

Maria Nowak

Miejsce prostytucji w ateńskiej sferze "sacrum" w okresie klasycznym

Zeszyty Prawnicze 9/1, 123-145

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARIA NOWAK

Uniwersytet Warszawski

MIEJSCE PROSTYTUCJI W ATEŃSKIEJ SFERZE *SACRUM* W OKRESIE KLASYCZNYM

I. WSTĘP. Ὁ ΑΙΣΧΙΣΤΩΝ ΤΩΝ ΝΟΜΩΝ, CZYLI ATEŃCZYCY O PROSTYTUCJI SAKRALNEJ

Rozpoczynając rozważania nad kwestią miejsca, jakie zajmowała prostytutka w religijności wspólnoty ateńskiej, oraz nad regulacjami prawnymi dotyczącymi tego zagadnienia trzeba wspomnieć o stosunku Ateńczyków do sfery erotycznej człowieka¹. Grecy nazywali mianem *ta aphrodisia* wszystkie akty miłości fizycznej. *Ta aphrodisia* oznacza „czyny, sprawy Afrodyty”, która była patronką miłości cielesnej². Omawiając regulacje prawne dotyczące greckiej erotyki należy pamiętać, że *ta aphrodisia* mogły należeć do sfery, którą dziś określili-

* Autorka chciałaby podziękować za pomoc i cenne wskazówki merytoryczne dr Aleksandrowi Wolickiemu (Zakład Historii Starożytnej UW), dr Jakubowi Urbanikowi (Katedra Prawa Rzymskiego i Antycznego UW) oraz dr Lechowi Trzcionkowskiemu (Katedra Historii Starożytnej KUL).

¹ Na ten temat por. klasyczne już prace M. FOUCAULT, *Historia seksualności*, przeł. B. BANASIAK, T. KOMENDANT, K. MATUSZEWSKI, Warszawa 1995; K.J. DOVER, *Classical Greek Attitude to Sexual Behaviour*, «Arethusa » 6.1 (1973), s. 59- 90 oraz nowsza W. LENGAUER, *Eros, polis, obywatel*, «Konteksty. Antropologia kultury. Etnografia. Sztuka» 58.1-2 (2004), s. 153-161.

² W. LENGAUER, *Eros*, cit., s. 154.

byśmy jako sferę publiczną. *Polis* interesowała się *ta aphrodisia* swoich obywateli³.

Klasyczne Ateny w V i IV w. p.n.e. charakteryzowały się restrykcyjnym stosunkiem do osób trudniących się prostytucją, co przejawiało się nie tylko w sferze sakralnej, lecz również na płaszczyźnie obyczajowej i prawa, często się z nią przenikających. Taka postawa współcześnie mogłaby budzić zdumienie, ponieważ ten sam okres w dziejach ateńskich znany jest jako moment szczytowego rozwoju politycznej równości i wolności, czyli podstawowych elementów demokracji ateńskiej. Jednak w tamtym okresie żeby uczestniczyć w życiu publicznym wspólnoty, czyli także, a może przede wszystkim, w jej kultach, nie wystarczyło urodzić się wolnym Ateńczykiem. Należało też postępować godnie w życiu prywatnym, co oznaczało również szlachetne zachowanie w sferze seksualnej⁴.

W tym miejscu konieczne jest zastrzeżenie metodologiczne. Uczestnictwo prostytutek w sferze *sacrum* potraktowałam szerzej niż samo zjawisko prostytucji sakralnej. Wyróżniłam kilka sposobów, na jakie osoba sprostytuowana może brać udział w życiu religijnym wspólnoty. Pierwszym z nich jest właśnie prostytucja sakralna, kolejnym – oddawanie czci bóstwu – patronce/patronowi prostytutek w ramach *polis*, następnym to obecność prostytutek w opowieściach mitycznych i przedstawieniach ikonograficznych związanych z kultem, a ostatni – uczestnictwo w kulcie *polis* w ogóle tj. w ceremoniach religijnych, w sprawowaniu funkcji kapłańskich, czy poprzez wchodzenie do świątyń.

Miejsce zajmowane przez prostytucję w sferze sakralnej *polis* ateńskiej w porównaniu do innych miast greckich wydaje się ograniczone. Źródła informują, że w niektórych, choć nielicznych, *poleis* występowała nawet prostytucja sakralna⁵. Od Pindara wiemy o obecności pro-

³ Więcej na temat znaczenia *ta aphrodisia* oraz ich miejsca w sferze spraw publicznych por. W. LENGAUER, *Eros*, cit., s. 158 i n.

⁴ Na temat cnoty „publicznej” i „prywatnej” por. W. LENGAUER, *Eros*, cit.

⁵ Według najprostszej definicji pojęcie to określa się jako religijnie usankcjonowane zbliżenie cielesne z nieznaną osobą odbywające się w świątyni albo w jej okolicy,

stytucji sakralnej w Lokrach Epizefiryjskich⁶ (Pind., *Pyth.* 2,15-20), a od Herodota o jej istnieniu w niektórych miejscach na Cyprze (Hdt 1,199). Późno, bo około czterysta lat po zwycięstwie Aleksandra pod Cheroneą, Strabon w *Geografii* pisze, że koryncka świątynia Afrodyty słynęła z bogactwa oraz z tego, że posiadała ponad 1000 *hierodouloi*⁷, które przynosiły jej zyski pracując jako *hetairai* (Strab., *Geogr.* 8,6,20). Natomiast Atenajos przekazał wiadomości o istnieniu kultu *Pornē Aphroditē* w Abydos oraz *Hetaira Aphroditē* w Efezie (Athen., *Deipn.* 13,572 e-f, 573a), czyli bogini Afrodyty patronującej właśnie prostytutkom⁸.

Jednak podobne obyczaje nie były normą w świecie greckim. Grecy nie tylko nie aprobowali analogicznych form czci wobec bóstwa we własnej *polis*, ale także potępiali je u innych. To stanowisko znalazło wyraz w *Dziejach* Herodota. Periegeta opisał babilońskie prawo, zgodnie z którym kobiety przed zamążpójściem udawały się do świątyni bogini Mylittę (dziejopisarz utożsamiał ją z Afrodytą), by spełnić tam ofiarę dla bóstwa. Każda z nich miała raz w życiu oddać się nieznanemu wprzód przyjąwszy odeń monetę. Dopiero po spełnieniu

organizowane albo przynajmniej dozwolone przez kapłanów. B.S. ROSNER, *Temple Prostitution in I Corinthians 6:12–20*, «Novum Testamentum» 40.4 (1998), s. 336 i n., s. 348.

⁶ Więcej na temat prostytucji sakralnej w Lokrach Epizefiryjskich oraz problemów z datacją jej pojawienia się tam S. AMANTINI, *Ancora sulla prostituzione sacra a Locri Epizefirii*, [w:] *Nona Miscellanea greca e romana*, Roma 1984, s. 39-62.

⁷ W dosłownym tłumaczeniu *hierodulos* oznacza „niewolnik świątynny”, ale często występuje w źródłach w znaczeniu – „ prostytutka świątynna”; por. s.v. *hierodulos*, [w:] *Greek-English Lexicon*, red.: H.G. LIDDELL, R. SCOTT, H.S. JONES, Oxford 1996.

⁸ Źródła rzadko poświadczają istnienie prostytucji sakralnej w Grecji klasycznej. Wzmianki te mają charakter ciekawostek, a do tego większość z nich pochodzi od późnych pisarzy. Poza tym zasięg samego zjawiska był ograniczony przede wszystkim do *poleis* w Azji Mniejszej i na wyspach. Stąd można wnosić, że prostytucja sakralna nie była w Grecji zjawiskiem typowym. Natomiast taką formę czci wobec bóstwa dobrze znano na Wschodzie i prawdopodobnie stamtąd właśnie wraz z innymi elementami kultury wschodniej napłynęła do nielicznych miast w Helladzie. Por. S. AMANTINI, *op. cit.*, s. 43.

obowiązku mogła wyjść za mąż. Rozpoczynając opowieść o wymogu sprostytuowania się przed ślubem, Herodot napisał – Ὁ δὲ δὴ αἰσχιστος τῶν νόμων ἐστὶ τοῖσι Βαβυλωνίοισι ὅδε – u *Babilończyków istnieje najbardziej haniebne spośród praw* (Hdt 1,99). I to zdanie, jak zobaczymy, jest istotne.

Po pierwsze, dla Herodota opisane prawo było *aischistos*, czyli najbardziej szkaradne, bezwstydne, haniebne. Co ciekawe, jest to jedna z pięciu opowieści babilońskich Herodota. Spośród pozostałych jedna dotyczy aukcji panien młodych (Hdt 1,196), druga – wystawiania chorych na placu, żeby każdy mógł udzielić porady w sprawie ich leczenia (Hdt 1,197). Trzecia odnosi się do chowania zmarłych (Hdt 1,198), a czwarta rytualnego oczyszczenia po odbytym stosunku (Hdt 1,198). Nie przypadkiem dziejopisarz przywołuje tematy atrakcyjne, wręcz sensacyjne, związane z ciałem, seksualnością, małżeństwem. Dodatkowo opisane historie są przeciwieństwem tego, co Grecy przyjmowali u siebie. Herodotowy Babilon to anty-wzór *polis*. Dlatego większość badaczy przyjmuje, że Herodot nie opisał historycznego Babilonu. Według takiego poglądu babilońskie wątki opisane w *Dziejach* nie były rzeczywistym elementem kultury tej wspólnoty, ale przeciwieństwem greckich praktyk⁹.

Jeśli przyjąć tezę o ahistoryczności obrazu Babilonu w *Dziejach*, to przywołany wcześniej passus należy potraktować jako pogląd greckiego autora na zjawisko prostytucji sakralnej. Nie sama obecność spraw erotycznych w kulcie budzi zgorszenie. W greckiej religijności zbiorowej występowały obrzędy symbolicznych zaślubin człowieka z bóstwem połączone z symbolicznym zespoleniem cielesnym¹⁰, np. *basiliny* z Dionizosem¹¹. Niechęć Greka wywołał pomysł od-

⁹ M.T. ROTH, *Marriage, Divorce and the Prostitute in ancient Mesopotamia*, [w:] *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*, red.: C.A. FARAONE, L.K. McCLURE, Wisconsin 2006, s. 21 i n.

¹⁰ Na temat *hieros gamos* por. W. BURKERT, *Greek Religion*, przeł. J. RAFFAN, Oxford 1990, s. 108.

¹¹ N. ROBERTSON, *Athens' Festival of New Wine*, «Harvard Studies in Classical Philology» 95 (1993), s. 197 i n.

dawania bóstwu czci poprzez haniebne *ta aphrodisia*, czyli przez prostytutkę.

Po drugie, Herodot określił przedstawiony obyczaj słowem *nomos*. Dla Greka w V w. p.n.e. *nomos* oznaczał – „prawo” i to prawo nadane przez ludzi¹². W samym tekście Herodota występuje również sankcja przewidziana za niedopełnienie obowiązku sprostytuowania się na cześć bogini – zakaz zamążpójścia. Stąd jest niemalże pewne, że dziejopisarz w przytoczonym miejscu użył słowa *nomos* w znaczeniu „prawo”.

Tak dla Herodota, jak i dla Greka (poza wyjątkami nielicznych *po-leis*) okresu klasycznego było oczywiste, że sprawy erotyczne obywateli, prostytutka i jej miejsce w sferze sakralnej nie były obojętne dla wspólnoty obywatelskiej. Ponadto stanowiły przedmiot regulacji prawnych¹³.

II. WYKLUCZENIE PROSTYTUCJI POZA KULT WSPÓLNOTY JAKO WYRAZ TROSKI O SPRAWY BOSKIE CZY LUDZKIE?

Rozważając zakres dopuszczenia prostytutki do *sacrum* oraz zagadnienie regulacji prawnych wchodzących w ten zakres, trzeba pamiętać, że prostytutka w *polis* była całkowicie legalna, a nawet w pewnym stopniu nadzorowana przez państwo. W Atenach prostytutki opłacały *pornikon telos*, czyli podatek od prostytutki (Aesch. 1,119; Arist., *Athen. Polit.*, 47,2), a jego dzierżawcy prowadzili spis osób trudniących się tym rzemiosłem (Aesch. 1,119).

Ponadto prostytutka była postrzegana jako zjawisko potrzebne i pożyteczne, czego dowodzi anegdota o założeniu państwowych domów publicznych przez Solona, w których opłatą za usługi prostytutki był jeden obol, a dochody te wpływały do skarbu *polis*. Historię znamy od komediopisarza Filemona, którego przekaz dotarł do nas za pośred-

¹² A.A. LONG, *Law and Nature in Greek Thought*, [w:] *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, red.: M. GAGARIN, D. COHEN, Cambridge 2005, s. 412 i n., s. 415.

¹³ POR. E. CANTARELLA, *Gender, Sexuality, and Law*, [w:] *The Cambridge Companion*, cit., s. 236-253.

nictwem Atenajosa (Athen., *Deipn.* 13,25,7). Wprawdzie trudno przyjąć bez zastrzeżeń prawdziwość przekazu Filemona, jednak pokazuje on rzecz istotną dla moich rozważań. W świadomości Greka prostytucja była instytucją tak zwyczajną, a może wręcz naturalną, że mogła stanowić przedmiot zainteresowania prawodawcy¹⁴. Mogłoby się zatem wydawać, że przedstawiciele legalnej i akceptowanej przez *polis* profesji, cieszyli się tymi samymi prawami (w tym również na gruncie kultu), co pozostali obywatele.

Było jednak wprost przeciwnie. W Atenach prostytutkę nie dopuszczano do udziału w kultach publicznych. Uzasadnienia tego restrykcyjnego podejścia do osób trudniących się tą profesją należy poszukiwać w podziale „spraw Afrodyty” na godne i haniebne oraz w wymogu cnotliwego zachowania się w sferze erotycznej stawianego obywatelom, a także w obawie o zachowanie *pax deorum*.

Źródłem, które dostarcza najwięcej wiadomości na temat prostytucji i *sacrum*, jest retoryka sądowa. Przede wszystkim mowa *Przeciwko Timarchosowi* Ajschinesa i zachowana w korpusie mów Demostenesa mowa *Przeciwko Neajrze*. Pierwsza z nich powstała w wyniku rozgrywek politycznych w Atenach. Ajschinesowi groziło oskarżenie ze strony Timarchosa o nadużycia podczas pełnienia poselstwa do króla Macedończyków. Mówca, aby uniknąć procesu, wystąpił przeciwko swemu niedoszłemu oskarżycielowi z kontrprocesem. Postępowanie miało wykazać, czy Timarchos posiadał kwalifikację, żeby przemawiać przed obywatelami, a co za tym idzie być oskarżycielem. Przewina wyłączająca go od takich funkcji, miała polegać na tym, że jako młodzieniec prostytuował się. Taka okoliczność powodowała dożywotnie wyłączenie od czynnego udziału w życiu publicznym¹⁵.

¹⁴ Por. W. LENGAUER, *Eros*, cit., s. 157. D. M. HALPERIN, *One Hundred Years of Homosexuality*, London 1990, s. 105 uważa, że dostępność i powszechność usług seksualnych była istotnym elementem demokracji ateńskiej, który tworzył poczucie egalitaryzmu oraz rozładowywał napięcia we wspólnocie. Por. również artykuł M. NOWAK, *Uwagi o prostytucji w Atenach w V i IV w. p.n.e.*, «Przegląd Historyczny» 98.3 (2007), s. 329-350, s. 335-336.

¹⁵ Por. W. LENGAUER, *Wstęp*, [w:] Ajschines, *Mowy*, przeł. W. LENGAUER, Warszawa 2004, s. 36-41.

Natomiast mowa *Przeciwko Neajrze* jest w rzeczywistości oskarżeniem wymierzonym w Stefanosa, Ateńczyka i osobistego przeciwnika prawdziwego autora mowy, Apollodorosa. Według autora mowy Stefanos był związany z prostytutką i cudzoziemką, Neajrą. Stefanos i Neajra mieli twierdzić, że kobieta była jego zgodnie z prawem poślubioną małżonką, choć w rzeczywistości nie mogła nią być, ponieważ nie posiadała statusu obywatelskiego. Podobne małżeństwo nie mogło być legalne w świetle regulacji, na którą powołał się Apollodoros. Osobom, które dopuściły się oszustwa groziły następujące sankcje – sprzedaż w niewolę cudzoziemce i bardzo wysoka kara pieniężna obywatelowi. Apollodoros oskarżał Stefanosa również o to, że ten wprowadził synów Neajry do fratrii, a jej córkę imieniem Fano wydał za mąż za obywatela. Takie zachowanie w jeszcze większym niż pierwszy zarzucany czyn stopniu było naruszeniem prawa, gdyż celem norm znanych nam pod nazwą prawa Peryklesa było ograniczenie kręgu obywateli do osób zrodzonych z obojga rodziców Ateńczyków albo takich, które uzyskały obywatelstwo w drodze nadania za zasługi¹⁶.

Źródła nie pozostawiają nam wątpliwości, że zakres dopuszczenia męskich prostytutek do kultów publicznych był bardzo ograniczony, jeśli nawet nie zerowy. Ajschines w I mowie powołuje się na prawo, które dotyczyło sprostytuowanych obywateli:

(Aesch., 1,19-20): καὶ πῶς λέγει; ἂν τις Ἀθηναίων, φησὶν, ἔταιρήσῃ, μὴ ἐξέεστω αὐτῷ τῶν ἐννεα ἀρχόντων γενέσθαι, ὅτι οἶμαι στεφανηφόρος ἢ ἀρχή, μηδ' ἰερωσύνην ἰεράσθαι, ὡς οὐδὲ καθαρεύνοντι τῷ σώματι, μηδὲ συνδικησάτω, φησί, τῷ δημοσίῳ, μηδὲ ἀρξάτω ἀρχὴν μηδεμίαν μηδέποτε, μήτ' ἐνδημον μήτε ὑπερόριον,

¹⁶ Więcej na temat mowy, jej autorstwa i kontekstu politycznego, w którym powstała, por. G. H. MACURDY, *Apollodorus and Speech against Neaira*, «American Journal of Philology» 58 [251] (1942), s. 257-271; D. HAMEL, *Trying Neaira. The true story of a courtesan's scandalous life in ancient Greece*, New Haven, London 2003 oraz wstęp do mowy autorstwa Kapparisa [w:] Apollodoros, *Against Neaira. Edited with Introduction, Translation and Commentary by K.A. KAPPARIS*, Berlin-New York 1999, s. 28-56.

μήτε κληρωτὴν μήτε χειροτονητὴν μηδὲ κηρυκευσάτω,
μηδὲ πρεσβευσάτω, μηδὲ τοὺς πρεσβεύσαντας κρινέτω,
μηδὲ συκοφαντείτω μισθωδεῖς, μηδὲ γνώμην εἰπάτω
μηδέποτε μήτε ἐν τῇ βουλῇ μήτε ἐν τῷ δήμῳ, μηδ' ἂν
δείνότατος ἢ λέγειν Ἀθηναίων. Ἐὰν δὲ τις παρὰ ταῦτα
πράττη, γραφὰς ἐταιρήσεως πεποίηκε καὶ τὰ μέγιστα
ἐπιτίμια ἐπέδῃκεν¹⁷.

Niewątpliwie, zacytowany ustęp mowy *Przeciwko Timarchosowi* przekazuje usankcjonowany prawnie zakaz sprawowania funkcji religijnych przez sprostytuowanych mężczyzn. *Grafē hetaireseos* miała wszakże na celu wykluczenie męskich prostytutek od czynnych praw publicznych (sprostytuowani mogli jedynie zasiadać na Zgromadzeniu Ludowym, o ile nie zabierali na nim głosu¹⁸).

Ajschines mówi wyraźnie o zakazie sprawowania przez prostytutki funkcji kapłańskich. Jednak ten zakaz nie musi jeszcze oznaczać, że Ateńczycy, tworząc go, pragnęli wyłączyć męskie prostytutki właśnie ze sfery świętej. Należy pamiętać, że dla Grecji na ogół nie możemy mówić o specjalnej „kaście kapłanów”, analogicznej chociażby do tej, którą znamy ze starożytnego Wschodu. Kapłaństwa były najczęściej kadencyjne, a kapłanów wybierano na jeden rok, choć oczywiście istniały i kapłaństwa dożywotnie, czego przykładem rody Eumolpidów i Kerykesów w Eleusis. W zasadzie nie było przeszkod,

¹⁷ „I co mówi? Jeśli Ateńczyk prostytuuje się, powiada, nie wolno mu zostać jednym z dziewięciu archontów (dlatego, jak sądzę, że urząd ten wymaga noszenia wieńców), nie wolno mu, jako niezystemu na ciebie, piastować stanowisk kapłańskich, nie wolno sprawować funkcji syndyka publicznego ani obejmować żadnego urzędu czy to w polis, czy poza nią, tak w drodze losowania, jak i z wyboru. Nie może być też heroldem, ani posłem, nie może oskarżać osób pełniących funkcje poselskie, nie może występować za opłatą jako oskarżyciel w sądzie, nie wolno mu nigdzie przemawiać publicznie: ani przed Radą ani na Zgromadzeniu Ludowym, choćby był nawet najwspanialszym mówcą. Jeśli ktoś postępowałby wbrew tym prawom, prawodawca ustanowił proces z oskarżenia publicznego o następstwa uprawiania prostytucji (*grafē hetaireseos*) i wykroczenie takie obłożył najsroższą karą” (przekł. W. Lengauer).

¹⁸ W. LENGAUER, *Wstęp*, cit., s. 38.

by jednocześnie dzierżyć więcej niż jeden urząd religijny. Kapłaństwo nie było jedynym zajęciem osoby je pełniącej. Kapłan był w oczach swych współobywateli urzędnikiem¹⁹.

Poza tym Ajschines powiada: *nie wolno mu zostać jednym z dzie więciu archontów (dlatego, jak sądzę, że urząd ten wymaga noszenia wieńców)*. Wiemy dobrze, że w normalnej sytuacji, nałożenie wieńca było elementem koniecznym złożenia ofiary²⁰, Moim zdaniem oznacza to, że przytoczone przez mówcę prawo (albo kompilacja kilku praw) zawiera także zakaz składania ofiar. Przynajmniej w imieniu wspólnoty na ołtarzu publicznym, na co z kolei mógłby wskazywać fakt, że Ajschines powołuje się na wieńce przy okazji urzędu archonta.

Uczestnictwo w życiu religijnym wspólnoty, podobnie jak i w życiu politycznym, może mieć dwa aspekty – bierny, przez który rozumiemy udział w uroczystościach czy wstęp do świątyń, oraz aktywny, którym jest właśnie sprawowanie funkcji kapłańskich czy składanie ofiar państwowych. Właśnie ten ostatni rodzaj uczestnictwa w kultach Ajschines wymienia jako czynności niedostępne dla męskich prostytutek. Zatem możliwe jest przypuszczenie, że przytoczona norma nie miała na celu specjalnej ochrony sfery świętej przed sprostytuowanymi obywatelami, ale ochronę sfery publicznej w ogóle, skoro aktywne uczestnictwo w kulcie utożsamiane było z funkcją publiczną.

Jednak inne źródła dostarczają dowodów na to, że celem zakazu było całkowite wykluczenie męskich prostytutek właśnie z życia religijnego wspólnoty. Jednym z tych źródeł jest mowa *Przeciwko Androtionowi*, napisana w 355 r. p.n.e. Androtion był prominentnym politykiem ateńskim, a w roku 336/335 p.n.e. należał do *boulē*. Tradycyjnie w Atenach ustępującą Radę honoryfikowano wieńcami. Jednak ta z roku 336/335 p.n.e. nie zbudowała okrętów wojennych i w związku z tym na mocy prawa jej członkom nie przysługiwało wyróżnienie. Mimo to, Androtion wystąpił do nowej Rady z wnioskiem o honoryfikację. W następ-

¹⁹ W. BURKERT, *op. cit.*, s. 97 pisze: *In Greece a priesthood is not a way of life, but a part-time and honorary office.*

²⁰ M.P. DE NOIA, *Le aquile di Venere. Aspetti politici e religiosi della prostituzione nell'antica Grecia*, Firenze 1996, s. 81.

stwie wrogowie polityczni wytoczyli mu proces. Treścią oskarżenia była nie tylko sprawa wieńców, ale i inne haniebne fakty z przeszłości Androtiona m. in. przewinienia dotyczące jego życia prywatnego, których dopuścił się sprawując inne funkcje publiczne, a nawet *atimia* ciążąca na jego ojcu²¹. Demostenes zarzucając Androtionowi sprostytuowanie powołał się na zakaz wstępu do świątyni obowiązujący według jego słów osoby winne tego:

Dem. 22,73: *καὶ οὗ τὸ σῶμ' ἡπαιρηκότος οὐκ ἔῶσιν οἱ νόμοι εἰς τὰ ἱέρ' εἰσιέναι, τούτου τοῦνομ' ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπὶ τῶν φιαλῶν γεγραμμένον ἔστίν*²².

Na podstawie tego cytatu widać wyraźnie, że sankcja wyłączenia sprostytuowanych ze świętej sfery była szersza niż ta dotycząca funkcji publicznych. Sprostytuowani mężczyźni mogli zasiadać na Zgromadzeniu bez prawa zabrania głosu na nim, ale nie wolno im było wejść na teren świątyni, a co za tym idzie także składać ofiar prywatnych na ołtarzach publicznych²³ oraz uczestniczyć w ceremoniach państwowych.

W przypadku sprostytuowanych kobiet sytuacja jest znacznie bardziej skomplikowana. Po pierwsze brakuje w źródłach takiej normy, jaką znajdujemy u Ajschinesa.

Jednak istnieje inne prawo, które moim zdaniem pozwala wnioskować poprzez analogię. Znana jest nam norma dotycząca kobiet przyłapanych, podczas dokonywania na nich *moicheia*.²⁴ Dotarła do nas

²¹ R. SEALEY, *Athens after the Social War*, «The Journal of Hellenic Studies» 75 (1955), s. 74 i n., s. 78.

²² „I choć on sprostytuował ciało, mimo tego, że prawa nie pozwalają mu wchodzić do świątyni, to jego imię zostało wypisane w świątyniach na czarach”. (Wszystkie przekłady źródeł antycznych pochodzą od autorki, chyba że zaznaczono inaczej).

²³ Jeśli potraktujemy dosłownie poprzednio przytoczony *passus* z mowy Ajschinesa mówiący o zakazie noszenia wieńców, to należy sądzić, że męskim prostytutkom zakazano składania wszelkich ofiar, w tym także ofiar prywatnych. Wydaje mi się to jednak mało prawdopodobne. Niestety brakuje materiału źródłowego, który pozwalałby zweryfikować taką tezę.

²⁴ W świetle tego, co mówią źródła antyczne, trudno uznać kobietę za podmiot

m.in. poprzez mowy Ajschinesa (Aesch. 1,183) i PseudoDemostenesa (Dem. 59,87). Zgodnie z tym prawem kobiety, z którymi pochwycono cudzołożnika, nie mogły wchodzić na teren sanktuariów ani uczestniczyć w świątach publicznych. Za przekroczenie tego zakazu każdy mógł ukarać kobietę w dowolny sposób, wyłączając jedynie zabicie i okaleczenie:

Aesch. 1,183: Τὴν γάρ γυναῖκα ἐφ' ἧ ἂν ἀλῶ μοιχὸς, οὐκ ἔῃ κοσμεῖσθαι, οὐδὲ εἰς τὰ δημοτελεῖ ἱερά εἰσιέναι, ἵνα μὴ τὰς ἀνμαρτήτους τῶν γυναικῶν ἀναμειγνυμένη διαφθείρη ἐὰν δ' εἰσιῆ ἢ κοσμηῆται, τὸν ἐντυχόντα κελεύει καταρρηγύναι τὰ ἱμάτια καὶ τὸν κόσμον ἀφαιρεῖσθαι καὶ τύπτειν, εἰργόμενον θανάτου καὶ τοῦ ἀνάπηρον ποιῆσαι, ἀτιμῶν τὴν ποιαύτην γυνῖκα καὶ τὸν βίον ἀβίωτον αὐτῇ παρασκευάζων²⁵.

Nawiązując do tego prawa Konstantinos Kapparis w komentarzu do mowy *Przeciwko Neajrze* pisze, że wyłączenie od kultu dotyczyło tylko kobiet zhańbionych poprzez *moicheia*²⁶, natomiast nie dotyczy-

moicheia, a tylko za przedmiot czynu. Znajduje to wyraz już na poziomie leksykalnym. Tylko wobec mężczyzny można użyć czasownika w stronie aktywnej *moicheuo* „popelnić *moicheia*”, natomiast wobec kobiety tylko w stronie biernej. Por. hasło [w:] *A Greek-English Lexicon*, cit. Szerzej na ten temat A. WOLICKI, *Retoryka i cudzołóstwo. Uwagi o 'Obrońce w sprawie zabójstwa Eratosthenesa' Lizjasza*, artykuł w przygotowaniu.

²⁵ „[Solon] zabronił kobiecie złapanej na cudzołóstwie stroić się i wychodzić nawet na uroczystości religijne polis, aby mieszając się z uczciwymi kobietami, nie splamiła ich. Ajeśliby wyszła lub stroiła się, nakazał pierwszemu, kto ją spotka, zedrzyć niej szatę i ozdoby i pobić ją, ale tak, by nie spowodować śmierci ani okaleczenia” (przekł. W. Lengauer).

²⁶ *Moicheia* była aktem seksualnym z kobietą, która posiadała prawnego opiekuna (*kyrios*) albo miała status czyjejś konkubiny (*pallakē*), dokonany przez innego mężczyznę. Przez Ateńczyków była traktowana jako przestępstwo wymierzone przeciwko interesom opiekuna (tak prawnego jak i faktycznego w przypadku *pallakē*) kobiety i w związku z tym temu ostatniemu przysługiwało nawet prawo do ukarania śmiercią sprawcy pochwyconego *in flagrante delicto*, por. Lys. 1, a także M. JONCA, *Cudzołóstwo (moicheia) w społeczeństwie i prawie ateńskim epoki klasycznej*, [w:]

ło ono w ogóle prostytutek.²⁷ Taka teza jest moim zdaniem słuszna, jednak tylko częściowo. Wydaje się, że rzeczywiście nie istniała generalna norma eliminująca wszystkie sprostytuowane kobiety od kultów państwowych, jednak szereg źródeł pokazuje, że Ateńczycy dysponowali pewnymi regulacjami wyłączającymi sprostytuowane obywatelki od poszczególnych świąt albo funkcji. Oczywiście obywatelki stanowiły mniejszość prostytuujących się kobiet²⁸.

Moim zdaniem, nawet jeśli w Atenach nie istniała generalna spisana norma prawna regulująca tę sprawę, to była ona wyprowadzana przez mówców na podstawie praw szczególnych i społecznego przekonania o rozdzieleniu haniebnych spraw Afrodyty od kultu. Wskazuje na to chociażby fakt, że główną, analogiczną do męskiego uczestnictwa w życiu politycznym funkcją obywatelską Atenek było właśnie uczestnictwo w państwowym kulcie²⁹. Trudno sobie zatem wyobrazić, że sprostytuowane *astai* w przeciwieństwie do *astoi* nie podlegały żadnym wyłączeniom od niego. Ponadto kult państwowy podlegał ochronie przed osobami uczestniczącymi w niegodnych *ta aphrodisia*, co widać dobitnie na przykładzie praw dotyczących męskich prostitutek i kobiet pochwyconych na *moicheia*. Zatem zaskakująca byłaby obojętność prawa wobec obecności sprostytuowanych kobiet w państwowej sferze sakralnej.

W mowie *O spadku Filoktemona* Izajos opowiada historię Alke, kobiety podającej się za małżonkę obywatela ateńskiego Filoktemona oraz za matkę jego prawowitych dzieci, która według mówcy, w rzeczywistości była niewolnicą i prostytutką. Oskarża ją m. in. o to, że okazała pogardę wobec całej *polis*, ponieważ wzięła udział w obchodach święta, prawdopodobnie Tesmoforiów,³⁰ które były uroczy-

‘*Contra leges et bonos mores*’, red.: H. KOWALSKI, M. KURYŁOWICZ, Lublin 2005, s. 109-121 oraz A. WOLICKI, *Retoryka*, cit.

²⁷ K.A. KAPPARIS, *op. cit.*, s. 298.

²⁸ Por. M. NOWAK, *Uwagi*, cit., s. 339 i n.

²⁹ A. WOLICKI, *Retoryka*, cit.

³⁰ A. GLAZEBROCK, *The Bad Girls of Athens*, [w:] *Prostitutes and Courtesans*, cit., s. 125 i n., s. 129.

stościami publicznymi dostępnymi wyłącznie dla kobiet i świętem istotnym w ramach kultu wspólnoty³¹ (Isae. 3,80). Powołał się na normę³², która zakazywała pewnym kategoriom kobiet uczestnictwa w tym święcie.

Isae. 6,49-50: δὲ τούτων μήτηρ (...) οὔσα δούλη καὶ ἅπαντα τὸν χρόνον αἰσχρῶς βιοῦσα, ἣν οὔτε παρελθεῖν εἴσω τοῦ ἱεροῦ ἔδει οὔτ' ἰδεῖν τῶν ἔνδον οὐδέν, οὔσης τῆς θυσίας ταύταις ταῖς θεαῖς, ἐτόλμησεν συμπέμψαι τὴν πομπὴν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὸ ἱερόν καὶ ἰδεῖν ἃ οὐκ ἔξῃν αὐτῇ³³.

Mowa Izajosa dowodzi, że istniała regulacja zakazująca niewolnicom i kobietom prowadzącym haniebne życie erotyczne wstępu na pewne uroczystości religijne.

Co oznacza *aischros biosa*? Wydaje się, że Izajos nie mówił o prawie wykluczającym ze świątych obrzędów kobiety winne *moicheia*, a przynajmniej nie tylko takie. Mówca nie zarzucał Alke udziału w *moicheia*, ale twierdził, że pracowała jako prostytutka:

Isae. 6,19: Αὕτη δὲ ἡ Ἀλκή ὠνηθεῖσα πολλὰ μὲν ἔτη καθῆστο ἐν οἰκήματι, ἥδη δὲ πρεσβυτέρα οὔσα ἀπὸ μὲν τοῦ οἰκήματος ἀνίσταται³⁴.

³¹ Przeciwnie świadectwo znajdujemy u Luc., *Dial. meret.*, 2,1. Por. na ten temat A. BRUMFIELD, *The Attic Festivals of Demeter*, München 1992, s. 86-87, W. BURKERT, *op. cit.*, s. 242.

³² Mówca nie cytuje prawa, tylko powołuje się na niektóre jego postanowienia, stąd trudność w odtworzeniu normy.

³³ „Tych to matka ... będąc niewolnicą i przez cały czas prowadząc haniebne życie, której ani nie godzi się wejść do świątyni ani zobaczyć nic wewnątrz, gdy jest składana ofiara tym boginiom, miała czelność przyłączyć się do procesji i wejść do świątyni i zobaczyć, co nie było dla niej dozwolone”.

³⁴ „Ta oto Alke została zakupiona i spędziła wiele lat w domu publicznym, a teraz oto będąc w podeszłym wieku wynosi się z domu publicznego”.

Przywoływane przez Izajosa prawo mogło zakazywać uczestnictwa w święcie albo wszystkim kobietom, które dopuściły się jakiegokolwiek haniebnego zachowania erotycznego (w tym i *moicheia*), albo tylko trudniącym się prostytutką.

III. CASUS FANO

Następnym świadectwem wykluczenia prostytutek od publicznych uroczystości religijnych jest znany z mowy *Przeciwko Neajrze* casus *basiliny* Fano. Córka Neajry Fano została wydana za mąż za Teogenesa, *archonta basileusa*, i jako jego małżonka pełniła ważną rolę w obchodach Antesteriów (święta ku czci Dionizosa). Apollodoros oskarżył ją, że występując na uroczystościach jako *basilinna* sprofanowała je. Mówca zastosował w tej sprawie podwójną linię oskarżenia³⁵.

Po pierwsze, oskarżyciel powołał się na normę prawa sakralnego wyrytego w sanktuarium Dionizosa na Bagnach, która wyjaśniała, jakie kryteria miała spełniać kobieta, żeby mogła sprawować funkcję *basiliny* – zawrzeć symboliczny ślub z bogiem, składać ofiary w czasie uroczystości oraz wejść do świętego miejsca, zapewne Limnaju³⁶ (Dem. 59,75-76).

Dem. 59,75: τὴν δὲ γυναῖκα αὐτοῦ νόμον ἔθεντο ἀστῆν εἶανι καὶ μὴ ἐπιμεμειγμένην ἑτέρῳ ἀνδρὶ ἀλλὰ παρθέρον γαμεῖν³⁷.

Apollodoros przywołał dwa kryteria ustanowione wobec żony archonta króla – obywatelskie pochodzenie oraz dziewictwo w dniu

³⁵ C. PATTERSON, *The Case against Neaira and the Public Ideology of the Athenian Family*, [w:] *Athenian Identity and Civic Ideology*, red.: A. BOEGEHOLD, A.C. SCAFURO, Baltimore, London 1994, s. 199 i n., s. 208.

³⁶ K.A. KAPPARIS, *op. cit.*, s. 328.

³⁷ „Ustanowili prawo, że jego żona [archonta króla – M.N.] ma być obywatelką, i że poślubi on dziewicę, która nie złączyła się wcześniej z żadnym innym mężczyzną”.

ślubu³⁸. Fano ich nie spełniała i to wystarczyło, żeby uznać ją winną pogwałcenia prawa.

Jednak Apollodoros nie poprzestaje na tym:

Dem. 59,73: ... καὶ αὐτὴ ἢ γυνὴ ὑμῖν ἔθυε τὰ ἄρρητα
 ἰερά ὑπὲρ τῆς πόλεως, καὶ εἶδεν ἃ οὐ προσῆκεν
 αὐτὴν ὁρᾶν ξένην οὔσαν, καὶ τοιαύτη οὔσα
 εἰσῆλθεν οἷ οὐδεὶς ἄλλος Ἀθηναίων τοσοῦτων
 ὄντων εἰσέρχεται ἀλλ' ἢ ἢ τοῦ βασιλέως γυνή³⁹.

Można chyba sądzić, że Apollodoros, nazywając Fano w ustępie dotyczącym profanacji Antesteriów mianem *toiautē ousa*, chciał powiedzieć sędziom, że dziewczyna zajmowała się prostytutką, a tym samym świętokradztwo było tym bardziej oburzające.

Po pierwsze, wskazuje na to analogiczne użycie tego określenia w innych przypadkach. To samo sformułowanie pojawia się przy okazji wielokrotnie określanej wprost jako hetera Neajry i to zaraz po frazie *eirgastai to sōmati*, „pracowała ciałem” (Dem. 59,108).

Podobny zwrot w analogicznej funkcji znajdujemy w jednej z mów Izajosa, *W sprawie spadku po Pyrrusie*. Sama mowa jest historią konfliktu o spadek po Ateńczyku Pyrrusie. Pierwotnie jego majątek odziedziczył adoptowany syn Endios. Po jego śmierci o spadek niespodziewanie upomniał się Ksenokles w imieniu swojej żony File, córki Pyrrusa. Żądaniu sprzeciwiła się siostra Pyrrusa będąca jednocześnie matką pierwszego spadkobiercy. W procesie reprezentował ją młodszy syn. Przeciwno żądaniom File druga strona sporu wysunęła argument,

³⁸ Zdaniem K.A. KAPPARISA, *op. cit.*, s. 337 nakaz dotyczący dziewictwa jest starszy od przesłanki obywatelstwa. Pierwszy miał się ukształtować w momencie, gdy archont z dziedzicznego monarchy stał się obieralnym urzędnikiem, a drugi po wprowadzeniu tzw. prawa Peryklesa w 451/50 r. p.n.e.

³⁹ „... I wam ta kobieta składała ofiary za pomyślność polis, o których nie można mówić, i widziała to, czego nie powinna była widzieć jako obca i będąc osobą tego pokroju weszła tam, gdzie nikt inny spośród Ateńczyków, ilu ich tylko jest, nie wchodzi, a jedynie żona króla”.

że kobieta nie miała praw do spadku po ojcu, ponieważ nie była legalną córką Pyrrusa, gdyż jej matka była heterą.

W opisaney wyżej mowie Izajos zastosował podobną frazę jak Apollodoros, jako eufemistyczne określenie prostytutki. Opisując losy rzekomego małżeństwa Pyrrusa, najpierw powiedział, że są liczni świadkowie, którzy mogą potwierdzić, iż matka File była dostępna seksualnie dla wszystkich, którzy tego zechcieli. W następnym zdaniu zwrócił się do sędziów, żeby zastanowili się nad okolicznościami, w jakich mogło dojść do zawarcia małżeństwa z „taką kobietą” (*toiautē gunē*), czyli, co jest logiczną konsekwencją poprzedniego zdania, z prostytutką (Isae. 3,16). Z obu mów wynika, że posługiwanie się zwrotem *toiautē gunē*, *toiautē ousa* miało na celu zasugerować, że nazywana w ten sposób kobieta trudniła się prostytutką.

Sam zwrot użyty przez Apollodorosa nie jest jeszcze dowodem na to, że mówca chciał przedstawić Fano właśnie jako prostytutkę. Podobne określenie może również sugerować po prostu kobietę zhańbioną w sferze erotycznej, niekoniecznie na skutek uprawiania prostytucji⁴⁰. Jednak Fano nazywana jest przez mówcę z imienia. Już samo to jasno sugeruje sędziom, że dziewczyna trudniła prostytutką, ponieważ mówcy nazywali po imieniu tylko kobiety już nieżyjące oraz właśnie prostytutki⁴¹.

Dalej przedstawił słuchaczom sprawę Epainosa, który według słów Apollodorosa, pozostając w przyjacielskich stosunkach z Neajrą, został zaproszony do domu Stefanosa i tam zbliżył się z córką oskarżonej. Dziewczyna przedstawiła się jako prawowita córka Ateńczyka, a Stefanos, w roli jej rzekomego *kyrios*, czyli prawnego opiekuna, uwięził gościa pod zarzutem popełnienia *moicheia* i zażądał okupu w wysokości trzydziestu min. Gdy Epainosowi udało się odzyskać wolność, zagroził swemu prześladowcy, że pociągnie go przed tesmotetów⁴² i oskarży o bezprawne uwięzienie pod zarzutem *moiche-*

⁴⁰ A. GLAZEBROOK, *Making of a Prostitute: Apollodoros's Portrait of Neaira*, «Arethusa» 38 (2005), s. 161 i n., s. 167.

⁴¹ A. GLAZEBROOK, *op. cit.*, s. 165 i n.

⁴² Tesmoteci byli wybierani w drodze losowania i zajmowali się sądownictwem.

ia. W trakcie trwania sporu Epainos nie zaprzeczył wprawdzie, że miał stosunek z Fano, ale twierdził, że nie popełnił zarzucanego mu przez Stefanosa przestępstwa, oraz że:

Dem. 59,67: τὸν τε νόμον ἐπὶ τούτοις παρεχόμενος, ὃς οὐκ ἔῃ ἐπὶ ταύτησι μοιχὸν λαβεῖν ὅποσαι ἂν ἐπ' ἐργαστηρίου καθῶνται ἢ πωλῶνται ἀποπεφασμένως, ἐργαστήριον φάσκων καὶ τοῦτο εἶναι, τὴν Στεφάνου οἰκίαν⁴³.

Ostatecznie to jemu sąd polubowny (sprawa nie trafiła do tesmote-tów) przyznał rację. Na dodatek strony sporu zawarły umowę. Zgodnie z nią Epainos zapłacił za wdzięki Fano i za każdym razem, gdy był w Atenach i tego zechciał, córka Neajry miała mu służyć tymi wdziękami (Dem. 59,64-71). Opowieść Apollodorosa miała na celu jedno. Nazywając dom Stefanosa *ergastērion* oraz przedstawiając treść umowy pomiędzy Stefanosem i Epainosem jasno dał do zrozumienia sędziom, że *toiautē ousa* Fano „zarabiała ciałem” w domu swojego ojca.

W sprawie Antesteriów nasuwa się kilka wniosków. Prawo dotyczące *basilinny* wymieniało dwa warunki, które musiała spełnić kandydatka na żonę archonta króla – obywatelskie pochodzenie oraz dziewictwo w dniu ślubu. Fano nie spełniała tych przesłanek, a jednak została żoną *basileusa*. W konsekwencji pełniła funkcję *basilinny* podczas Antesteriów gwałcąc w ten sposób prawo i doprowadzając do „bezwstydного bluźnierstwa wobec bogów” (Dem. 59,77)⁴⁴. Dlaczego zatem Apollodoros ponad to, co już udowodnił, tak usilnie starał się

Przyjmowali skargi sądowe, wyznaczali dni posiedzeń sądu oraz przydzielali sprawy urzędnikom przewodniczącym trybunałom. W. LENGAUER, *Wstęp*, cit., s. 52 przyp. 38.

⁴³ „Powołując się na prawo w tych sprawach, które nie pozwala, żeby ująć jako cudzołożnika kogoś, kto zadał się z takimi, które siedzą w domu publicznym albo otwarcie się sprzedają, powiadając dalej, że takim domem publicznym jest domostwo Stefanosa”.

⁴⁴ W związku z tym odbył się proces Teogenesa – *archonta basileusa* i męża Fano – przed kolegium archontów (Dem. 59,79-84).

podkreślić właśnie fakt, że Fano postępowała niegodnie w sprawach erotycznych, a nawet zasugerować, że była prostytutką (Dem. 59,85)?

By odpowiedzieć na to pytanie, należy krótko wspomnieć o specyfice attyckich mów sądowych oraz sądu ateńskiego. Po pierwsze, w jednej sprawie orzekało bardzo wielu sędziów (w sprawach publicznych na ogół około 500 osób, ale zdarzało się nawet, że od 1000 do 1500)⁴⁵. Dalej, sąd składał się z ludzi całkowicie przypadkowych, pochodzących z losowania, a do tego bardzo często pozbawionych jakiegokolwiek wiedzy o obowiązujących prawach⁴⁶. Poza tym, wyrok zapadał w drodze głosowania. Te okoliczności stwarzały szerokie pole do popisu dla mówcy, który mógł wykorzystywać ignorancję swoich słuchaczy, przeinaczając prawa i fakty, posługując się nieuprawnionymi generalizacjami, czy ukazując czyny uznawane za naganne tylko w sferze obyczajowej w takim świetle, aby sędziowie uznali je za pogwałcenie praw⁴⁷.

Tak właśnie stało się i w przypadku Fano. Apollodoros musiał być przekonany, że ukazanie dziewczyny jako prostytutki w kontekście profanacji Antesteriów wywoła u sędziów większe zgorzienie, a na nią i tym samym na całą sprawę Neajry rzuci jeszcze gorsze światło. Zatem prostytutka w przekonaniu przeciętnego obywatela ateńskiego musiała być całkowicie wykluczona ze sfery *sacrum*. Apollodoros wszakże pragnie przekonać sędziów o tym, że puszczenie płazem takiego świętokradztwa uczyni ich współwinnymi i ściągnie na ich głowy gniew bogów (Dem. 59,74)⁴⁸. Był zatem przekonany, że sędziowie mogą tak pomyśleć. Być może nawet istniała norma prawna, a przynajmniej obyczajowa, zakazująca prostytutkom wszelkiej partycypacji w kulcie publicznym.

⁴⁵ W. LENGAUER, *Wstęp*, cit., s. 26 i n.

⁴⁶ R. W. WALLACE, *Private Lives and Public Enemies: Freedom of Thought in Classical Athens*, [w:] *Athenian Identity*, cit., s. 127 i n., s. 130.

⁴⁷ K. J. DOVER, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974, s. 206-207.

⁴⁸ K.A. KAPPARIS, *op. cit.*, s. 337.

Takie wnioski nasuwa sama mowa. Choć autor *Przeciwko Neajrze* nie przytacza w całości normy zakazującej partycypacji prostytutek w sferze sakralnej *polis*, teza, że istniało podobne prawo albo przynajmniej zwyczaj, wydaje się bardzo prawdopodobna. W podsumowaniu oskarżenia Apollodoros zwraca się do sędziów z pytaniem, co odpowiedzą żonom, gdy te zapytają ich, czy ukarali kobietę, która uczestniczyła w ceremoniach religijnych, mimo że zachowywała się niegodnie w sferze czynów Afrodyty (Dem.59,111). W dalszej części konkluzji końcowych wyraźnie sugeruje, że istniała norma wykluczające prostytutki od kultu:

Dem. 59,113: τὸ δὲ τῶν ἐλευθέρων γυναικῶν ἀξίωμα εἰς τὰς ἐταίρας, ἂν ἄδειαν λάβωσι τοῦ ἐξεῖναι αὐταῖς παιδοποιεῖσθαι ὡς ἂν βούλωνται καὶ τελετῶν καὶ ἱερῶν καὶ τιμῶν μετέχειν τῶν ἐν τῇ πόλει⁴⁹.

Przekonanie o wyłączeniu prostytucji ze sfery sakralnej znajduje również wyraz w anegdocie znanej dzięki Atenajosowi. Zgodnie z jego relacją popularna w tradycji późnoantycznej hetera Fryne miała zostać postawiona przed sądem za sprofanowanie misteriów eleuzyńskich. Według Atenajosa zarzucano jej, że wychodząc nago z morza podczas uroczystości naśladowała boginią. Autor powiada, że obrońca Fryne, wielki mówca klasyczny, Hyperejdes, straciwszy nadzieję na zwycięstwo w procesie, zdarł z hetery ubranie i w ten sposób przekonał oszołomionych urodą kobiety sędziów do wydania wyroku uniewinniającego (Athen., *Deipn.* 13,590ef).

Oczywiście trudno przypuszczać, że anegdota opowiada rzeczywiste wydarzenie, ale na pewno obrazuje przekonanie Ateńczyków o konieczności wykluczenia prostytucji ze sfery sakralnej. Świąta przestrzeń była dla osób świadczących usługi seksualne zamknięta, a przekrocze-

⁴⁹ „Pozycja wolno urodzonych kobiet będzie taka sama co i heter, jeśli te będą mogły bezkarnie rodzić dzieci jak im się podoba komukolwiek zechcą i partycypować w świętych rytuałach, ofiarach i godnościach w *polis*”.

nie tej granicy rodziło groźbę poważnych konsekwencji i budziło oburzenie, co obrazują anegdota o Fryne czy sprawa Fano.

IV. PRZYPADKI DOPUSZCZENIA PROSTYTUTEK DO SFERY *SACRUM*

Omawiając zagadnienie miejsca prostytucji w kulcie publicznym *polis* ateńskiej, nie można zapominać, że prostytutki jednak uczestniczyły w pewnych formach religijności zbiorowej, np. w misteriach eleuzyńskich. Dowodem na to jest ustęp mowy PseudoDemostesa, w którym mówca Lizjasz wprowadził w misteria Metanejrę, jedną z heter należących do Nikarete (Dem. 59,22). Jednak misteria eleuzyńskie nie były zwyczajnymi uroczystościami publicznymi. Należały do kultów misteryjnych, w których mogli uczestniczyć nie tylko członkowie wspólnoty obywatelskiej, ale także osoby spoza tego kręgu.

Demostenes wspomina o innych uroczystościach, do których dopuszczano prostytutki (59,116). Nie jest pewne, jaki charakter miały wspomniane przez Demostenesa uroczystości *Halōa* ani jakim bóstwom były poświęcone⁵⁰. Wiadomo jedynie, że uczestniczyły w nich wyłącznie kobiety. Demostenes nie jest jedynym autorem, który mówi, że w obchodach mogły uczestniczyć także prostytutki. Taką informację potwierdzają Alkifron (Alciphr. I4,18,4 i 17) i Lukian (Luc., *DMeretr.* 7,4).

Misteria eleuzyńskie i *Halōa* nie wyczerpują form religijności dostępnych dla prostytutek. Osoby te mogły składać wota w świątyni Apollona w Delfach. Źródła przekazują dwa przykłady. Pierwszy opisuje Herodot. Za jego czasów w Delfach miały znajdować się olbrzymie spizowe rożna służące do pieczenia całych wołów stanowiące dziesiątinę z majątku Rodopis, które hetera złożyła jako wotum (Hdt 2,134)⁵¹.

⁵⁰ Uroczystości na pewno odbywały się na cześć Demeter i Kore, jednak przypuszcza się, że oddawano na nich cześć także innym bóstwom m.in. Dionizosowi (Sch. Luc. 279,24 Rabe). *Halōa* mogła być świętem płodności albo zboża czy innego wydarzenia związanego z rolnictwem. Por. K.A. KAPPARIS, *op. cit.*, s. 414-415.

⁵¹ Według kanadyjskiej uczonej Catherine Keesling, (C. KEESLING, *Heavenly*

Drugim przykładem jest posąg wotywny przedstawiający kurtyzane Fryne w Delfach⁵². Pisał o nim Pauzaniasz (Paus. 10,15,1), a następnie Atenajos (Athen., *Deip.* 13,591b-c). Według przekazów statua miała być wykonana ze złota, a na podstawie posągu miał widnieć napis: *Fryne, córka Epikleasa z Tespiów*.

Choć posąg jest inną formą wotum niż różna⁵³, to istnienie jednego i drugiego nie przeczy tezie o wyłączeniu prostytucji ze sfery *sacrum*. Nie wydaje się także, by tę zasadę łamało. Przede wszystkim, wota nie miały charakteru gloryfikacyjnego. Poza tym mógł je złożyć każdy, niezależnie nawet od tego, czy był Grekiem, a sama świątynia Apollona w Delfach nie podlega klasyfikacji w ramach publicznego kultu *polis*.

Wprawdzie do czasów współczesnych dotrwały tylko dwa przekazy źródłowe o wotach ufundowanych przez hetery, ale nie znamy dokładnego inwentarza wszystkich skarbów delfickich. Poza tym źródła wspominają tylko te najwspanialsze, najważniejsze albo najbardziej charakterystyczne. Zapewne różna Rodopis i posąg Fryne należały do tej ostatniej kategorii, ponieważ miały dużą wartość materialną i właśnie fakt, że kurtyzana mogła sobie pozwolić na taką fundację, zwrócił uwagę starożytnych autorów.

Dużo bardziej kontrowersyjnym przykładem monumentu związanego z heterą jest posąg lwicy na Akropolu⁵⁴, który według Pauzaniaza (Paus. 1,23,1-2), Plutarcha (Plut., *Moral.*, 505e) oraz Pliniusza (*Hist. nat.* 34,72) stał przy posągu Afrodyty i upamiętniał postać kurtyzany Leajny. Według legendy była ona kochanką tyranobójcy Aristogejtona, a zasłynęła z tego, że mimo tortur nie wydała zabójców Hipparcha, za co też poniosła śmierć z rąk Hippiasza. W nagrodę za męstwo

Bodies: Monuments to Prostitutes in Greek Sanctuaries, [w:] *Prostitutes and courtesans in the Ancient World*, red.: C.A. FARAONE, L.K. McCLURE, Wisconsin 2006, s. 59 i n., s. 61) relację Herodota potwierdza materiał epigraficzny.

⁵² C. KEESLING, *op. cit.*, s. 66 i n.

⁵³ Przede wszystkim dlatego że przedstawiał samą kurtyzane, co było niezwykle w świetle ówczesnych zasad rządzących pomnikami; por. C. KEESLING, *op. cit.*, s. 66.

⁵⁴ C. KEESLING, *op. cit.*, s. 64.

Ateńczycy mieli upamiętnić ją posągiem Iwicy. Ta opowieść jest wyjątkowa, bo dowodziłaby tego, że w świadomości Ateńczyków możliwa była gloryfikacja hetery, czyli osoby zhańbionej i niegodnej, poprzez umieszczenie jej podobizny na Akropolu. Jednak trzeba pamiętać, że informacja pochodzi od twórców chronologicznie odległych od epoki klasycznej. W czasach, na które przypada ich działalność wizerunek kurtyzany w literaturze uległ już dużej zmianie⁵⁵, zatem nie wiadomo, na ile wiadomość o tym monumencie jest wiarygodna.

Poza tym, historia o tyranobójcach była opowieścią niezwykłą w świadomości zbiorowej obywateli ateńskich⁵⁶. Znali ją wszyscy, postaci Harmodiosa i Aristogejtona cieszyły się ogromnym szacunkiem, wspominali o nich mówcy i dziejopisarze np. Herodot (Hdt 5,62) oraz Tukidydes (Tkd, 6,54). Demostenes wspomina, że bohaterowie mieli nawet własny kult (Dem. 19,280). Wydarzeniu przypisywano ogromne znaczenie w historii politycznej Aten⁵⁷. Historia zabójstwa Hipparcha była na tyle niezwykła, że wszyscy jej uczestnicy zasługiwali na upamiętnienie w oczach Ateńczyków. Zatem nawet jeśli tradycja Iwicy z Akropolu sięgała epoki klasycznej, to był to przypadek na tyle niezwykły, że na jego podstawie nie można opierać tezy o szerszym dostępie prostytutek do *sacrum* niż wskazują inne źródła.

V. ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, wydaje się, że w *polis* ateńskiej w epoce klasycznej istniała generalna norma prawna zakazująca uczestnictwa wszystkim osobom sprostytuowanym w kulcie publicznym. Co do istnienia takiej prohibicji w przypadku męskich prostytutek nie ma wątpliwości, ponieważ prawo o tej treści dotarło do nas niemal w całości. Dzięki Ajschinesowi wiemy, że sprostytuowani mężczyźni nie mogli pełnić funkcji sakralnych, a dzięki Demostenesowi, że zabraniano im wstę-

⁵⁵ P. BROWN, *Plots and Prostitutes in Greek New Comedy*, [w:] *Papers of Leeds International Latin Seminar*, red. F. CAIRNS, Leeds 1990, s. 241-266,

⁵⁶ W. LENGAUER, *Eros*, cit., s. 158 i n.

⁵⁷ W. LENGAUER, *Eros*, cit., s. 158.

pu na teren świątyni. W przypadku kobiet sprawa jest nieco bardziej skomplikowana z powodu braku źródła zawierającego podobną normę generalną. Jednak na podstawie regulacji bardziej szczegółowych jest uzasadnione twierdzenie, że przynajmniej w odniesieniu do sprostytuowanych obywaterek taka norma istniała. Po drugie, należy sądzić, że celem tych praw była ochrona świętej sfery przed osobami sprostytuowanymi, a nie szerszy zakaz partycypacji prostytutek w życiu publicznym w ogóle. Na koniec trzeba jeszcze wspomnieć, że da się wyróżnić pewne formy uczestnictwa takich osób w kulcie. Nie przeczą one jednak tezie o generalnym wyłączeniu prostytutek ze świętej sfery polis ateńskiej.

PROSTITUTION AND *SACRUM* IN CLASSICAL ATHENS

Summary

The article refers to the problem of prostitution at the field of laws regarding Athenian public worship. The participation in the cult of polis could be divided into some levels. The most advanced one is to be found in the societies supporting temple prostitution. Other forms of the access of prostitution into the holy sphere are, for instance, adoring a god/goddess protecting this group and simply giving it access into temples either as priests or simple worshippers. The last category is connected with public offerings as well.

The paper is divided into four chapters, each concerning different aspect of the issue. The first one attempts to present Athenians' attitude towards temple prostitution. The second one describes preserved particular laws excluding prostitutes from the sphere of sacrum. Then the case of Phano, basilinna accused of the profanation of Anthesteria is discussed. In the last chapter the question of exceptions from the above-said exclusion is deliberated. The paper is based mainly on the Attic oratory, especially on the speeches Against Neaira, Against Androtion preserved among Demothenes' Speeches and on Aeschine's Against Timarchos.