzenia. Nęcisz mnie tą mową zapisaną w zwoju – niczym pasterz, gdy prowadzi głodne bydło, potrząsając mu przed pyskiem marchewką – tak że mógłbyś mnie oprowadzać po całej Attyce i dokądkolwiek byś zechciał. Ja tu się położę, a ty czytaj w takiej pozycji, jak ci będzie najwygodniej. (Platon, *Fajdros* 230d–e = Lizjasz, *Erōtikos* [*Or.* 35: 303–04 Carey]) (Platon, *Fajdros* 230a–e [6–7 Moreschini], tłum. Ewa Osek)³⁵

³⁵ Plato, *Phaedrus* 230a–e: ἀτάρ, ὃ ἐταῖρε, μεταξύ τῶν λόγων, ἄρ' οὐ τόδε ἦν τὸ δένδρον ἐφ' ὅπερ ἦγες ἡμᾶς; [230b] {Φα.} τοῦτο μὲν οὖν αὐτό. {Σω.} νῆ τὴν Ἥραν, καλή γε ἡ καταγωγή. ἦ τε γὰρ πλάτανος αὕτη μάλ' ἀμφιλαφής τε καὶ ὑψηλή, τοῦ τε ἄγνου τὸ ὕψος καὶ τὸ σύσκιον πάγκαλον, καὶ ὡς ἀκμὴν ἔχει τῆς ἀνθης, ὡς ἂν εὐωδέστατον παρέχει τὸν τόπον· ἦ τε αὖ πηγὴ χαριεστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου ρεῖ μάλα ψυχροῦ ὕδατος, ὥστε γε τῷ ποδὶ τεκμήρασθαι. Νυμφῶν τέ τινων καὶ Ἀχελώου ἱερὸν ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλμάτων εἰσιν. [230c] εἰ δ' αὖ βούλει, τὸ εὐπνοῦν τοῦ τόπου ὡς ἀγαπητὸν καὶ σφόδρα ἡδύ· θερμὸν τε καὶ λιγυρὸν ὑπηρεῖ τῷ τῶν τεττίγων χορῷ. πάντων δὲ κομψότατον τὸ τῆς πόας, ὅτι ἐν ἡρέμα προσάντει ἰκανὴ πέφυκε κατακλινέντι τὴν κεφαλὴν παγκάλως ἔχειν. ὥστε ἄριστά σοι ἐξενάγηται, ὃ φίλε Φαῖδρε. {Φα.} σὺ δέ γε, ὃ θαυμάσιε, ἀτοπώτατός τις φαίνη. ἀτεχνῶς γάρ, ὃ λέγεις, ξεναγουμένῳ τινὶ καὶ οὐκ ἐπιχωρίῳ [230d] εἰσικας· οὕτως ἐκ τοῦ ἄστεος οὐτ'

Sokrates w rozmowie z Fajdrosem wymienia trzy rodzaje roślin: drzewa, krzewy i trawę. Neoplatonik Hermiasz z Aleksandrii, autor jedyne zachowanego komentarza do *Fajdrosa*, widzi w zacytowanym wyżej ustępie symbolikę trzech elementów tworzących nasz świat. Roślinność podzielona na trzy rodzaje symbolizuje ziemię, z której wyrasta; wspomniany w tekście Acheloos to woda; Hera zaś oznacza powietrze – żywioł stwórczy i dominujący nad pozostałymi, czyli ziemią i wodą. Z kolei nimfy, córki Acheloosa-wody (263d), miałyby być według Hermiasza patronkami reinkarnacji i służkami Dionizosa:

Na Herę! – wzmiankuje Herę jako przyczynę stworzenia świata i piękna w świecie. Z tego powodu bierze ona przepaskę od Afrodyty [Homer, *Iliada* 14.214 – E. O.]. A [Sokrates – E. O.] chwali to miejsce nie dlatego, żeby współzawodniczyć z Fajdrosem, jak mówi Harpokration [fr. 9 Dillon – E. O.], lecz posługując się zaprawdę prawdziwymi pochwałami. Chwali bowiem najpierw trzy żywioły: powietrze, wodę, ziemię. Następnie rośliny, które wyrastają z ziemi, dzieli na trzy rodzaje, mianowicie wysokie, średnie i najniższe. Każdy z tych rodzajów ilustrują kolejno platan, niepokalanek (jako krzew) i trawa. Pokazuje, że ze wszystkich doznań zmysłowych z wyjątkiem smaku płynie radość. Acheloos to patron właściwości pitnej wody, jako bóg największej rzeki. Nimfy to patronki reinkarnacji, służki Dionizosa, syna Semele. A to, że są przy wodzie, oznacza, że asystują narodzinom. Dionizos bowiem przewodniczy reinkarnacji w całym świecie zmysłowym. (Hermiasz z Aleksandrii, *Komentarz do Fajdrosa* 230b, Scholion 1.24 [34 Lucarini], tłum. Ewa Osek)³⁶

εἰς τὴν ὑπερορίαν ἀποδημεῖς, οὐτ' ἔξω τείχους ἔμοιγε δοκεῖς τὸ παράπαν ἐξίμεναι. {Σω.} συγγίγνωσκε μοι, ὦ ἄριστε. φιλομαθῆς γάρ εἰμι· τὰ μὲν οὖν χωρία καὶ τὰ δένδρα οὐδέν μ' ἐθέλει διδάσκειν, οἱ δ' ἐν τῷ ἄστυ ἄνθρωποι. σὺ μέντοι δοκεῖς μοι τῆς ἐμῆς ἐξόδου τὸ φάρμακον ἠύρηκέναι. ὥσπερ γὰρ οἱ τὰ πεινῶντα θρέμματα θαλλὸν ἢ τινα καρπὸν προσείοντες ἄγουσιν, σὺ ἐμοὶ λόγους οὕτω προτείνων ἐν βιβλίῳ τὴν τε [230e] Ἀττικὴν φαίνη περιάξειν ἅπασαν καὶ ὅποι ἂν ἄλλοσε βούλη. νῦν δ' οὖν ἐν τῷ παρόντι δεῦρ' ἀφικόμενος ἐγὼ μὲν μοι δοκῶ κατακείσεσθαι, σὺ δ' ἐν ὁποίῳ σχήματι οἶει ῥᾶστα ἀναγνώσεσθαι, τοῦθ' ἐλόμενος ἀναγίγνωσκε.

³⁶ Hermias Alexandrinus, *In Platonis Phaedrum Scholia* 230b: Νῆ τὴν Ἥραν. Τῆς μὲν Ἥρας μέμνηται ὡς γεννητικῆς καὶ κοσμητικῆς τοῦ κάλλους τῆς δημιουργίας· διὸ καὶ τὸν κεστὸν παρὰ τῆς Ἀφροδίτης λαμβάνει. Ποιεῖται δὲ τὸν ἔπαινον τοῦ τόπου οὐκ ἀντιφιλοτιμούμενος τῷ Φαίδρῳ, ὡς φησιν ὁ Ἀρποκρατίων, ἀλλὰ τοῖς ἀληθέσιν ἐπαίνοις χρώμενος· Καὶ πρῶτον μὲν ἀπὸ τῶν τριῶν στοιχείων ἐπαινεῖ τὸν τόπον, ἀέρος, ὕδατος, γῆς· ἔπειτα τὰ ἐκ γῆς φυτὰ τριχῆ διαιρεῖ, εἰς πρῶτα καὶ μέσα καὶ τελευταῖα, τουτέστιν εἰς τὰ ὑψηλὰ καὶ τὰ μέσα καὶ τὰ ἔσχατα· τοῦτο γὰρ δηλοῖ ἡ πλάτανος, καὶ ἡ ἄγνος, ὃ ἐστὶ θαμνώδες, καὶ αἱ πόαι. Κατὰ πάσας δὲ τὰς αἰσθήσεις δεικνυσι τὴν εὐφροσύνην ὑπάρχουσαν, πλὴν τῆς γεύσεως. – Ἀχελῷος δὲ ἐστὶν ὁ ἔφορος θεὸς τῆς ποτίμου δυνάμεως τοῦ ὕδατος· διὰ γὰρ τοῦ μεγίστου τούτου ποταμοῦ τὸν ἔφορον θεὸν δηλοῦσι τοῦ ποτίμου ὕδατος. Νύμφαι δὲ εἰσιν ἔφοροι θεαὶ τῆς παλιγγενεσίας ὑπουργοὶ τοῦ ἐκ Σεμέλης Διονύσου· διὸ καὶ παρὰ τῷ ὕδατι εἰσι, τουτέστι τῇ γενέσει ἐπιβεβήκασιν. Αὐτὸς δὲ ὁ Διόνυσος τῆς παλιγγενεσίας ἐπάρχει παντὸς τοῦ αἰσθητοῦ.

Dwa wymienione z nazwy gatunki roślin to drzewo *πλάτανος* i kwitnący krzew *ἄγνος*, lub *ἄγνον*. Ich identyfikacja nie nastęrcza problemu. Są to platan (*Platanus orientalis* L.) i niepokalanek pospolity (*Vitex agnus castus* L.).



Fig. 10.

Platan (*Platanus orientalis* L.). Źródło ilustracji: <<http://cgaxis.com/blog/wp-content/uploads/2014/11/31a-copy.jpg>>

Nie znalazłam platanów w dolinie Ilisosu. Nic w tym zresztą dziwnego, skoro już William H. Thompson, który odwiedził to miejsce w połowie XIX wieku, również nie znalazł tu żadnego platana (Thompson 1868, 9 nota B), a nawet Cyceron, bywały w Atenach w pierwszej połowie I wieku p.n.e., powątpiewa w to, że tak wysoki i rozłożysty platan, jak ten opisany na kartach *Fajdrośa*, mógł wyrosnąć nad tak niewielką rzeczułką jak Ilisos. Oddaję głos Cyceronowi:

Dlaczego, Krassusie, nie idziemy w ślady takiego Sokratesa, jaki występuje w *Fajdrośie* Platona? Przypomniał mi bowiem o tym ten oto twój platan, który rozpostarł się swymi rozłożystymi gałęziami, by zacienić to miejsce, nie mniej niż ów, do którego cienia podążał

Sokrates, a który, jak mi się zdaje, urósł nie tyle dzięki opisanemu tam strumykowi, ile dzięki mowie Platona. (Cicero, *O mówcy* 1.28 [102 Norcio], tłum. Awianowicz 61)³⁷

Wątpliwości Cyclerona są uzasadnione, ponieważ lubiące sąsiedztwo rzek platany faktycznie nie rosną na terenach, gdzie jest zbyt mało wody (por. Teofrast z Erezu, *Historia roślin* 1.4.2 [1: 30 Hort]).

Platan został czterokrotnie wymieniony w *Fajdrocie* (229a, 230b, 239b, 236e). Sokrates składa nawet przysięgę na to majestatyczne drzewo: „Przysięgam ci – tylko na kogo? na którego z bogów? Jeśli chcesz, to na ten oto platan” (Platon, *Fajdros* 236d–e [16 Moreschini], tłum. Ewa Osek).³⁸ Scholia do Platona spieszą z wyjaśnieniem, że chodzi o tak zwaną przysięgę Radamantysa, w której pomijano imiona bogów i zastępowano je zaklinaniem się na psa, gęś, platan i barana.³⁹

Interesujących informacji na temat zastosowania platana w medycynie ludowej dostarcza Pliniusz Starszy (77–79 n.e.), który informuje, że rozpuszczone w białym winie nasiona i kora tego drzewa były odtrutką na wszelkie ukąszenia przez to, że neutralizowały jad gadów i pajęczaków:

Platan jest środkiem przeciw nietoperzom. Owoc jego na kształt pigulek po cztery [denary – Raczyński] w winie zażywany, leczy wszelkie jady węzów i skorpionów; także oparzelizny.

³⁷ Cicero, *De oratore* 1.28: Cur non imitamur Crasse Socratem illum qui est in *Phaedro* Platonis? Nam me haec tua platanus admonuit, quae non minus ad opacandum hunc locum patulis est diffusa ramis, quam illa, cuius umbram secutus est Socrates, quae mihi videtur non tam ipsa acula, quae describitur, quam Platonis oratione crevisse...

³⁸ Plato, *Phaedrus* 236d–e: ὄμνυμι γάρ σοι – τίνα μέντοι, τίνα θεῶν; ἢ βούλει τὴν πλάτανον ταυτηνί;

³⁹ Scholia Platonica in *Phdr.* 228b (70 Greene): „Na psa – przysięga Radamantysa to przysięga na psa, gęś, platan, barana, albo na cokolwiek innego. ‘Największą przysięgą jest u nich pies, potem gęś; ale nie przysięga się na bogów,’ jak mówi Kratynos w *Chironach* [fr. 231 Edmonds]. Jest prawo, żeby na te właśnie przysięgać, aby nie przysięgać na bogów” (tłum. Ewa Osek). Podobno przysięga Radamantysa pochodziła z Krety: “Kreteńczycy mieli prawo, ustanowione przez Radamantysa, aby przysięgać na wszystkie zwierzęta” (Porphyrius, *De abstinentia* 3.16.6 [2: 171 Bouffartigue], tłum. Ewa Osek).

(...) Kora z winem przytłumia ukłucia skorpionia. (Pliniusz Starszy, *Historia naturalna* 24.44 [4: 69–70 Mayhoff], tłum. Raczyński 8: 35)⁴⁰

Wydaje się, że racją obecności platana w dialogu są jego właściwości antytoksyczne i antyseptyczne. Albowiem Platon dopuszcza do wygłoszenia dwu mów o miłości, które były w jego odczuciu wielce niestosowne, mianowicie odczytanej z kartki mowy Lizjasza (230e–234c = Lizjasz, *Erōtikos* [*Or.* 35: 304–08 Carey]) i pierwszej mowy Sokratesa (237b–241d), będącej *de facto* parodią Lizjasza w stylu Izokratesa (Dimock 1952; Brown 1971). Po wszystkim, Sokrates wstydzi się słuchania i opowiadania tych bzdur, a zarazem pragnie oczyścić atmosferę przed wygłoszeniem swej drugiej mowy – hymnu do Erosa, skomponowanego w tonie misteryjnych tekstów i ewokującego podniosły nastrój Wielkich Misteriów: „Wstydzę się tego i zarazem boję się Erosa; pragnę więc czystym źródłem pitnej wody splukać słoną gorycz tamtych słów” (Platon, *Fajdros* 243d [29 Moreschini], tłum. Ewa Osek).⁴¹

*

Powiedzmy kilka słów o drugim przedstawicielu flory.

Niepokalanek – po grecku λύγος (starsza nazwa) lub ἄγνος (nowsza nazwa, której użył Platon) – to jedna z najwcześniej potwierdzonych w literaturze greckiej roślin (Levy 1961, 80–81). Liście, gałązki, owoce i nasiona tego pachnącego krzewu miały szerokie zastosowanie w medycynie i ziołolecznictwie. Z tego powodu niepokalanek został uwzględniony w podręczniku medycyny pt. *O materii medycznej* (Περὶ ὕλης ἰατρικῆς) opracowanym przez Pedanium Dioskurydesa w latach 50–70 n.e., czemu zawdzięczamy starożytną ilustrację tej rośliny w tak zwanym Dioskurydesie Wiedeńskim – greckim kodeksie sporządzonym dla cesarzówny Juliany Anicji między 512 a 515 rokiem n.e. (zob. fig. 11).

⁴⁰ Plinius, *Naturalis historia* 24.44: Platani adversantur vespertilionibus, pilulae earum in vino potae * iiii pondere omnibus serpentium et scorpionum venenis, item ambustis. (...) cortex e vino scorpionum ictus restinguit.

⁴¹ Plato, *Phaedrus* 243d: {Σω.} Τοῦτόν γε τοίνυν ἔγωγε αἰσχυνόμενος, καὶ αὐτὸν τὸν Ἔρωτα δεδιώς, ἐπιθυμῶ ποτίμῳ λόγῳ οἷον ἄλμυρὰν ἀκοῆν ἀποκλύσασθαι.



Fig. 11.

Krzew ἄγνος – niepokalanek pospolity (*Vitex agnus castus* L.) w greckim ilustrowanym manuskrypcie Dioskurydesa, Cod. med. gr. 1, 36v. Wiedeń, Österreichische Nationalbibliothek. Źródło ilustracji: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/93/Agnos_36v_Dioscoride_Vienne.png>

Właściwości niepokalanek oraz jego szerokie zastosowanie w medycynie i ziołolecznictwie zostało obszernie zrelacjonowane przez Pedaniusza Dioskurydesa w latach 50–70 n.e. oraz w latach 77–79 n.e. przez Pliniusza Starszego, który część informacji powtórzył za Dioskurydesem, a część zaczerpnął skądinąd. Oto obydwaj odnośne teksty:

Agnos, inaczej *lygos* – niepokalanek, to krzak drzewiasty, który rośnie na brzegach rzek, a także porasta urwiska i wąwozy. Ma niełamliwe gałązki i liście podobne do oliwnych, lecz

delikatniejsze, kwiaty białe z jasnofioletowymi albo tylko fioletowe, i nasienie przypominające ziarenko pieprzu. Ma działanie rozgrzewające i zmiękczone. Napar z owoców pomaga na ukąszenia, śledzionę i obrzęk. Wywołuje laktację i menstruację po wypiciu jednej drachmy⁴² rozpuszczonej w winie, a także powoduje niepłodność. Oddziałuje na głowę w taki sposób, że sprowadza głęboki sen. Nasiadówka z liści i owoców tej rośliny leczy stany chorobowe i zapalne macicy. Palone nasiona zmieszane z mięta polej i wypite wywołują menstruację; okłady z nich leczą ból głowy; zaś namoczone w occie winnym i oliwie aplikuje się w przypadku letargu i zapalenia mózgu. Liście jego, palone albo rozrzucone, odstrasza dzikie zwierzęta, okład z liści pomaga na ich ugryzienia, a z kolei zastosowany wraz z masłem i liśćmi winogron leczy stwardnienie jąder. Natomiast mokry okład z nasion łagodzi hemoroidy, a gdy jest przykładany wraz z liśćmi leczy rany i zwichnięcia. Gałązka tej rośliny, trzymana w ręku, przeciwdziała otarciom [ud – E. O.] podczas chodzenia. Nazywa się *agnos*, ponieważ kobiety zachowujące czystość podczas Tesmoforiów robią z niego postanie, zaś *lygos* ze względu na giętkość jego gałązek. (Pedaniusz Dioskurydes, *O materii medycznej* 1.103.1–3 [1: 94–96 Wellmann], tłum. Ewa Osek)⁴³

Niepokalanek niewiele różni się od wierzby zarówno pod względem zastosowania gałązek w koszykarstwie, jak i wyglądu listowia, ma jednak przyjemniejszy zapach. Grecy nazywają go *lygos* albo *agnos*, ponieważ greckie niewiasty, które zachowują czystość podczas Tesmoforiów, ścielą sobie łoże z jego liści. Dwa są jego gatunki. Większy rośnie w górę, jak

⁴² Drachma to miara wagi odpowiadająca 3.411 g.

⁴³ Dioscurides, *De materia medica* 1.103.1–3: ἄγνος ἢ λύγος θάμνος ἐστὶ δεινδρόδης, παρὰ ποταμοῖς τραχέσι τε τόποις καὶ χαράδραις φύομενος, ῥάβδους ἔχων δυσθραύστους, φύλλα δὲ ὡσπερὶ ἐλαίας, ἀπαλώτερα δέ. τὸ δ' ἄνθος ἢ μὲν τις λευκὸν σὺν τῷ ὑποπορφυρίζοντι ἢ δὲ πορφυροῦν φέρει, σπέρμα δὲ ὡς πέπερι. δύναμιν δὲ ἔχει θερμαντικὴν, μαλακτικὴν. ὁ δὲ καρπὸς αὐτῆς πινόμενος βοηθεῖ θηριοδῆκτοις, σπληνικοῖς, ὕδρωπικοῖς. [2] κατασπᾶ δὲ καὶ γάλα, καὶ ἔμμηνα ἄγει πινόμενος ὅσον δραχμῆς μιᾶς πλῆθος σὺν οἴνῳ, ἐκλύει δὲ καὶ γονήν, ἄπτεται δὲ καὶ κεφαλῆς κάρων ἐπιφέρων. τὸ δὲ ἀφένημα αὐτῆς τῆς πόας καὶ τοῦ καρποῦ εἰς ἐγκαθίσματα ταῖς περὶ ὑστέραν διαθέσει καὶ φλεγμοναῖς ἀρήγει. ποθὲν δὲ μετὰ γλήχωνος καὶ ὑποθυμιαθὲν τὸ σπέρμα καὶ προστεθὲν κάθαρσιν κινεῖ, λύει δὲ καὶ κεφαλαλγίας καταπλασσομένο, καὶ ἐπὶ ληθαργικῶν τε καὶ φρενιτικῶν ἐμβρέχεται σὺν ὄξει καὶ ἐλαίῳ. [3] καὶ τὰ φύλλα δὲ ὑποθυμωμένα τε καὶ ὑποστρωννόμενα θηρία διώκει, καὶ καταπλαττόμενα ἐπὶ τῶν θηριοδῆκτων βοηθεῖ, σκληρίας τε διδύμων μετὰ βουτύρου καὶ φύλλων ἀμπέλου μαλάττει, ῥαγάδας τε τὰς ἐν δακτυλίῳ σὺν ὕδατι ἐπιπλασθὲν τὸ σπέρμα πραύνει, σὺν δὲ τοῖς φύλλοις στρέμματά τε καὶ τραύματα ἰᾶται. δοκεῖ δὲ καὶ κωλυτήριον εἶναι ἐν ὁδοιπορίαις παρατριμμάτων, εἴ τις ῥάβδον αὐτῆς παρὰ χεῖρα κρατοῖ. ὠνόμαστα δὲ ἄγνος διὰ τὸ τὰς ἐν τοῖς Θεσμοφορίοις ἀγνεύουσας γυναῖκας εἰς ὑπόστρωμα χρῆσθαι αὐτῆ· λύγος δὲ διὰ τὸ περὶ τὰς ῥάβδους αὐτῆς εὔτονον.

wierzba, i wygląda jak drzewo; drugi jest mniejszy, krzaczasty, ma liście bledsze, pokryte meshkiem. Pierwszy z wymienionych, także zwany białym, wypuszcza kwiat biały z fioletowym; czarny zaś ma tylko kwiat fioletowy. Oba rodzaje rosną w okolicach błotnistych. Nasiona dodane do napoju nadają mu smak wina i, jak mówią, zmniejszają gorączkę, a gdy zmieszać je z oliwą i namaścić chorego, wywołują poty; podobno leczą też z osłabienia. Działają moczopędnie i wywołują menstruację. Uderzają do głowy jak wino, i nawet zapach mają podobny. Pomagają na wzdęcia i biegunki, szczególnie zaś na puchlinę wodną i schorzenia śledziony. Wywołują laktację. Są lekarstwem przeciw jadom węży, zwłaszcza przeciw tym, które wznecają febrę. Mniejszy gatunek skuteczniejszy jest przeciw węzom; zażywa się jedną drachmę nasienia w winie albo w rozcieńczonym occie winnym, albo dwie drachmy najdelikatniejszych liści. Maść z obydwu gatunków przykłada się także na ukłucie pajaków, albo też nakłada się liście na rany; samo okadzanie się nim albo podesłanie pod łożem odstrasza jadowite zwierzęta. Wstrzymuje chuci miłosne i jest przeto lekarstwem przeciw pajakowi *phalangium*, którego ukłucie wywołuje erekcję członka męskiego. Kwiat i młode listki z olejkiem różanym uśmierzają ból głowy z opilstwa. Dekoktem z nasienia, użytym jako gorący kompres, uspokaja się gwałtowniejszy ból głowy, zaś nasiadówką z jego nasion oczyszcza się macicę. Nasionie z miętą polej i miodem zażywane działa jak środek przeczyszczający, zaś zagniecione z mąką jęczmienną zmiękcza skórę i sprawia, że pękają wrzody i guzy z trudnością dojrzewające. Nasionie z saletrą i octem winnym usuwa liszaje i piegi; z miodem pomaga na afty i opryszczkę; aplikowane z masłem i liśćmi winorośli zmniejsza opuchliznę jąder; przykładane z wodą redukuje hemoroidy; zastosowane z solą, saletrą i woskiem jest dobre na zwichnięcia. Nasionie i liście biorą do plastrów, używanych na naderwane ścięgna i podagrę. Dekoktem z nasienia w oleju ugotowanego skrapia się głowę w przypadku letargu albo zapalenia mózgu. Mówią, że gdy kto gałązkę jego w rękę trzyma, albo zatknie za pasek, uniknie odparzenia między udami. (Pliniusz Starszy, *Historia naturalna* 24.59–63 [4: 74–76 Mayhoff], tłum. Ewa Osek, por. Raczyński 8: 45–47)⁴⁴

⁴⁴ Plinius, *Naturalis historia* 24.59–63: Non multum a salice vitilium usu distat vitex, foliorum quoque ad aspectu, nisi odore gratior esset. Graeci lygon vocant, alias agnon, quoniam matronae Thesmophoriis Atheniensium castitatem custodientes his foliis cubitus sibi sternunt. duo genera eius: maior in arborem salicis modo adsurgit, minor ramosa; foliis candidioribus, lanuginosis. prima album florem emittit cum purpureo; quis et candida vocatur, nigra quae tantum purpureum. [60] nascuntur palustribus campis. semen potum vini quendam saporem habet et dicitur febres solvere et, cum unguantur oleo admixto, sudorem facere, sicut lassitudines dissolvere. urinam cient et menses. caput temptant vini modo – nam et odor similis –, set inflationes pellunt in inferiora, alvum sistunt, hydropicis et lienibus perquam utiles. lactis ubertatem faciunt. [61] adversantur venenis [serpentium], maxime quae frigus inferunt; minor efficacior ad serpentes: bibitur seminis drachma in vino vel posca aut II foliorum tenerrimorum. et inlinuntur utraque adversus araneorum morsus; vel perunctis tantum,

Tekst Pliniusza, w zestawieniu z Dioskurydesem, pozwala zidentyfikować pachnące drzewko z *Fajdrosa* raczej jako tę wyższą drzewiastą odmianę niepokalanka (o ile Platon jest precyzyjny w 230b), podczas gdy Dioskurydes Wiedeński ilustruje z pewnością tę drugą, krzaczastą, o fioletowych kwiatostanach i aksamitnych liściach (por. fig. 11), która miała szersze zastosowanie w medycynie starożytnej. I ta druga odmiana rośnie dziko do dziś nad dawnym źródłem Kalliroe (zob. fig. 12); nie przypuszczam bowiem, że krzaki niepokalanka posadzono tu specjalnie – jak świętą oliwkę Ateny na Akropolu – bo teren jest zaniedbany i zdecydowanie nie-turystyczny.

To, że niepokalankę zakwita w sierpniu, a Sokrates wspomina o porze kwitnienia niepokalanka (230b), pozwala umieścić scenę rozmowy z *Fajdrosa* pod koniec lata (moje zdjęcia kwitnącego niepokalanka zostały wykonane 10 września 2016 roku). Zatem pora roku, w której toczy się akcja *Fajdrosa*, korespondowałaby raczej z Wielkimi Misteriami niż z Mniejszymi.

Szczególnie interesujące w kontekście *Fajdrosa* są przekazy o kultowo-medycznym zastosowaniu niepokalanka. Obaj cytowani autorzy podają, że kobiety greckie świętujące Tesmoforia spały na posłaniu zrobionym z liści tego krzewu, co pomagało im w zachowaniu celibatu wymaganego na czas trzydniowych obchodów.⁴⁵ Stąd pochodzi przewijająca się w tych tekstach wiara, że niepokalankę jest anty-afrodyzjakiem. Ponadto zauważono, że zażywany w odpowiednich dawkach prowokuje u kobiet menstruację albo laktację, i przez to uznano, że wywołuje czasową niepłodność (Detienne 1989, 147, 249 nota 115). Co więcej, grecka nazwa niepokalanka: ἄγρος automatycznie kojarzyła się z ἄγροσ, czyli „bezpłodna” (Pedaniusz Dioskurydes, *O materii medycznej* 1.103 RV [1: 95 Wellmann]).

suffitu quoque aut substratu fugant venenata. [62] ad venerem impetus inhihent eoque maxime phalangiis adversantur, quorum morsus genitale excitat. capitis dolorem dissolvit fotu et volvam etiam suffitu vel adposito purgat, alvum cum puleio et melle potum. vomicas et panos, difficile concoquens, cum farina hordeacea mollit. [63] lichenas et lentigines cum aphronitro et aceto semen sanat et oris ulcera et eruptionum cum melle, testium cum butyro et foliis vitium, rhagadas sedis cum aqua illitum. luxatis cum sale et nitro et cera et semine utilissimae et folio. additur in malagmata ad vitia nervorum et podagras semen; instillatur in oleo decoctum capiti in lethargia et phrenesi. virgam qui in manu habeant aut in cinctu, negantur intertriginem sentire.

⁴⁵ Tesmoforia były obchodzone w Attyce na cześć Demeter i Kory wyłącznie przez kobiety, które spędzały poza domem trzy dni: od 11. do 13. dnia miesiąca Pyanopsjon (przełom października i listopada). Zob. Parker 2005, 270–89, 484; Detienne 1989; Tiverios 2008, 124–27.



Fig. 12. Kwitnący krzew niepokalanka nad Kalliroe (skała po lewej), wrzesień 2016 roku. Fot. E. O.



Potwierdzona przez źródła obecność tej rośliny podczas świąt celebrowanych przez Atenki na cześć Demeter każe zastanawiać się nad tym, czy niepokalanek miał zastosowanie także w Mniejszych Misteriach – świętach, których obchody na wolnym powietrzu przypominały Tesmoforia (Simms 2003, 227). Pliniusz twierdził, że aromatyczne nasiona niepokalanek nadają napojom smak wina i nawet uderzają do głowy jak wino. Dlatego jest wysoce prawdopodobne, że słodko pachnący niepokalanek był kojarzony z Dionizosem – bogiem wspomnianym podczas inicjacji w Mniejsze Mistéria (por. Eliusz Herodian cytowany wyżej w no. 8). Ponadto jeden z *Hymnów homeryckich* przedstawia Dionizosa porwanego przez etruskich piratów, którzy na próżno usiłowali go związać, bo pęta wykonane z łyka niepokalanek (λύγοι) w niepojęty sposób opadały z rąk i nóg boga (*HH* 7.13 [76 Allen]). Pozostają dla mnie niejasnymi powody, dla których Kenneth Dorter czyni niepokalanek krzewem trzeźwej Hery, zaś platan drzewem wiecznie pijanego Dionizosa (Dorter 1971, 280–82; podobnie Kołakowska 2010, 44). Cytowane wyżej świadectwa dają podstawę do stwierdzenia, że było dokładnie na odwrót.

„A najlepsza ze wszystkiego jest trawa...” (230c). Być może chodzi tylko o to, by gdzieś położyć dwóch przyjaciół zmęczonych upałem i długą dyskusją. Może to być aluzja do Mniejszych Misteriów w Agra, których uczestnicy biwakowali nad brzegami Ilisosu. A może wolno nam widzieć w owej soczystej murawie subtelną zapowiedź wielkiej mowy Sokratesa, w której powróci temat mistycznej łąki, „na której rośnie pasza dla duszy, dla jej najlepszej części, pasza odżywiająca skrzydła, na których dusza wlatuje do nieba” (Platon, *Fajdros* 248b–c [39 Moreschini], tłum. Ewa Osek).

Grota Pana

Na zakończenie długiej rozmowy i dyskusji odbytej częściowo przy źródle w cieniu rozłożystego platana i pachnącego niepokalanek, a częściowo w Agra po drugiej stronie rzeki, Sokrates formułuje następującą modlitwę:

Sokrates: O miły Panie i inni bogowie, którzy tu jesteście! Pozwólcie mi stać się pięknym wewnątrz. A z moim wnętrzem niech się zgadzają moje cechy zewnętrzne. Obym zrozumiał, że naprawdę bogaty jest tylko mędrzec. Obym miał tyle złota, ile nie może unieść nikt – chyba że człowiek, który ma umiar we wszystkim. Czy pomodlimy się o coś jeszcze, Fajdrosie? Bo to mi wystarczy.

Fajdros: Pomódl się o to i dla mnie; wszak wspólne jest mienie przyjaciół. (Platon, *Fajdros* 279b–c [90–91 Moreschini], tłum. Ewa Osek)⁴⁶

Frapujące w powyższym tekście są zwłaszcza bóstwa, do których modli się Sokrates o mądrość i umiar. O ile „inni bogowie” dają się łatwo wyjaśnić jako wspomniani wyżej „miejscowi bogowie” (262d τοὺς ἐντοπίους θεούς), czyli prawdopodobnie Acheloos i nimfy znad Kalliroe (230b), o tyle pojawienie się Pana jest zaskakujące. Co tu robi Pan? Pytanie to od dawna nurtuje badaczy. Streszczę pokrótce najważniejsze głosy w tej debacie.

Najbardziej rozpowszechniona opinia głosi, że końcowa modlitwa do Pana nie ma związku z kontekstem dialogu (Hackforth 1952, 168–69).

Diskin Clay pokazał, jak bardzo nieprawdziwa i łatwa do obalenia jest owa obiegowa opinia (Clay 1979). Otóż badacz ten zauważył, że Platon ustami Sokratesa wspomniął Pana syna Hermesa w tej części dialogu, która jest poświęcona retoryce (*Fajdros* 263d), i że Platon interpretował tego samego Pana jako Logos („dyskurs”) albo brata Logosa (Platon, *Kratylos* 408b–d).⁴⁷ Co więcej, argumentuje Clay, dialog *Fajdros* rozpada się na dwie części, z których pierwsza, dedykowana Erosowi-miłości, kończy się inwokacją „o miły Erosie” (257a), podczas gdy część drugą, poświęconą zagadnieniom retorycznym, zamyka analogiczny zwrot „o miły Panie” (279b), skierowany do bóstwa uważanego za patrona wymowy. Zdaniem Claya te dwie lustrzane frazy ὦ φίλε Ἔρως i ὦ φίλε Πάν nie tylko podkreślają kompozycję dialogu, lecz także odnoszą się do złożonej postaci Sokratesa sportretowanego przez Platona w *Uczcie* zarówno jako Eros (mowa Diotymy), jak i Satyr (mowa Alkibiadesa) (Clay 1979, 350).

⁴⁶ Plato, *Phaedrus* 279b–c: {Σω.} ὦ φίλε Πάν τε καὶ ἄλλοι ὅσοι τῆδε θεοί, δοίητέ μοι καλῶ γενέσθαι τᾶνδοθεν: ἔξωθεν δὲ ὅσα ἔχω, τοῖς ἐντὸς [279c] εἶναι μοι φίλια. πλούσιον δὲ νομίζοιμι τὸν σοφόν· τὸ δὲ χρυσοῦ πλῆθος εἶη μοι ὅσον μήτε φέρειν μήτε ἄγειν δύναίτο ἄλλος ἢ ὁ σῶφρων. ἔτ' ἄλλου του δεόμεθα, ὦ Φαῖδρε; ἐμοὶ μὲν γὰρ μετρίως ἡδύκται. {Φα.} καὶ ἐμοὶ ταῦτα συνεύχου· κοινὰ γὰρ τὰ τῶν φίλων.

⁴⁷ Plato, *Cratylus* 408b–d: „Sokrates: Przecież i Pan, syn Hermesa, ma podwójną naturę, przyjacielu. Hermogenes: Jakże to? Sokrates: Wiesz, że mowa wszystko oznacza, toczy się i porusza wszystko bezustannie i ma podwójną wartość – jest prawdziwa i fałszywa. Hermogenes: Słusznie. Sokrates: Czyż to, co prawdziwe, nie jest gładkie i boskie i mieszka w górze wśród bóstw, fałsz zaś nisko wśród wielu spośród ludzi, jest chropowaty i koźli – tu najwięcej bajek i fałszu, w tragicznym życiu? Hermogenes: Istotnie. Sokrates: Słusznie więc, żeby ten, który ‘wszystko’ wyjawia i ‘zawsze porusza,’ był zwany Panem kozłarzem – podwójnej przecież natury syn Hermesa, u góry gładki, u dołu chropowaty, podobny do kozła. Jest więc Pan albo sam Logosem, albo jego bratem, jeśli jest synem Hermesa, wszak nie dziw, że brat do brata podobny” (tłum. Stefański 26).

To było uzasadnienie filozoficzne pojawienia się Pana w zakończeniu dialogu. Inne uzasadnienie, teologiczne, wystąpiło po raz pierwszy w komentarzu neoplatonika Hermiasza:

O miły Panie – Pan jest bogiem, który kieruje wszechświatem. Dlaczego, mówi, przedstawiają górną połowę jego ciała jako człekokształtną, a dolną jako koźłokształtną i włochatą? Dlatego że część górna jest rozumna i myśląca, zaś dolna dzika i nierozumna, i że ta rozumna powinna panować nad nierozumną. (Hermiasz z Aleksandrii, *Komentarz do Fajdroso* 279b, Scholion 3.303 [279 Lucarini], tłum. Ewa Osek)⁴⁸

Według Hermiasza, Pan z *Fajdroso* byłby więc bogiem kosmicznym, którego dwukształtne ludzko-kozie ciało obrazuje niebo i ziemię, podobnie jak w późniejszej o 200 lat od Platona stoicyzującej interpretacji Pana („wszechświata”) zaproponowanej przez Apollodora z Aten (*O bogach*, FGrHist 244 F 134c). Ta „stoicka” interpretacja Platona wydaje się anachroniczna i naiwna. Być może jednak taką nie jest. Sylvie Vilatte argumentuje, że Platon wprowadził bóstwa kosmiczne (Acheloosa, nimfy i Pana) – obok dwunastu bogów olimpijskich i ponadświatowych Idei opiewanych w wielkiej mowie Sokratesa – w tym celu, aby pokazać całą boską hierarchię od najniższych do najwyższych bóstw, zaś dialog *Fajdros* antycypuje atmosferę religijną następnej epoki, hellenistycznej, z jej synkretyzmem i panteizmem (Vilatte 1999). Argumentacja belgijskiej badaczki znajduje potwierdzenie w samym dialogu, por. np. następujące zdanie włożone w usta Sokratesa: „Milcz więc i słuchaj; zaprawdę boskie wydaje się to miejsce!” (Platon, *Fajdros* 238c–d [20 Moreschini], tłum. Ewa Osek).⁴⁹

Jednakże wyjaśnienie zagadki Pana w zakończeniu *Fajdroso* wcale nie musi być filozoficzne ani teologiczne, a może być po prostu topograficzne. Argumentowałam wyżej, że filozoficzny spacer Fajdroso prowadził błękitnym szlakiem (por. fig. 3) aż do źródła Kalliroe – obecnie wyschniętego, z którego zachowało się samo miejsce, nie licząc nazwy dzielnicy, która do dziś nazywa się Kalliroe – nieopodal przejścia do Agra. Tam rozmówcy usiedli w cieniu dwu rozłożystych drzew rosnących nad źródłem. Z treści ich rozmowy wiemy, że w

⁴⁸ Hermias Alexandrinus, *In Platonis Phaedrum Scholia* 279b: ὃ φίλε Πάν. Πάν ἐστὶ θεὸς ὁ τὸ πᾶν ἐπιτροπεύων. Διὰ τί δὲ, φησὶ, τὰ μὲν ἄνω αὐτοῦ ἀνδρόμορφα ποιοῦσι, τὰ δὲ κάτω αἰγὸς καὶ τετριχωμένα ἐμφαίνοντες; διὰ μὲν τῶν ἄνω τὸ λογικὸν καὶ ζωῶδες, διὰ δὲ τῶν κάτω τὸ θηριῶδες καὶ ἄλογον, καὶ ὅτι δεῖ κρατεῖν τῆς ἀλογίας.

⁴⁹ Plato, *Phaedrus* 238c–d: σιγῇ τοίνυν μου ἄκουε. τῷ ὄντι γὰρ θεῖος ἔοικεν [238d] ὁ τόπος εἶναι...

końcu przekroczyli Ilisos (242a–c) i przenieśli się na drugi brzeg rzeki, do Agra, i że ich dyskusja trwała aż do późnego popołudnia, kiedy upał zelżał (279b, por. 242a).

Dokładnie w tym miejscu, gdzie wedle mojej argumentacji miałyby się zakończyć ich filozoficzny spacer – na południowym brzegu Ilisosu, zaledwie 30 m od Kalliroe – dokonano niezwykle interesującego odkrycia w latach 1893–1911. Obecnie miejsce to z jednej strony przylega do cerkwi Agia Fotini wzniesionej w 1872 roku, z drugiej zaś leży bezpośrednio przy ruchliwej alei Ardittou, której budowa w połowie XX wieku nieomal unicestwiła ten zakątek, ponieważ niewiele brakowało do przypadkowego wysadzenia go w powietrze podczas robót drogowych.

Otóż odsłonięto tu dwie prostopadłe ściany, wykute w skale jeszcze w starożytności, które niegdyś podtrzymywały niezachowany strop osłaniający wejście do naturalnej grotty skalnej, gdzie odkryto jakiś późniejszy grób; ponadto to skalne sanktuarium miało dostęp do bieżącej wody, doprowadzanej zapewne z pobliskiego Kalliroe (Rodenwaldt 1912; Wycherley 1963, 95–96; Wycherley 1978, 171–73 fig. 50; Borgeaud 1988, 104, 234 nota 89).

Jednak najciekawsze odkrycie nastąpiło w 1911 roku, kiedy zauważono, że na południowej ścianie, nad wejściem do grotty, widnieje niewyraźna płaskorzeźba naskalna przedstawiająca rogatego boga Pana. Relief ten ma tę niezwykłą właściwość, że jest zupełnie niewidoczny przed południem, a pojawia się – w znaczeniu dosłownym – dopiero po południu (zob. fig. 13), po czym znów znika wieczorem. W promieniach popołudniowego słońca ze skały wyłania się kroczący Pan, kozłonogi i kozłorogi, który niesie swe pasterskie atrybuty, obecnie całkowicie już zatarte i niemożliwe do rozpoznania (Goette 2001, 101–02) (zob. fig. 14). Zły stan zachowania zabytku utrudnia jego datowanie, niemniej jednak przyjmuje się, że skalne sanktuarium i relief mogą pochodzić z epoki klasycznej (V wiek p.n.e.). Za wczesną datacją opowiadał się Gerhard Rodenwaldt, który wierzył, że grotta Pana stanowi tło *Fajdrosa*.

Jeśli niemiecki badacz ma rację, to skądinąd zaskakująca modlitwa Sokratesa do Pana – wygłoszona już po południu – stanie się zrozumiała i jak najbardziej na miejscu. Po prostu Sokrates, widząc zjawiającego się na skale Pana, przypomniał sobie, że ten zakątek jest dedykowany nie tylko „miejscowym bogom” (262d, por. 279b), lecz także Panowi, który popołudniową porą nawiedza to „zaprawdę boskie miejsce” (238c–d).



Fig. 13. Grotta Pana widziana rano (wyżej) i po południu około godziny 16:00 (niżej). Fot. E. O.



Fig. 14. Relief Pana – zbliżenie obrazu w żółtej ramce z fig. 13. Fot. E. O.

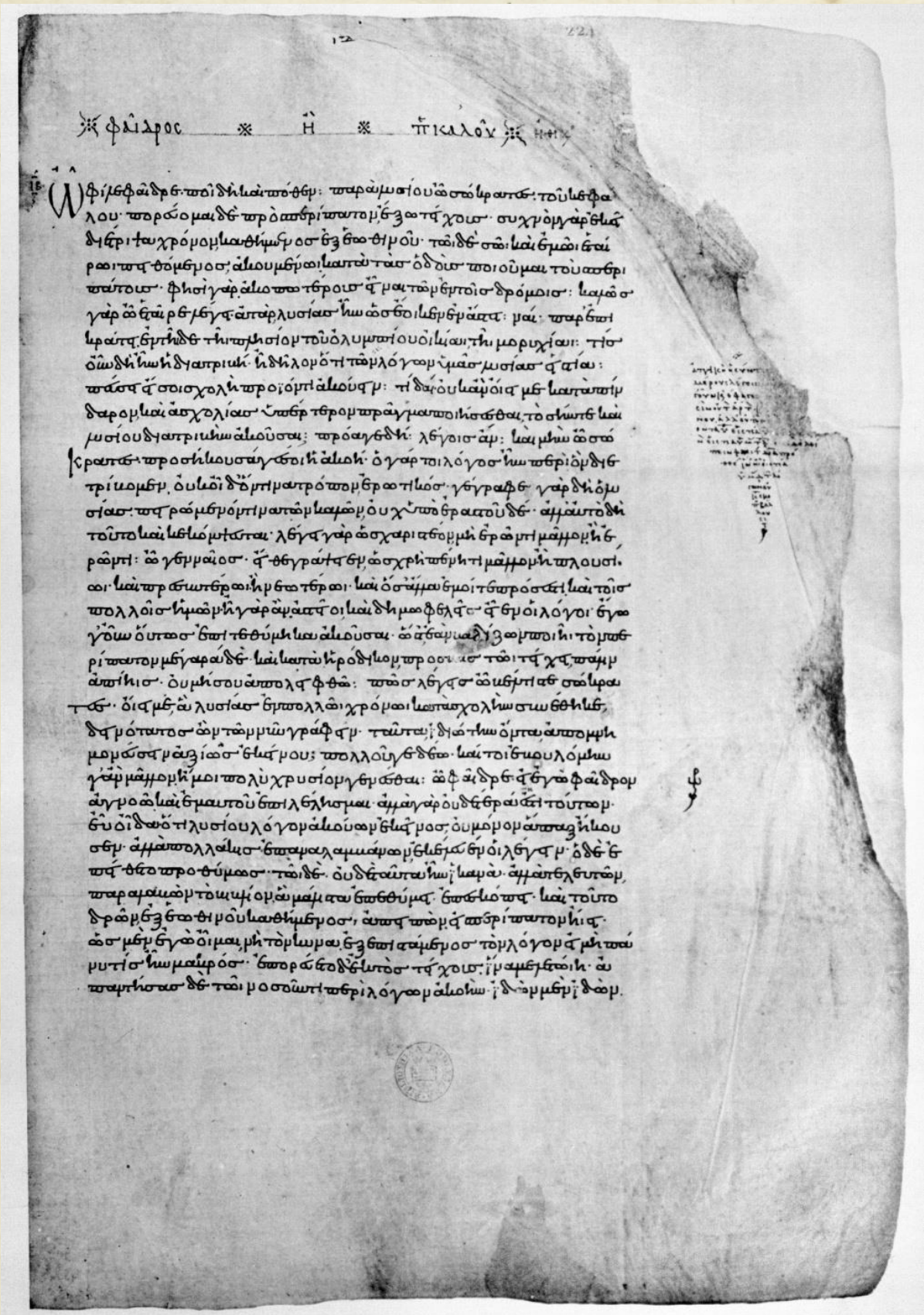


Fig. 15. Pierwsza karta *Fajdrosa* w kodeksie bizantyńskim sporządzonym dla Aretasa z Patras w 895 roku. Codex Oxoniensis Clarkianus 39 (Allen 2: 224 r). Źródło ilustracji:

<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/03/Phaidros_beginning._Clarke_Plato.jpg>

Bibliografia

- Adler** Adler, Ada, ed. *Suidae Lexicon*. 5 vols. Lipsiae: Teubneri, 1928–38. Print. Lexicographi Graeci 1.
- Allen** Allen, Thomas W., ed. *Codex Oxoniensis Clarkianus 39: phototypice editus*. 2 vols. Lugduni Batavorum: Sijthoff, 1898–99. Print. Codices Graeci et Latini photographicae depicti 3–4.
- Awianowicz** Awianowicz, Bartosz, tłum. *Marek Tulliusz Cyceon: O mówcy*. Kęty: Derewiecki, 2010. Print. Ad fontes 19.
- Bartol–Danielewicz** Bartol, Krystyna i Jerzy Danielewicz, tłum. *Atenajos: Uczta mędrców*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010. Print.
- Bekker** Bekker, Immanuel, ed. *Anecdota Graeca*. Vol. 1: *Lexica Segueriana*. Berlin: Nauck, 1814. Print.
- Borgeaud 1988** Borgeaud, Philippe. *The Cult of Pan in Ancient Greece*. Trans. Kathleen Atlass and James Redfield. Chicago: U of Chicago P, 1988. Print. [French original 1979.]
- Borowska** Borowska, Małgorzata, tłum. *Poliajos: Podstępny wojenne*. Warszawa: Prószyński, 2003. Print. Biblioteka Antyczna.
- Bouffartigue** Bouffartigue, Jean *et al.*, eds., trs. *Porphyre: De l'abstinence*. 3 vols. Paris: BL, 1977–95. Print. CUF.
- Brown 1971** Brown, Malcolm and James Coulter. “The Middle Speech of Plato’s Phaedrus.” *Journal of the History of Philosophy* 9 (1971): 405–23. Print.
- Burnet** Burnet, Ioannes, ed. *Platonis opera*. Vol. 2: *Tetralogias 3–4 continens*. Oxonii: Clarendoniano, 1905. Print. OCT.
- Burnet** Burnet, Ioannes, ed. *Platonis opera*. Vol. 5. *Tetralogiam 9, Definitiones et spuria continens*. Oxonii: Clarendoniano, 1905. Print. OCT.
- Carey** Carey, C., ed. *Lysiae orationes cum fragmentis*. Oxonii: Clarendoniano, 2007. Print. OCT.
- CCCA** Vermaseren, Maarten J., ed. *Corpus cultus Cybelae Attidisque*. 7 vols. Leiden: Brill, 1977–89. Print. EPRO 50.
- Clay 1979** Clay, Diskin. “Socrates’ Prayer to Pan.” *Arktouros: Hellenic Studies Presented to Bernard M. W. Knox on the Occasion of His 65th Birthday*.

- Ed. Glen W. Bowersock, Walter Burkert, and Michael C. Putnam. Berlin: Gruyter, 1979. 345–53. Print.
- Clinton 1974** Clinton, Kevin. “The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries.” *TAPhS* 64.3 (1974): 1–143. JStor.
- Clinton 2008** Clinton, Kevin, ed. *Eleusis: The Inscription on Stones: Documents of the Sanctuary of the Two Goddesses and Public Documents of the Deme*. Vol. 2: *Commentary*. Athens: Andreadi, 2008. Print. Archeological Society at Athens Library 236.
- Colonna** Colonna, Aristides, ed. *Himerii declamationes et orationes cum deperditarum fragmentis*. Romae: Publicae Officinae Polygraphicae, 1951. Print. *Scriptores graeci et latini*.
- Coxon** Coxon, A. H., ed., tr. *The Fragments of Parmenides*. Rev. ed. Las Vegas: Parmenides, 2009. Print.
- Davies 1971** Davies, J. K. *Athenian Propertied Families 600–300 BC*. Oxford: Clarendon, 1971. Print.
- Detienne 1989** Detienne, Marcel. “The Violence of Wellborn Ladies: Women in the Thesmophoria.” *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*. Ed. Marcel Detienne and Jean-Pierre Vernant. Trans. Paula Wissing. Chicago: U of Chicago P, 1989. 129–47. Print. [French original 1979.]
- Dillon** Dillon, John, ed. “Harpocration’s Commentary on Plato: Fragments of a Middle Platonic Commentary.” *CIAnt* 4 (1971): 125–46. Print.
- Dimock 1952** Dimock, George E. “Ἄλλά in Lysias and Plato’s Phaedrus.” *AJPh* 73.4 (1952): 381–96. JStor.
- Dilts** Dilts, Mervin R., ed. *Demosthenis Orationes*. 4 vols. Oxonii: Clarendoniano, 2002–09. Print. OCT.
- Dodwell 1821** Dodwell, Edward. *Views in Greece*. London: Rodwell & Martin, 1821. Web. 17 July 2016.
- Dorandi** Dorandi, Tiziano, ed. *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge: Cambridge UP, 2013. Print. Cambridge Classical Texts and Commentaries 50.
- Dorter 1971** Dorter, Kenneth. “Imagery and Philosophy in Plato’s Phaedrus.” *Journal of the History of Philosophy* 9 (1971): 279–88. Print.
- Dušanic 1980** Dušanic, Slobodan. “The Political Context of Plato’s Phaedrus.” *RSA* 10 (1980): 1–26. Print.

- Edmonds** Edmonds, John M., ed., tr. *The Fragments of Attic Comedy after Meineke, Bergk, and Kock Augmented*. 3 vols. Leiden: Brill, 1957–61. Print.
- Erbse** Erbse, Hartmut, ed. “Aelii Dionysii et Pausaniae atticistarum fragmenta.” *Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Philosophisch-historische Klasse* 2 (1949): 93–256. Print.
- FGrHist** Jacoby, Felix *et al.*, eds., trs. *Fragmente der griechischen Historiker*. Berlin: Weidmann, 1923–. Print.
- Fowler** Fowler, Rober L., ed. *Early Greek Mythography*. 2 vols. Oxford: Oxford UP, 2000–13. Print.
- Goette 2001** Goette, Hans R. *Athens, Attica, and the Megarid: An Archaeological Guide*. London: Routledge, 2001. Print.
- Greene** Greene, Guilielmus Chase *et al.*, eds. *Scholia Platonica*. Haverfordiae, PA: Societas Philologica Americana, 1938. Print. Philological Monographs APA 8.
- Hackforth 1952** Hackforth, Reginald, tr. *Plato’s Phaedrus*. Cambridge: Cambridge UP, 1952. Print.
- Hammond** Hammond, Martin, tr. *Thucydides: The Peloponnesian War*. Oxford: Oxford UP, 2009. Print. Oxford World’s Classics.
- Harrison 2000** Harrison, Evelyn B. “Eumolpos Arrives in Eleusis.” *Hesperia* 69.3 (2000): 267–91. JStor.
- HH** Allen, Thomas W., ed. *Homeri Opera*. Vol. 5: *Hymnos, Cyclum, Fragmenta, Margiten, Batrachomyomachian, Vitas continens*. Oxonii: Clarendoniano, 1912. Internet Archive. Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis.
- Hort** Hort, Arthur, ed., tr. *Theophrastus: Enquiry into Plants*. 2 vols. London: Heinemann, 1916. Print. Loeb.
- IG I³** Lewis, David et Lilian Jeffrey, eds. *Inscriptiones Atticae Euclidis anno (403/2) anteriores*. 3rd ed. Berolini: Gruyter, 1994. Print.
- IG II²** Kirchner, Johannes *et al.*, eds. *Inscriptiones Graecae II et III: Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. 2nd ed. Berolini: Reimeri, 1913–40. Print.

- Jones** Jones, Henricus S. et Johannes E. Powell, eds. *Thucydidis Historiae*. 2 vols. Oxonii: Clarendoniano, 1954–55. Print. OCT.
- Kendrick 1953** Kendrick Pritchett, W. “The Attic Stelai: Part I.” *Hesperia* 22.4 (1953): 225–99. JStor.
- Kołakowska 2010** Kołakowska, Katarzyna. “The Eleusinian Themes in Plato’s Phaedrus.” *Scripta Classica* 7 (2010): 43–50. Print.
- Kumaniecki** Kumaniecki, Kazimierz, tłum. *Tukidydes: Wojna peloponeska*. Warszawa: Czytelnik, 1988. Print.
- Latte** Latte, Kurt, ed. *Hesychii Alexandrini lexicon*. Vols. 1–2. [A–O]. Hauniae: Munksgaard, 1953–66. Print.
- Lentz** Lentz, Augustus, ed. *Herodiani technici Reliquiae*. Vol. 1: *Herodianus: De prosodia catholica*. Lipsiae: Teubneri, 1867. Internet Archive. Grammatici Graeci 3.1.
- Levy 1961** Levy, Jaroslav. “Contribution to the Identification of Some Trees and Shrubs in the Oldest Works of European Literature.” *Isis* 52.1 (1961): 78–86. JStor.
- Lightfoot** Lightfoot, J. L., ed., tr. *Dionysius Periegetes: Description of the Known World*. New York: Oxford UP, 2014. Print.
- Lind 1987** Lind, Hermann. “Sokrates am Ilissos: IG I³ 1 257 und die Eingangsszene des Platonischen Phaidros.” *ZPE* 69 (1987): 15–19. JStor.
- Lorimer** Lorimer, W. L., ed. *Aristotelis De mundo*. Paris: BL, 1933. Print. CUF.
- LSJ** Liddell, Henry G., Robert Scott, Henry S. Jones et al. *Greek-English Lexicon*. 9th rev. ed. Oxford: Clarendon, 1996. Print.
- Lucarini** Lucarini, Carlo M. et Claudio Moreschini, eds. *Hermias Alexandrinus: In Platonis Phaedrum Scholia*. Berlin: Gruyter, 2012. Print. Bibliotheca Teubneriana.
- MacDowell** MacDowell, Douglas, ed. *Andocides: On the Mysteries*. Oxford: Clarendon, 1962. Print.
- Mayhoff** Mayhoff, Carolus, ed. *C. Plini Secundi Naturalis historiae libri XXXVII*. 6 vols. Lipsiae: Teubner, 1875–1906. Print. Bibliotheca Teubneriana.
- Moreschini** Moreschini, Claudio, ed., tr. *Platon: Oeuvres complètes*. Vol. 4.3: *Phèdre*. 2nd ed. Paris: BL, 1995. Print. CUF.

- Murley 1940** Murley, Clyde. “Plato’s Phaedrus and Theocritean Pastoral.” *TAPA* 71 (1940): 281–95. JStor.
- Nails 2002** Nails, Debra. *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis: Hackett, 2002. Print.
- Nelson 2000** Nelson, Max. “The Lesser Mysteries in Plato’s Phaedrus.” *Echos du Monde Classique* 44 (2000): 25–43. Print.
- Niemirska** Niemirska-Pliszczyńska, Janina, tłum. *W świątyni i w micie: z Pauzanasza Wędrówki po Helladzie księgi I, II, III i VII*. Wrocław: Ossolineum, 2005. Print. Arcydzieła literatury antycznej. Rpt. 1973.
- Nightingale 2004** Nightingale, Andrea Wilson. *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy: Theoria in its Cultural Context*. Cambridge: Cambridge UP, 2004. Print.
- Norcio** Norcio, Giuseppe, ed. *M. Tullio Cicerone: opere retoriche*. Vol. 1: *De oratore; Brutus; Orator*. Torino: Torinese, 1970. Print. *Classici latini*.
- OF** Bernabé, Albertus, ed. *Poetae epici Graeci: testimonia et fragmenta. Pars II*. Vols. 1–2: *Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta*. Monachii: Saur, 2004–05. Print. *Bibliotheca Teubneriana*.
- Oudot 2004** Oudot, Estelle. „Athènes dans la Périégèse de Denys d’Alexandrie ou la mutation d’une image.” *REA* 106 (2004): 247–62. Print.
- Panagiotou 1975** Panagiotou, Spiro. “Lysias and the Date of Plato’s Phaedrus.” *Mnemosyne* 28.4 (1975): 388–98. JStor.
- Parker 2005** Parker, Robert. *Polytheism and Society at Athens*. Oxford: Oxford UP, 2005. Print.
- Places 1964** Places, Édouard des. “Platon et la langue des mystères.” *Annales d’Aix* 38 (1964): 9–23. Rpt. in Édouard des Places. *Études platoniciennes, 1929–79*. Leiden: Brill, 1981. 83–98. Print. EPRO 90.
- Preller** Preller, L., ed. *Polemonis Periegetae fragmenta*. Lipsiae: Engelmanni, 1838. Internet Archive.
- Raczyński** Raczyński, Edward, wyd. *K. Pliniusza Historyi naturalnej ksiąg XXXVII*. 10 vols. Poznań: Łukaszewicz, 1845. Print. *Biblioteka klasyków łacińskich* 7–16.
- Regner** Regner, Leopold, tłum. *Pseudo-Platon: Zimorodek i inne dialogi (Hipparch; Minos; Kleitofon; Aksjochos; Syzyf; Eryksjas)*. Warszawa: PWN, 1985. Print. *Biblioteka Klasyków Filozofii*.

- Riedweg 1987** Riedweg, Christoph. *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien*. Berlin: Gruyter, 1987. Print. Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 26.
- Robin 1954** Robin, Léon, ed., tr. *Platon: Oeuvres complètes*. Vol. 4.3: *Phèdre*. 4th ed. Paris: BL, 1954. Print. CUF.
- Rocha-Pereira** Rocha-Pereira, Maria H., ed. *Pausaniae Graeciae descriptio*. 3 vols. Leipzig: Teubner, 1973–81. Print. Bibliotheca Teubneriana.
- Rocheftort** Rocheftort, Gabriel and Christian Lacombrade, eds., trs. *L'empereur Julien: Oeuvres complètes*. Vol. 2.1. Paris: BL, 1963. Print. CUF.
- Rodenwaldt 1912** Rodenwaldt, Gerhard. “Pan am Ilissos.” *Athenische Mitteilungen* 37 (1912): 141–50. Print.
- Simms 2003** Simms, Robert. “Agra and Agrai.” *GRBS* 43 (2003): 219–29. Print.
- Stefański** Stefański, Witold, tłum. *Platon: Kratylos*. Wrocław: PAN, 1990. Print. Biblioteka Przekładów z Literatury Antycznej 29.
- Stuart 1762** Stuart, James and Nicholas Revett. *The Antiquities of Athens*. Vol. 1. London: Haberkorn, 1762. Internet Archive.
- Thompson 1868** Thompson, William H., ed. *The Phaedrus of Plato*. London: Whittaker, 1868. Internet Archive.
- Tiverios 2008** Tiverios, Michalis. “Women of Athens in the Worship of Demeter: Iconographic Evidence from Archaic and Classical Times.” *Worshipping Women: Ritual and Reality in Classical Athens*. Ed. Nikolaos Kaltsas and Alan Shapiro. New York: Onassis, 2008. 124–35. Print.
- Trapp 1990** Trapp, Michael B. “Plato’s Phaedrus in Second Century Literature.” *Antonine Literature*. Ed. D. A. Russell. Oxford: Clarendon, 1990. 141–73. Print.
- Travlos 1971** Travlos, John. *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*. New York: Praeger, 1971. Print.
- TrGF** Snell, Bruno, Richard Kannicht et Stefan Radt, eds. *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. 5 vols. Göttingen: V&R, 1971–2004. Print.
- Vilatte 1999** Vilatte, Sylvie. “Une mutation religieuse au IV^e siècle: les dieux du Phèdre de Platon, entre la nature et le lieu hyperouranien des essences.” *Revue belge de philologie et d’histoire* 77.1 (1999): 53–75. Web. 17 July 2016.

- Wellmann** Wellmann, Max, ed. *Pedanii Dioscuridis Anazarbei de materia medica libri quinque*. 3 vols. Berlin: Weidmann, 1958. Print. Rpt. 1906–14.
- Woelfflin** Woelfflin, Eduardus et Ioannes Melber, eds. *Polyaeni strategematon libri viii*. Leipzig: Teubner, 1887. Internet Archive. Bibliotheca Teubneriana.
- Wycherley 1963** Wycherley, Richard E. “The Scene of Plato’s Phaidros.” *Phoenix* 17.2 (1963): 88–98. JStor.
- Wycherley 1963a** Wycherley, Richard E. “Pausanias at Athens II: A Commentary on Book I, Chapters 18–19.” *GRBS* 4 (1963): 157–75. Print.
- Wycherley 1978** Wycherley, Richard E. *The Stones of Athens*. Princeton: Princeton UP, 1978. Print.
- Yunis 2011** Yunis, Harvey, ed. *Plato: Phaedrus*. Cambridge: Cambridge UP, 2011. Print.
- Ziegler** Ziegler, Konrat, ed. *Plutarchus: Vitae parallelae*. Vol. 3.1. Leipzig: Teubner, 1971. Print. Bibliotheca Teubneriana.

Following Phaedrus

(Abstract)

The paper concerns the dramatic setting and scenery of Plato’s *Phaedrus*, and especially the route of Phaedrus’ and Socrates’ philosophical walk along the river Ilisus and the southern suburbs of Athens. It discusses the topographic details mentioned or suggested in the dialogue, namely the Morychian house, the Ilisus valley, the Callirrhoe spring, the district of Agra, the plants growing there, and the cave of Pan.

Keywords: Plato (ca. 428–348 B.C.); *Phaedrus* (dialogue); Phaedrus of Myrrhinus (ca. 444–393 B.C.); dramatic setting; topography of Athens; Morychian house; Ilisus (river); Callirrhoe (spring); Agra (district); plane tree (*Platanus orientalis* L.); chaste tree (*Vitex agnus castus* L.); cave of Pan.

Słowa kluczowe: Platon (ok. 428–348 p.n.e.); *Fajdros* (dialog); Fajdros z Myrrinus (ok. 444–393 p.n.e.); dramatyczna sceneria; topografia Aten; dom Morychosa; Ilisos (rzeka); Kalliroe (źródło); Agra (dzielnica); platan (*Platanus orientalis* L.); niepokalanek pospolity (*Vitex agnus castus* L.); grota Pana.

Ewa Osek is associate professor at the John Paul II Catholic University of Lublin, Poland. Her research interests focus on the late ancient religions, the mystery cults, and so-called Orphism; ewaosek@wp.pl