

Twardecki, Alfred

Król Midas - antyczna tradycja literacka a badania archeologiczne. Cz. 1, Antyczna tradycja literacka

Studia i Materiały Archeologiczne 8, 65-87

1991

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Alfred Twardecki

KRÓL MIDAS - ANTYCZNA TRADYCJA LITERACKA
A BADANIA ARCHEOLOGICZNE

Część I. Antyczna tradycja literacka

Do drugiej połowy lat pięćdziesiątych Midas znany był przede wszystkim dzięki greckiej i rzymskiej tradycji literackiej oraz pewnej liczbie asyryjskich inskrypcji. Mniej upowszechnione były wyniki prac wykopaliskowych, prowadzonych przez misję francuską z A. Gabrielem w "Mieście Midasa" /Jazykaja/¹. Od drugiej połowy lat pięćdziesiątych przybyło wiele materiałów wzbogacających w zasadniczym stopniu stan wiedzy nie tylko o Midasie i Frygach, ale też o Azji Mniejszej w VIII i VII w. p.n.e. Przedewszystkim pojawiły się publikacje prac wykopaliskowych prowadzonych na terenie Turcji. Oprócz kolejnych tomów z "Miasta Midasa", największe znaczenie miały raporty z wykopalisk prowadzonych w Gordion przez misję University of Pennsylvania z R.S. Youngiem². Eksplorowali oni samo Gordion oraz nekropole w pobliżu miasta³. Jeśli uznać rację badaczy dopatrujących się w tumulusie MM z owej nekropoli grobu Midasa, to dysponowalibyśmy obecnie nie tylko doczesnymi szczątkami tego króla, ale i kompletnym, nie naruszonym wyposażeniem grobowca. Szczególnie sensacyjne są, stosunkowo dobrze zachowane, meble z drewna. W "Mieście Midasa" natrafiono na interesujące znaleziska świadczące o istnieniu tam warsztatu metalurgicznego. Istotne znaczenie mają również nowe inskrypcje asyryjskie, starofrygijskie i częściowo hetyckie. Pewne znaczenie mają również nowożytne wersje legendy o królu Midasie i oślich uszach. Znanych jest obecnie kilkadziesiąt wersji pochodzących z Europy, Azji Centralnej, Indii i, co ciekawe, z Korei. Ta ostatnia pochodzi z XIII w. n.e., ale opowiada o wydarzeniach rozgrywających się w IX w. n.e.⁴

Ostatnia publikacja po polsku, poświęcona w całości Midasowi, ukazała się w 1948 roku⁵. Fakt ten wywarł decydujący wpływ na kształt prezentowanych artykułów. Ich zadaniem jest przede wszystkim prezentacja nowych danych źródłowych i ukazanie, w jaki spo-

sób wpłynęły one na zmianę naszego obrazu króla Midasa. W części pierwszej przedstawione zostaną świadectwa pochodzące z antycznej tradycji literackiej, w części drugiej inskrypcje i źródła archeologiczne.

Aby uniknąć nieporozumień na tle terminologii, konieczne wydaje się określenie pojęcia "mitu". Nie wdając się w roztrząsanie różnic definicji tego pojęcia u poszczególnych badaczy, dla czysto praktycznych potrzeb poniższych artykułów, przyjęta zostanie definicja umieszczona przez R. Tomickiego w "Słowniku Etnologicznym" /Warszawa-Poznań, 1987/. Zdając sobie sprawę z umownego charakteru tego posunięcia, greckie i rzymskie opowieści o Midasie będą określał jako "mit".

W źródłach antycznych można wyróżnić dwie grupy mitów o Midasie. Wyznacznikiem jest zarówno treść, jak i liczba ogniw między źródłem mitu a przekazem, który dotrwał do czasów nam współczesnych. Do pierwszej grupy należą te wersje, co do których nie jesteśmy w stanie stwierdzić, "z której ręki" pochodzi przekaz. Są one niewątpliwie zmienione w porównaniu ze źródłem. Chodziłoby tu przede wszystkim o wątek związany z bogactwem Midasa, jego darem przemieniania wszystkiego dotykaniem w złoto oraz wątek oślich uszu króla. Drugą grupę tworzą czysto frygijskie legendy, z którymi Grecy zetknęli się w czasie wyprawy Aleksandra Macedońskiego. Chodziłoby tu o mity związane z węzłem gordyjskim i zdobyciem władzy przez Gordiosa lub Midasa.

Pierwszą grupę legend podaje w rozbudowanej, ale syntetycznej formie Owidiusz w "Metamorfozach"⁶. Mimo późnego czasu powstania tego dzieła można przypuszczać, że Owidiusz oparł się na źródłach hellenistycznych przekazujących starszą tradycję grecką⁷. Porównanie tekstu "Metamorfoz" z wersjami nowożytnymi, także tymi spoza kręgu kultury śródziemnomorskiej, pozwala przypuszczać, że przedstawiona wersja jest tą najpopularniejszą bądź też, że Owidiusz połączył najbardziej popularne wątki mitów o Midasie. Przedstawiają się one w następujący sposób:

Sylen, nauczyciel i opiekun Bakchusa, zmęczony hulankami odłączył się od orszaku boga ciągnącego przez Azję Mniejszą. Trafił do Frygii, której mieszkańcy zaprowadzili go do swojego króla - Midasa. Ten podjął Sylena dziesięciodniową ucztą. Jedenastego dnia osobiście odprowadził go do Dionizosa. Bóg, ucieszony odnalezieniem swojego opiekuna, przyrzekł spełnić każde życzenie króla. Mi-

das zapragnął, aby wszystko, czego się dotknie, zamieniało się w złoto. Tak też się stało. Aby wybróbować swą moc dotknął najpierw gałęzi dębu, a ta zamieniła się w szczerę złoto. To samo zrobił z kamieniem, garścią ziemi, kłosami zboża, jabłkami, bramą pałacu i wodą, w której zanurzył ręce. Radość jednak szybko zamieniła się w rozpacz, gdy okazało się, że nie może niczego zjeść ani wypić, bowiem i pożywienie zamienia się w złoto. Przerażony widmem śmierci głodowej zaczął błagać Dionizosa o odebranie daru. Rozbawiony takim obrotem sprawy bóg kazał mu iść do źródeł rzeki Paktolos i zanurzyć się w miejscu, gdzie woda bije najmocniej. Midas uczynił to i złotodajna moc przeszła na rzekę, która od tej pory zasłynieła pokładami samorodków i złotego piasku.

Dużą część swojego życia spędzał Midas na wsi i w lasach towarzysząc Panowi zamieszkującemu górskie pieczary.

"Pingue sed ingenium mansit, nocituraque, ut ante,
rursur erant domino stultae praecordia mentis"⁸.

Pan, grając kiedyś Nimfom na fletni, pochwalił się, że sam Apollo nie gra lepiej. Rozgniewany bóg wyzwał go na pojedynek. Sędzią został Tmolos, bóg góry o tej samej nazwie. Przyznał on zwycięstwo Apollonowi, a wszyscy obecni, oprócz Midasa, przyklasnęli temu. Apollon oburzony, że ludzkiej postaci służą tak głupie uszy, nadał im ośli kształt. Aby ukryć ten defekt, Midas nosił od tej pory purpurową tiarę. Jednak sługa, który strzygł mu włosy, odkrył prawdę i nie mogąc znieść ciężaru tajemnicy, a bojąc się wyjawiać ją komukolwiek, poszedł w ustronne miejsce i wykopałszy dołek wyszeptał doń wszystko. Wkrótce na tym miejscu wyrosły trzciny, które przy każdym podmuchu wiatru wyjawiały wszystko swoim szumem.

Mamy w tym opowiadaniu zebrane właściwie wszystkie najważniejsze wątki pierwszej grupy mitów. Dlatego też tekst "Metamorfóz" będzie punktem odniesienia przy prezentacji pozostałych tekstów. Tak obszernie streszczenie było konieczne także i po to, aby zwrócić uwagę na szereg symbolicznych elementów, jakie pojawiają się w micie. W pierwszej części mitu Owidiusz umieścił wszystkie te informacje, które w jakiś sposób wiązały się z bogactwem Midasa i jego spotkaniem z Sylenem. Najwcześniejsza wzmianka w literaturze greckiej, w której wspomniany jest Midas, porusza jeden z tych aspektów. Jest to fragment elegii Tyrtajosa⁹:

" Z takim człowiekiem nie będę się liczył, ni o nim wspominał,
 Który słynie z szybkości nóg, lub z biegłości w zapasach,
 choćby on siłą i wzrostem Cyklopom nawet był równy,
 albo szybszy był w biegu, niż tracki Boreasz,
 choćby nad Tironosa urodę wdzięczniejszym się zdawał,
 więcej też bogactw posiadał niżli Kinyras lub Midas,
 choćby był bardziej królewski niż Pelops, potomek Tantala,
 albo uroczy by posiadał głos samego Adrasta,
 choćby też wszelką się sławą cieszył - prócz sławy wojennej"¹⁰.

Z przytoczonego fragmentu wynika, że w czasach Tyrtajosa Midas znany był jako osoba o przysłowiowym bogactwie. Można też stwierdzić, że stawiano go na równi z takimi postaciami, jak Kinyras, Cyklopowie czy Boreasz. Jest to zatem postać już w pełni mityczna. Takie sąsiedztwo może także wskazywać na pewne zadomowienie się Midasa w tradycji greckiej. Stąd wniosek, że mity o nim musiały dotrzeć do Grecji o tyle wcześniej, o ile mógł zostać "uznany za swego" przez Tyrtajosa. Nie można jednak odtworzyć w pełni tego procesu adaptacji. Wydaje się także, że w porównaniu z Midasem przedstawionym przez Owidiusza w "Metamorfozach" - Midas Tyrtajosa nie jest postacią negatywną. Nie jest także wzorem do naśladowania¹¹. Pewne, dość subtelne, przesunięcie w ocenie osoby tego króla można zauważyć już u Platona. W "Prawach" autor stwierdza, że człowiek postępujący źle jest niesprawiedliwy, choćby był bogatszy od Midasa, a w "Państwie" mówi, iż tych, którzy żyją źle, nie warto leczyć, choćby byli bogatsi od Midasa¹². Można zatem mówić o kontynuacji wątku dotyczącego bogactwa króla Frygów. Również sama postać służy do podobnych celów - do zobrazowania tezy, że istnieją wartości większe od najbardziej nawet niewyobrażalnej fortuny, że bogactwo nie może zastąpić innych niedostatków¹³. Kolejnym przykładem takiego, "tyrtajosowego" ujęcia jest fragment "Polityki" Arystotelesa. Przy okazji rozważań o pieniądzu autor wyraża opinię, że jego wartość jest czysto umowna: "Niedorzeczną rzeczą byłoby uważać za bogactwo coś takiego, czego posiadanie w obfitości nie zabezpiecza przed śmiercią głodową; przykładem tego ów Midas mityczny, któremu na własne życzenie, poddyktowane niepohamowaną chciwością, zmieniało się w złoto wszystko co podano"¹⁴.

Jest ta wzmianka jednocześnie pierwszym świadectwem pojawienia się w tradycji greckiej "złotego dotyku" Midasa. Miałyby on być

źródłem bogactw Midasa. W tym punkcie Arystoteles w pełni zgadza się z tradycją przedstawioną w "Metamorfozach"¹⁵. Jest wielce prawdopodobne, że już Platon, a może i Tyrtajos słyszeli o cudownej mocy Midasa. U Arystotelesa można zauważyć kolejną zmianę w ocenie postaci króla Frygów. Użycie słowa "ho hapletia" jasno określa stosunek autora - Midas jest tu chciwym i zachłannym królem ze Wschodu. I w tym punkcie Owidiusz odzwierciedla zdanie Arystotelesa.

Niektóre, szczególnie starsze, próby rozszyfrowania genezy "złotego dotyku" skłaniały się ku twierdzeniu, że jest to echo eksploatacji przez Frygów kopalń złota¹⁶. W świetle najnowszych ustaleń tłumaczenie to wydaje się niezadowalające.

Przy lekturze cytowanego fragmentu "Polityki" pojawia się jeszcze jeden problem. Arystoteles mógł w pełni korzystać z bezpośredniej tradycji frygijskiej - wszak utrzymywał kontakt z uczestnikami wyprawy Aleksandra Macedońskiego¹⁷. Nie można zatem wykluczyć, że "złoty dotyk" i widmo śmierci głodowej zachłannego króla zostały zapożyczone z tego właśnie źródła. Może o tym świadczyć fragment dzieła Kallistenesa przekazany nam przez Strabona.

Zeus Idajski, rozgniewany na Frygów, zaczął ich prześladować. Jako zadośćuczynienia zażądał tego, co człowiek ma najcenniejszego. Nie pomagały jednak składane w ofierze drogocenne przedmioty ze złota i szlachetnych kamieni. Dopiero syn Midasa, Anchur, przebłagał boga, oddając mu dobrowolnie swoje życie. Na miejscu jego śmierci Midas postawił ołtarz, który mocą swego dotyku uczynił złotym¹⁸.

Na anatolijskie pochodzenie opowieści wskazuje, między innymi, imię Zeusa Idajskiego¹⁹. Widać jednak również pokrewieństwo z nurtem "tyrtajosowym". Trudno tu rozstrzygnąć, czy jest to wynikiem połączenia opowieści frygijskiej z grecką tradycją literacką, czy też cała opowieść jest pochodzenia frygijskiego. Nie ma tu również wzmianki o bogactwie Midasa, ale, być może, jest to wynikiem większej popularności Krezusa, jako wzoru bogatego, wschodniego króla. Midasowi pozostała już tylko moc zamieniania wszystkiego w złoto. Pierwotny sens tego daru mógł się już zagubić wobec usunięcia króla Frygów w cień przez lidyjskiego władcę. W tej postaci "złoty dotyk" pojawia się u Owidiusza, a połączenie owej cechy z przygodą Sylena mogło być wynikiem połączenia kilku nurtów greckiej i rzymskiej tradycji o Midasie. Wracając do problemu pochodze-

nia wątku "złotego dotyku" wydaje się, że należał on raczej do najwcześniejszej tradycji greckiej, niż do frygijskich mitów o Midasie. W żadnym bowiem miejscu, gdzie jest mowa o frygijskich mitach poświęconych Midasowi, nie występuje on jako bogacz. Wątek ten jest natomiast w pełni zrozumiały, gdy połączymy go z wyobrażeniami Greków o legendarnym bogactwie Midasa. Wydaje się przy tym, w świetle nowszych interpretacji mitu o Midasie, że nie jest zupełnie pewne, iż to "złoty dotyk" pojawił się jako wytłumaczenie niesłychanych bogactw króla, a nie odwrotnie. Być może wątek ten był raczej integralną częścią greckiej tradycji literackiej zapoczątkowanej przez Tyrtajosa, a nie późniejszym dodatkiem zamieszczonym przez Arystotelesa w "Polityce" po poznaniu frygijskich legend. Jeśli przyjąć tę tezę, to można przypuszczać, że ten element mitu należał do rdzenia opowieści będących źródłami dla pierwszego nurtu mitów o Midasie, przyswojonych przez Greków w VII, może już w VIII w. p.n.e., a więc w czasach prawie współczesnych Midasowi.

Zupełnie nowy wątek pojawia się wraz z tradycją macedońską przedstawioną przez Herodota²⁰. Jest tam mowa o różanych ogrodach Midasa, w których miał on pojmać Sylena. Ogrody te miały, według Herodota, leżeć w północnej Macedonii, w pobliżu góry Bormios. Informację tę należy zestawić z inną wzmianką Herodota o migracji trackich Brygów z Macedonii do Azji Mniejszej, gdzie nastąpiła zmiana nazwy plemienia na Frygów²¹. Nie tylko te dwie wzmianki, lecz także pozostałe, o których będzie mowa niżej, pojawiają się mimochodem, na marginesie innych opowieści. Wynikałby stąd wniosek, że informacje Herodota miały charakter przypadkowy, fragmentaryczny i nie tworzyły jakiejś spójnej całości ani o Midasie mitycznym, ani o tym, który był postacią historyczną - królu Frygii. Informacje o ogrodach i wędrowce Brygów zaczerpnął Herodot, jak sam to stwierdza, z legendy macedońskiej, związanej z historią Temenidów. Jest to konstatacja istotna dla pełnego zrozumienia drugiej grupy mitów o Midasie, związanych z węzłem gordyjskim. Nie wdając się tutaj w dyskusję na temat wiarygodności Herodota jako historyka, wypadnie tylko stwierdzić, że przynajmniej w przypadku tradycji macedońskiej można mieć do niego zaufanie²².

W "Dziejach" Herodot wspomina tylko tyle, że w okolicach góry Bormios miały się znajdować słynne różane ogrody Midasa, w których

miał on schwytać Sylena. Wersję tę potwierdza szereg późniejszych autorów²³. Niektórzy z nich twierdzą jednak, że uprowadzenie nastąpiło przy źródle Ina w Tracji²⁴, a inni wręcz, że w Azji Mniejszej, w okolicach Thymbrion²⁵ bądź Ankyry²⁶. Najbardziej interesujące jest świadectwo Ksenofonta. Można bowiem przyjąć, że napotkawszy w Azji Mniejszej na źródło Midasa i mit z nim związany, z ochotą przystąpił do korygowania Herodota. Może to być wskazówką, iż już przed Aleksandrem frygijskie mity o Midasie docierały do Grecji. Odbywało się to niezależnie od funkcjonowania tradycji reprezentowanej przez Tyrtajosa i Platona²⁷. Bez wątplenia jednak początkowym impulsem dla powstania w tradycji greckiej mitu o Midasie była opowieść o bogactwach tego króla i, być może, o "złotym dotyku". Wątek pojmania Satyra /tak w "Anabazie"/ pojawia się po raz pierwszy u Herodota, lecz, jak to zostanie przedstawione w drugiej części, greckie malowidła czarno- i czerwonofigurowe poświadczają wcześniejszą jego znajomość. Ksenofont, w przeciwieństwie do Herodota, podaje więcej szczegółów na temat tego wydarzenia. Oto Midas miał dolać wina do źródła, z którego pił Satyr. Jest to również najwcześniejsza w literaturze wzmianka o źródle Midasa. Od tej pory jest to jeden z popularnych wątków tego mitu. Odbiciem takiego stanu rzeczy jest wersja Owidiusza. Nie ma tam, co prawda, mowy o źródle Midasa, lecz Sylen zostaje odnaleziony w czasie, kiedy zmęczony winem i wiekiem spał²⁸. O źródle wspomina natomiast Owidiusz przy okazji obmycia się w nim króla mającego pozbyć się w ten sposób swojej cudownej mocy. Wiele zdaje się wskazywać na fakt, że jest to odbiciem starego i dobrze poświadczanego /np. na tabliczkach hetyckich/ obrzędu ceremonialnego obmywania się króla czy kapłana w czasie różnych czynności rytualnych. Najczęściej jednak źródło Midasa pojawia się przy okazji opowieści o pojmaniu Sylena /lub Satyra/. Mowa jest wtedy z reguły o swoistej zamianie wody w wino. Biorąc pod uwagę popularność tego wątku i przedstawienia na ceramice greckiej, można przyjąć, że jest on równie stary, jak ten mówiący o bogactwie króla. Nie sposób jednak stwierdzić z całą pewnością jego pochodzenia. Niezwykle interesujący jest tutaj fragment z dzieła Aleksandra Polihistora, w którym mieszają się różne nurty opowieści.

Midas odwiedzał kiedyś odległe obszary swojego królestwa. Wraz z towarzyszami trafił na pustynię i stanął w obliczu śmierci z pragnienia. Dotknął ziemi i wytrysło źródło... płynnego złota.

Dopiero błagany przez króla Dionizosa zamienił złoto w zwykłą wodę. Powstałe w ten sposób źródło nazwano imieniem Midasa, lecz później zmieniono nazwę na "źródło Marsjasza"³⁰.

Opowieść tę można uznać za czysto literacką kompilację różnych wątków mitu. Odnajdujemy tu zarówno nurt "tyrtajosowy" - dydaktyczny, służący ukazaniu złudnej wartości bogactwa, wątek "złotego dotyku" łączący się niewątpliwie z osobą Midasa, lecz u Aleksandra Polihistora silnie już przetransponowany, a także wątek "źródła Midasa". Streszczony /bardzo pobieżnie/ fragment dzieła Polihistora obrazuje doskonale proces mieszania się różnych wątków mitu o Midasie, proces, którego ukoronowaniem jest wersja przekazana przez Owidiusza w "Metamorfozach".

Niektórzy badacze analizując rolę źródła w legendzie o Midasie doszli do wniosku, że pierwotnie musiał on być rzeczonym demone³¹. W ostatnich czasach przyjmuje się, że jest to raczej świadectwo pełnienia przez króla Frygów różnych funkcji sakralnych³². Trudno jednak z całą pewnością stwierdzić, o jaki obrzęd może chodzić. Tak jak wspomniano wyżej, można jedynie próbować wskazać pewną grupę obrzędów związanych z ablucjami³³.

Kolejnym, niezwykle popularnym atrybutem Midasa są ośle uszy. Najwcześniejszą wzmiankę o nich spotykamy w "Plutosie" Arystofanesa³⁴:

"Karion - Nie będę nic przed wami krył. Mój pan Plutos spotkał.
I wziął do domu, aby was uczynić bogatymi.

Chór - Czyżby naprawdę miał nam los na starość dać bogactwo?

Karion - Midasem będzie każdy z was, choć brak mu oślich uszu".

"Man hat sich im Altertume überhaupt um eine pedantischrationelle Erklärung dieser Eselohren sehr bemüht!" - stwierdził nie bez pewnej ironii Kroll w artykule o Midasie, zamieszczonym w Realenzyklopädie. Niektóre z tych tłumaczeń są rzeczywiście fantastyczne bądź wręcz śmieszne³⁵. W powiązaniu z "Metamorfozami" zestawia się także znane już dość wcześnie przysłowie "onos lyras" /sc. akuo/, co miało oznaczać kogoś absolutnie niemuzykalnego³⁶. Nie można również wykluczyć, że opowieść Owidiusza powstała na ten temat jest wynikiem kompilacji dokonanej przez jakiegoś erudyte. Byłoby to połączenie przysłowiowej niemuzykalności związanej z "oślimi uszami" oraz roli, jaką odegrał Midas w agonii Apollona z Panem /lub Marsjaszem/. Mielibyśmy zatem do czynienia z grecką transpozycją tego elementu fizjonomii Midasa, bowiem początkowo uszy Midasa nie miały nic

wspólnego z agonem Pana i Apollona³⁷. Znaczący jest tu fakt, że Midas z oślimi uszami pojawia się stosunkowo późno na greckich malowidłach ceramicznych. Początkowo nie ma w ogóle mowy o uszach. Nie ma także przedstawień Midasa biorącego udział w agonie. Być może zatem jest to dodatek późniejszy. Jedno z możliwych rozwiązań tej kwestii wskazuje, być może, fragment "Żywotu Apolloniosa z Tyany" napisany przez Filostratosą. Autor stwierdza w nim, że Midas sam był satyrem³⁸. Część badaczy nowożytnych przychyliła się do tej opinii twierdząc, że Midas to bóstwo związane początkowo z kręgiem Kybele lub Dionizosa³⁹.

Rzeczywiście, niektórzy autorzy starożytni mówią, że Midas był synem lub mężem Kybele. Pojawia się także bogini Mida, być może jedno z lokalnych wcieleń Kybele⁴⁰. Jednakże wyciąganie stąd wniosku, że Midas był pierwotnie jakimś bóstwem lub, że jest to wręcz luźne skojarzenie najpopularniejszego króla frygijskiego z najbardziej znaną frygijską boginią wydaje się zbyt powierzchowne⁴¹. Bardziej przekonuje opinia, która i tu widzi ślady opisu sakralnych funkcji króla Frygów. Biorąc pod uwagę znaczenie kultu Kybele w czasach Midasa, wniosek ten wydaje się bardziej uzasadniony⁴². Wskazuje na to nie tylko szereg wersji mitu, w których uszy są istotnym elementem, ale także znaczenie osła jako świętego zwierzęcia Kybele i Dionizosa⁴³. Gdy dodamy do tego, iż to właśnie ten wątek mitu stał się najbardziej popularny, to można by przypuszczać, że zawarte są tu elementy mające nośność ponadczasową i ponadkulturową⁴⁴. Faktem jednak jest, iż początkowo w tradycji greckiej Midas oślich uszu nie miał i nie sposób, przy dzisiejszym stanie wiedzy, rozstrzygnąć niczego na temat ich genezy. Można przypuszczać, że mają one jakieś głębsze znaczenie symboliczne, którego nie jesteśmy w stanie rozszyfrować. Wydaje się także, że opinię Krolla można z powodzeniem zastosować także wobec niektórych uczonych nowożytnych.

Istotną część mitu stanowi spotkanie Midasa z Sylenem. Owiadiusz jak gdyby przemknął nad tym epizodem bez wdawania się w szczegóły. Tymczasem o spotkaniu tym wspomina już Herodot, a praktycznie wszystkie znane malowidła na ceramice greckiej związane są właśnie z tym wątkiem. Według Arystotelesa, Midas, ciekawy wiedzy Sylena, chciał zmusić go do podzielenia się mądrością - co mu się w końcu udało. Sylen zdradził wreszcie, że najlepszą rzeczą dla człowieka byłoby się w ogóle nie urodzić, a skoro już się urodził,

to jak najszybciej umrzeć⁴⁵. Według Teopompa, wypowiedź Sylena zawierała też opis mitycznych krain i związanych z nimi podań⁴⁶. Można przypuszczać, biorąc pod uwagę wzmiankę Herodota oraz przedstawienia na ceramice greckiej, że jest to bardzo stara wersja - znana od ok. połowy VI w. p.n.e. Nie wydaje się jednak, aby od samego początku opowieść ta należała do mitu o Midasie. O tym, że schemat i treść nauki były powiązane nie tylko z osobą Midasa i Sylena świadczy fr. 157 Snell-Maehler Pindara, w którym Sylen zwraca się do Olimposa /swojego ucznia/ słowami:

" O talas, efamere "

i karci go za zbyt ni podziw dla bogactw⁴⁷. Są to słowa, które równie dobrze mógłby wypowiedzieć Solon u Herodota w rozmowie z Krezusem lub Charon o Gygesie⁴⁸. Samo schwytnie Sylena jest dość częstym elementem różnych opowieści i spotykamy je choćby w jedy-nym, zachowanym w całości dramacie satyrowym - "Cyklopie" Eurypide-sa. Okazuje się także, że satyrowie mieli, według Greków, dwa oblicza - to codzienne, zewnętrzne i to prawdziwe, które ujawnia-li niechętnie i pod przymusem /casus Sylena u Midasa/. Tak przy-najmniej wynika z "Uczty" Platona, gdy Alkibiades porównuje Sokra-tesa do "tych sylenów siedzących w kapliczkach... Sylen się otwie-ra a w środku posażki bogów". Porównanie tyczy się "jego /Sokrate-sa/ i jego słowa tak samo", bo "rozmowy jego są zupełnie podobne do tych zamykanych sylenów. Bo... wydałyby się śmieszne na pierw-szy rzut oka. To, co on mówi, to ubrane w takie słowa i zwroty, jakby w jaką kosmatą skórę jakiego satyra. ... każdy, kto go nie zna i nie uważa, musi śmiać się z tego. Ale kiedy kto do wnętrza tych słów zagłębnie, kiedy kto wejdzie w nie naprawdę, zobaczy, że tylko w takich słowach jest jakiś sens, a potem się przekona, że tam w nich są skarby dzielności, znajdzie tam prawie wszystko, a raczej wszystko, co powinien uważać człowiek, który chce być doskonały"⁴⁹.

Zachował się także fragment wczesnej komedii, w której Sokra-tes przedstawiony jest jako Sylen włóczący się bez celu po Egipcie i Azji Mniejszej i opowiadający fantastyczne kłamstwa⁵⁰.

Przedstawiony materiał pozwala stwierdzić, że Sylen był nie tylko symbolem hulaszczego życia, ale także głębokiej mądrości. Mamy poświadczony proces utożsamiania się Sylena z Sokratesem i to nie tylko na podstawie wyglądu, ale i głoszonych poglądów. Być mo-że, podobnie było z Midasem. Nie sposób z całą pewnością stwier-

dzić, jaką formę przybrał mit o Midasie w greckiej tradycji literackiej V i IV w. p.n.e. Istnieją jednak poszlaki, które rzucają na ten problem nieco światła. Chodziłoby tu o paradygmat wschodniego władcy. Zarówno fragment 22 D Archilocha, jak też dzieło Herodota, a także to, co wiemy na temat "Siedmiu Mędrców" pozwala stwierdzić istnienie pewnego wzoru w przedstawianiu nauk "Mędrców". Szczególnie interesujący jest układ mędrzec-król. Mędrzec naucza króla o istocie spraw ludzkich i boskich. Król nie słuca rad, lekceważy mędrca. Bieg wypadków potwierdza słowa mędrca i król przyznaje mu rację na zgliszczach swojej fortuny. Schemat ten jest tak silnie zakorzeniony u Herodota, że Krezus, początkowo grający rolę króla, po upadku Sardes gra rolę mędrca /wbrew prawdzie historycznej/. W przypadku Midasa mogło być podobnie. Diogenes Laertios przytacza polemikę Symonidesa z Kleobulosem z Lindos /jednym z "Siedmiu Mędrców"/⁵¹. Kleobulos miał być, według Diogenesa Laertiosa, autorem nagrobego epigramu Midasa. Stwierdził w nim, że dopóki będzie rosła trawa i będą płynąć rzeki, grób i rzeźba /młodej niewiasty, wykonana z metalu/ zaświadcza, kto tu leży. Symonides treść epigramu uznał za wytwór głupca, który ośmiela się porównywać siły przyrody /a więc i bogów/ z wytworami rąk ludzkich. Do rozwiązania pozostaje jednak szereg kwestii związanych z autentycznością i autorem epigramu. Jego treść przypisywano bowiem także innym autorom lub podawano anonimowo. Szczególnie interesująca tradycja przypisuje go Homerowi⁵². W każdym razie można przyjąć, że epigram znany był już w VII w. p.n.e.⁵³.

Biorąc pod uwagę wszystkie przytoczone wyżej świadectwa, można pokusić się o próbę odtworzenia ewolucji, jaką ta wersja mitu przeszła w greckiej tradycji literackiej. Midas początkowo nie był wcale chciwym głupcem, lecz bogatym i mądrym królem, który dzięki swoim przymiotom zdobył lub utrzymał bogactwo. Zmiany w ocenie tej postaci nastąpiły w końcu V w. p.n.e., na co wskazuje pojawienie się w tym czasie na malowidłach uszu jako cechy Midasa, a także pierwsze wzmianki o tychże uszach w literaturze. Zmiana ta nie byłaby tylko następstwem odmiennego spojrzenia na Frygów, jak to utrzymują niektórzy badacze⁵⁴. Wydaje się, że Midas w jakiś sposób znalazł się w orbicie opowieści o "Siedmiu Mędrcach" /może pewną rolę odegrała tu współczesność postaci/, a zmiany poglądów filozoficznych pociągnęły za sobą zmianę w ocenie postaci Midasa. Nie bez znaczenia wydaje się też ewolucja spojrzenia Greków na Wschód

w ogóle. Szczególnie widoczne staje się to po upadku Lidii i powstaniu Imperium Perskiego. Zanika poczucie /przynajmniej u pewnej części Greków/ wspólnoty ze Wschodem, a jego miejsce zajmuje narastająca niechęć, która przerodziła się w końcu w otwarty konflikt. Jego apogeum stanowią wojny perskie. Taka sytuacja trwająca aż do wyprawy Aleksandra Macedońskiego musiała oddziaływać na sposób patrzenia Greków, zwłaszcza jeśli chodziło o ludy podbite przez Persów w Azji Mniejszej. W dalszym ciągu trudno jednak stwierdzić, co stanowi anatolijski rdzeń mitu, a co jest greckim dodatkiem. Tak jest, między innymi, z epizodem porwania Sylena i jego rozmowy z Midasem. Można stwierdzić tylko tyle, że z samym mitem zetknęli się Grecy dość wcześnie, być może jeszcze w VII w. p.n.e.

O tym, że od VII w. p.n.e. Grecy utrzymywali kontakty z Frygią świadczą dane archeologiczne /m.in. pasy z brązu znajdujące w Jonii/⁵⁵. Wynika to także z przekazów literackich. Faktem jest jednak, o wiele większa popularność wątków mitycznych i legendarnych, niż wiadomości o historycznym królu Midasie.

W jednym z początkowych rozdziałów "Dziejów" Herodot wspomina o darze Midasa:

"Ow Gyges był pierwszym, o ile wiemy, barbarzyńcą, który ofiarował dary wotywno do Delf - po Midasie, synu Gordiasa, królu Frygii. Bo także Midas poświęcił tam swoje królewskie krzesło /thronos/, na którym zasiadał, kiedy sprawował sądy, a jest ono godne widzenia. Stoi tam właśnie, gdzie i mieszalnik Gygesa"⁵⁶.

Na podstawie powyższego cytatu można przyjąć założenie, że Herodot nie tylko widział na własne oczy owe dary wotywno, lecz także, że jego opowieść odzwierciedla tradycję delficką. Nasuwa się jednak pytanie - po co król Frygów miałby posyłać swój tron do Delf? Z nieco późniejszych analogii lidyjskich i egipskich można wysnuć wniosek, iż chodziło o pozyskanie przychylności Delf jako ośrodka cieszącego się dużym autorytetem w całej Grecji i kształtującego w dużym stopniu pogląd Greków. Okazję do nawiązania kontaktów politycznych między obiema stronami mogła dać ekspansja Frygii /za rządów Midasa/ i połączone z tym walki o Kilikię /z Asyrią/⁵⁷. Innym miejscem kontaktu mogła być Troada - świadczy o tym przedstawiony niżej fragment z "Ustroju politycznego Kyme" Arystotelesa. Na poparcie tych przypuszczeń można również przytoczyć argumenty związane z podobieństwem alfabetów greckiego i frygijskie-

go. Nawet jeśli Frygowie nie przejęli alfabetu bezpośrednio od Greków /a zaczęli go stosować już w VIII w. p.n.e./, to musieli zapożyczyć go z tego samego źródła, co Grecy - od Fenicjan. To zaś potwierdza nie tylko fakt frygijskiej ekspansji w kierunku Bliskiego Wschodu, ale sprawia, iż jeszcze bardziej prawdopodobne staje się przypuszczenie o kontaktach frygijsko-greckich w tym rejonie⁵⁸. Midas mógł zatem nawiązać kontakty z Grekami i usłysząwszy o sławie Delf posłać dar. Pojawia się jednak kolejna wątpliwość: czy w czasach Midasa Delfy odgrywały już tak istotną rolę, jak miało to miejsce później?

Najstarsza wzmianka o wyroczni pojawia się w "Odysei", gdzie Agamemnon zwraca się do Delf o poradę⁵⁹, a /dość niepewna/ tradycja wspomina o wyroczni, jaką otrzymał ojciec Archilocha przed kolonizacją Tazos⁶⁰. Mimo wątpliwości można jednak, wobec innych faktów świadczących o roli Delf w ruchu kolonizacyjnym Greków końca VIII i początków VII w. p.n.e., uznać wartość przedstawionych dowodów⁶¹. Apollo, jak to wynika z homeryckiego "Hymnu do Apollona", był w Delfach stosunkowo nowym przybyszem⁶². Okręg świątynny istniał już w czasach mykeńskich, ale poświęcony był jakiemuś żeńskiemu bóstwu⁶³. Z greckiej tradycji literackiej wynikałoby, że przed Apollonem czczono tu najpierw Gaję, następnie Themis, a w końcu Febe⁶⁴. Apollon pojawił się w Delfach dopiero około VIII w. p.n.e.⁶⁵ Autorytet wyroczni i świątyni pochodził jeszcze z czasów przed Apollonem. Nie wiadomo zatem, czy Midas, który musiał przysłać swój dar na przełomie VIII i VII w. p.n.e. widział w Delfach już wyrocznię Apollona, czy też raczej Feby, którą mógł uznać za jedno z wcieleni Kybele. W każdym razie tron jest jednym z atrybutów Kybele⁶⁶. W wersji Arriana i Trogusa pojawia się także wóz, inny symbol tej bogini. Także inskrypcje starofrygijskie pozwalają stwierdzić duże znaczenie kultu Kybele dla Frygów Midasa. Wiele zatem zdaje się wskazywać, że tron mógł być darem dla Febe, w tym samym stopniu, co dla Apollona.

Poszlaką mogącą świadczyć o utrzymywaniu się pewnych /aczkolwiek bardzo ograniczonych/ wpływów frygijskich w Grecji jest wzmianka Herodota o Adrastosie, synu Gordiasa, wnuku Midasa⁶⁷. Alfred Körte próbował na tej podstawie zrekonstruować historię dynastii Midasa. Według niego miało być trzech Midasów i czterech Gordiosów rządzących na przemian aż do czasów Krezusa⁶⁸. Teoria ta byłaby tylko jedną z wielu kombinacji, gdyby nie wykopaliska ar-

cheologiczne. Ani bowiem wzmianka Herodota, ani fragment "Polityki" Arystotelesa, gdzie wymienieni są dwaj synowie Periandra - Psammetych i Gordios⁶⁹ - nie stanowią dostatecznej podstawy do przyjęcia tezy Körtego. Jednak stosunkowo wysoki poziom kultury frygijskiej utrzymujący się w VII i VI w. p.n.e. uważa Ekrem Akurgal za dowód, że państwo znajdowało się pod rządami rodzimej dynastii⁷⁰.

Być może echem takiego stanu rzeczy jest tradycja, którą przekazał Arystoteles we fragmencie nie zachowanego "Ustroju politycznego Kyme" /fr. 611 Rose/ i Polluks w IX księdze swego dzieła⁷¹. Mowa jest o córce Agamemnona, króla Kyme, która wyszła za mąż za Midasa i jako pierwsza w historii zaczęła bić monety. U Arystotelesa nosi ona imię Hermodike, u Polluksa - Demodike. Pewien cień na wartość tego przekazu rzuca skomplikowany i nie do końca wyjaśniony problem pojawienia się pierwszych monet. W interesującej nas kwestii wątpliwości te nie podważają w zasadniczy sposób wiarygodności wzmianek Arystotelesa i Polluksa. Można je uznać za echa wydarzeń historycznych⁷².

Troada zatem byłaby drugim obszarem, na którym Frygowie Midasa i Grecy z przełomu VIII i VII w. p.n.e. mogli się spotkać. Można też przypuszczać, że tradycja o tych związkach musiała być szczególnie pieczołowicie kulturowana w Kyme. Tutaj zatem należałoby szukać ogniwa łączącego mity i opowieści frygijskie z grecką tradycją literacką. Stąd i z Macedonii mogły pochodzić wzmianki mówiące o historycznym królu Midasie.

Przed przejściem do omówienia drugiego nurtu opowieści o Midasie należy wyjaśnić jeszcze kilka szczegółów wspomnianych przez Owidiusza, a nie znajdujących bezpośredniego wyjaśnienia w greckich i rzymskich źródłach. Szczególnie interesujący jest zestaw przedmiotów, jakie Midas przemienia swoim dotykaniem w złoto. Jeżeli pojawienie się wody można uznać za wyjaśnione /Paktolos, rola wody w obrzędach/, to pozostałe rzeczy pozornie stanowią przypadkową zbieraninę przykładów. Jednak u Herodota odnajdujemy ślady, które pozwalają lepiej zrozumieć ten zestaw. Krezus i wschodni władcy Frygii /już pod panowaniem perskim/ mieli w swoich skarbach podobne do wspomnianych w "Metamorfozach" przedmioty wykonane ze złota. Znajdujemy w "Dziejach" złotą krowę, lwa, złote drzewa, winorośl⁷³. Stąd można wysnuć wniosek, że nieprzypadkowo Owidiusz wymienił właśnie te, a nie inne rzeczy. Interesującą sprawą

byłoby rozszyfrowanie symboliki owych przedmiotów i ich roli w kultach Azji Mniejszej. Wykracza to jednak poza ramy niniejszej pracy, a także poza kompetencje autora. W każdym razie jest to jeszcze jeden dowód na to, że opowieść o Midasie w takiej formie, w jakiej spotykamy ją w antycznej tradycji literackiej, jest niekiedy silnie powiązana z realiami historycznymi.

Druga wersja mitu o Midasie nie ma prawie żadnych punktów stykających się z pierwszą. Dotarła do nas dzięki dziełom z I i II w. n.e.⁷⁴. Autorzy tych dzieł korzystali niewątpliwie ze źródeł wcześniejszych, współczesnych Aleksandrowi Macedońskiemu⁷⁵. Mit ten usłyszeli Grecy w czasie kampanii Aleksandra - bezpośrednio od Frygów. Można więc stwierdzić, że odzwierciedla on tradycję frygijską.

Aleksander przechodząc w czasie swojej wyprawy przez Frygię dotarł do Gordion, zajął miastem i:

"... wszedł do świątyni Jowisza. Tam zauważył wóz, na którym podobno jeździł Gordios, ojciec Midasa; wóz ten niczym się nie różnił od pospolitych i powszechnie używanych w tym kraju. Zwracał jedynie uwagę zaprzęg, w którym rzemienie były splątane i powiązane w taki sposób, że węzeł był ukryty. Mieszkańcy miasta mówili o istnieniu przepowiedni głoszącej, że ten, kto rozwiąże trudny do rozplątania węzeł, będzie panem Azji".

Otoczony tłumem Frygów i Macedończyków przystąpił Aleksander do próby spełnienia wyroczni: "Król... nie mocował się długo z węzłem. 'Nieważne - powiedział - w jaki sposób się to rozplącze' - i mieczem przeciął wszystkie rzemienie. Albo zadrwił z wyroczni, albo ją w ten sposób spełnił"⁷⁶.

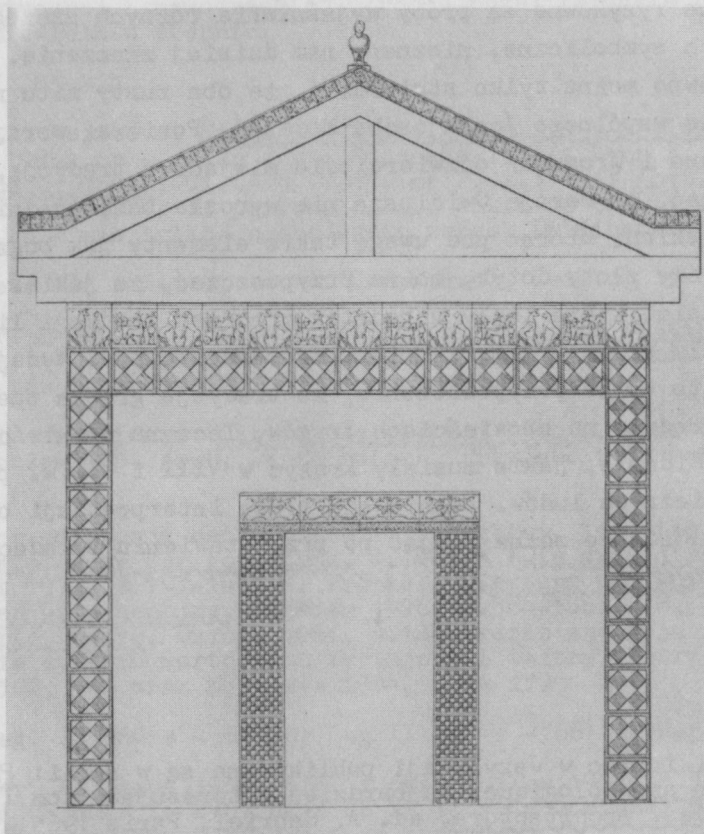
Tylko dwóch autorów - Justyn i Arrian - umieszczają w uzupełnieniu opisanego epizodu podanie o pochodzeniu wozu i węzła.

Gordios był ubogim człowiekiem, mającym jedynie niewielki kawałek ziemi, który uprawiał przy pomocy zaprzęgu wołów. Pewnego dnia, podczas orki, na jarzmie usiadł orzeł i, mimo prób przepłoszenia, nie chciał wcale odlecieć. Gordios poruszony tym wydarzeniem udał się do Telmessos, którego mieszkańcy znani byli z jasnowidztwa i znajomości sztuki wieszczona. W pierwszej telmessyjskiej miejscowości zaczął przy źródle młodą dziewczynę. Opowiedział jej całą historię, a ona kazała mu natychmiast wracać i złożyć ofiarę Zeusowi Basileusowi. Gordios poprosił, żeby poszła razem z nim i dopilnowała wszystkiego osobiście. Po spełnieniu ofiar po-

ślubił ją i z tego związku urodził się Midas. Gdy wyrósł na młodzieńca "pięknego i przystojnego", we Frygii zapanował zamęt po śmierci władcy. Frygowie, zebrani w celu rozwiązania problemu sukcesji, otrzymali przepowiednię, że ich król przyjedzie na wozie. W tym samym momencie na zgromadzenie zajechał Midas z ojcem i matką. Tak spełniła się wyrocznia, a Midas został królem. Wóz poświęcił Zeusowi Basileusowi i umieścił go w swoim pałacu jako dziękczynny dar za zesłanie znaku w postaci orła. Przedstawiona tu wersja Arriana różni się w szczegółach od tej, zamieszczonej przez Justyna cytującego Trogusa. Istota opowieści pozostaje jednak nie zmieniona⁷⁷.

Zastanawiając się nad motywami, które skłoniły Aleksandra do podjęcia próby spełnienia wyroczni, należy wrócić do dzieła Herodota, który wspomina o wędrownicy Brygów do Azji. Jest więcej niż prawdopodobne, że Aleksander znał tę opowieść nie tylko z "Dziejów", ale bezpośrednio zetknął się z tradycją macedońską /na pewno słyszał o niej Arystoteles/⁷⁸. Mógł uważać Midasa za dalekiego "kuzyna". Innym powodem mogła być chęć pozyskania Frygów i okolicznych ludów przez manifestacyjne nawiązanie do ich tradycji z czasów niepodległości /podobnie postąpił w Egipcie/⁷⁹. Nie da się też wykluczyć wiary samego Aleksandra w to, że spełniając wyrocznię, otworzy sobie drogę do panowania nad Azją.

Wspomnianą świątynię w Gordion zlokalizowano dzięki wykopaliskom archeologicznym /ryc.1/⁸⁰. Rzuciło to o tyle nowe światło na różnice w wersjach opowieści /w jednej Midas poświęca wóz w świątyni, w innej w pałacu/, że można przyjąć, iż pałac i świątynia stanowiły jeden kompleks budowli i w czasach Aleksandra nie były wyraźnie rozdzielone. Istotną rolę w opowieści odgrywa telmessyjska /Arrian/ lub tubylcza /Justyn/ kapłanka. W obu wersjach znajomość z Gordiose kończy się małżeństwem. Wedle Arriana, Gordios dostrzegł ją przy źródle, wedle Justyna - stała w drzwiach domu. Oba szczegóły przywodzą na myśl Kybele i obrzędy związane z jej kultem. Obraz kobiecej postaci w drzwiach domu przypomina wyobrażenia Kybele umieszczane /rzecz charakterystyczna dla Frygii/ w niszach lub naturalnych pieczarach /Miasto Midasa/⁸¹. Często przy ołtarzach tego typu znajdowało się źródło odgrywające zapewne jakąś rolę w obrzędach. Również małżeństwo Gordiosa może być odbiciem symbolicznego związku łączącego króla z boginią⁸². Innym elementem anatolijskim są ptaki zesłane przez bogów, jako



1. Fasada świątyni w Gordion. Rekonstrukcja
/za Körte/

znak zwiastujący przyszłe wydarzenia. W tradycji hetyckiej orzeł występuje jako wysłannik bogów /inaczej niż u Greków⁸³. Orka i pług także mogą być echem świętych obrzędów należących do obowiązków króla /motyw ten pojawia się i u innych ludów⁸⁴. Podobnie wóz, który odgrywał istotną rolę w świętych procesjach. Niewątpliwie był on atrybutem Kybele⁸⁵.

Opowieść o węźle gordyjskim jest pochodzenia frygijskiego i, znaczną rolę odgrywają w niej elementy, które z dużą dozą prawdopodobieństwa można wiązać z kultem Kybele oraz towarzyszącymi obrzędami. Mojseeva uważa na przykład, że rozwiązanie węzła przez króla było magicznym zabiegiem zapewniającym dobrobyt i pomyślność kraju⁸⁶. Czy w tym przypadku ceremonia ta była związana z obrzędami ku czci Kybele - trudno powiedzieć. Trzeba jednak stwierdzić,

że wszelkie interpretacje mitu o Midasie są wielce hipotetyczne. Szczególnie ryzykowne są próby wyjaśniania różnych szczegółów mitu mających symboliczne, nieznanie nam dzisiaj znaczenie.

Na pewno można tylko stwierdzić, że oba nurty mitu nie mają ze sobą nic wspólnego /poza osobą Midasa/. Ponieważ wersja frygijska /Arriana i Trogusa/ odzwierciedla miejscową tradycję, można przypuszczać, że wersja Owidiusza nie wyrosła bezpośrednio z mitów frygijskich. Biorąc pod uwagę takie elementy jak bogactwo, ośle uszy czy złoty dotyk, można przypuszczać, że jakieś opowieści o Midasie, które legły u podstaw greckiej tradycji literackiej zostały przez Greków silnie przetransponowane. Wydaje się, lecz jest to tylko przypuszczenie, że tradycja grecka oparła się nie bezpośrednio na opowieściach Frygów, lecz na opowieściach o Frygach i Midasie, jakie musiały krążyć w VIII i VII w. p.n.e. wśród okolicznych ludów. Pełniejszą próbę interpretacji obu nurtów mitu o Midasie można podjąć po przedstawieniu świadectw archeologicznych.

PRZYPISY

¹ Wyniki prac w Językacji publikowane są w serii: Phrygie. Exploration archeologique. Najbardziej interesujący tom IV - La cite de Midas. Architecture, ed. A. Gabriel, Paris 1965 - mogliem poznać tylko za pośrednictwem recenzji K. Neumanna - "Gnomon", 39/1967, s.526-527 - oraz uwag O. Haasa w: Die phrygische Sprachdenkmäler, Sofia 1966, s.184-185 /cyt. Haas/.

² Wyniki prac zaczęto publikować w 1981 roku. Dostępny był mi tylko tom pierwszy: Three Early Great Tumuli. The Gordion Excavations Final Reports, University of Pennsylvania 1981. Tamże, na s. XXXV-XXXVII znajduje się bibliografia wszelkich wcześniejszych publikacji i raportów wstępnych /m.in. w AJA/ dotyczących wykopalisk w Gordion. Wspomnianą wyżej pozycję cytuję jako: Gordion.

³ Gordion i wspomniana nekropola były już obiektem zainteresowania archeologów. W 1900 roku prowadzili tu prace Alfred i Gustav Körte. Wyniki opublikowali w: Gordion. Ergebnisse der Ausgrabung im Jahre 1900, "Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts", Ergänzungsheft V, Berlin 1904. Przeprowadzono tylko jedną kampanię, a przebadano kilka mniejszych tumulusów oraz samo Gordion /ale dość powierzchownie/. Wspomnianą publikację cytuję dalej jako: Körte.

⁴ A. Scobie, Some Folktales in Graeco-Roman and far eastern Sources, "Philologus" CXXI/1977, s.1-4. Dla starszej literatury por. Roscher II 2966-2968 oraz S. Hammer, Baśń o Midasie w wersji antycznej i nowogreckiej, "Meander" III 4/1948, s.220 ff /cyt. Hammer/.

⁵ Hammer, op.cit. Przedstawiono tu tylko analizę porównawczą wersji antycznej i nowogreckiej. Źródła pozaliterackie uwzględnione są w niewielkim stopniu.

⁶ XI 85-193.

⁷ T.A. Mojseeva, Midas kak simbol bogatsva v anticznoj tradiciji, VDI 1984, nr 4, s.26 /cyt. Mojseeva 1984/; Lynn E. Roller, The Legend of Midas, Cl. Ant. 1983, nr 2, s.311 ff /cyt. Roller 1983/; Hammer, s.222 ff przychylił się także do opinii o aleksandryjskim /ale nie tylko/ pochodzeniu źródeł Owidiusza.

⁸ Met. XI 148-149, ed. W.S. Anderson, Leipzig 1985.

⁹ Fr. 9 Gentili, Prato /Poetarum elegiacorum testimonia et fragmenta, ed. B.Gentili, C.Prato, Leipzig 1979. /W wydaniu Westa fragment ten ma numer 12.

¹⁰ Tłumaczenie za: Liryka starożytnej Grecji, opr. J. Danielewicz, Wrocław 1984 /cyt. Danielewicz/. Przyjęto tu numerację za Westem.

¹¹ Por. dyskusję nad problemem: W. Jaeger, Tyrtaios, über die wahre Arete, Wege der Forschung, B. CXXIX /Die griechische Elegie/, Darmstadt 1972, s.103-145; H. Fränkel, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, München 1976, s.384-386; C.M. Bowra, Greek Lyric Poetry, Oxford 1961, s.182, gdzie znajduje się ciekawe porównanie systemu wartości u Tyrtajosa i Safony. Patrz też Roller 1983, s.302, 308 oraz Mojseeva 1984, s.14 ff.

¹² Leg. IX 660 e - 630 b; Leg II 660 e - 661 a; Rep. 408 b.

¹³ Por. Mojseeva 1984, s.20 f oraz Roller 1983, s.302-303. Patrz też Roscher II 2957 oraz RE XV 1531, gdzie znajdują się wskazówki co do innych miejsc tego nurtu.

¹⁴ Arystoteles, Polityka, tł. L. Piotrowicz, Wrocław 1953, I 3, 16 /1257 b/.

¹⁵ L. Piotrowicz uważa, że Arystoteles podaje tu wersję, w myśl której Midas zginął z głodu - por. 1 cit., komentarz.

¹⁶ Patrz RE XV 1530; Roller 1983, s.303, przyp.27.

¹⁷ Por. Mojseeva, Carska vlast' u Frigijcey, VDI 1/1982, s.121 /Mojseeva 1982/.

¹⁸ Kallisthenes, FGrH 124 F 54 = Strabo XIV 5, 28.

¹⁹ Mojseeva 1984, s.24 ff.

²⁰ VIII 138.

²¹ VII 73.

²² Trackie pochodzenie Frygów zostało potwierdzone dzięki badaniam językoznawców i archeologów. Zgadzałyby się również czas emigracji - IX/VIII w. p.n.e.

- 23 Dion Hal., Pros Pompeion 787; Konon FGrH 26 F 1; Justyn VII 1, 11; Kallistenes FGrH 124 F 54 /Strabo XIV 5, 28/.
- 24 Atenajos II 45 c /za Bionem/.
- 25 Ksenofont, Anab. I 2, 13.
- 26 Pauzanasz I 4, 5; por. też Ps. Plutarch, De Fluv. I, 1 /za Aleksandrem Polihistorem/.
- 27 Por. Roller 1983, s.303; Roscher II 2955, 2961; RE XV 1528.
- 28 Patrz s.3, 4.
- 29 Patrz RE XV 1528, gdzie podano inne źródła.
- 30 Aleksander Polihistor, FGrH 273 F 76 = Ps. Flut., De Fluv. X 1. Por. Roller 1983, s.311; Mojseeva 1984, s.25, 29; Roscher II 2960.
- 31 RE XV 1528; Roscher II 2961.
- 32 Mojseeva 1984, loc.cit.
- 33 Por. M. Popko, Magia i wróżbiarstwo u Hetytów, Warszawa 1982, s.52-54 /oczyszczenie za pomocą wody, święte kąpiele króla/, 113 /opis wywabiania Bóstw Cedrowych / 42-43/ obmycie posągu boga/.
- 34 Plutos 287 ze scholiami. Por. Mojseeva 1984, s.21. Plutosa wystawiono po raz pierwszy w 388 r. p.n.e.
- 35 RE XV 1531; Roller 1983, s.308; Mojseeva 1984, s.21.
- 36 Por. RE XV 1532; A. Scobie, op.cit., s.2-3, który relacjonuje nowsze ustalenia.
- 37 RE XV 1532; Mojseeva 1984, s.21, 26-27.
- 38 Filostratos, Ap. Tyan. VI 27.
- 39 Roscher II 2959, 2961; RE XV 1532; Roller 1984, s.308, przyp.68.
- 40 Hyg. Fab. 272, 6; 191; Diodor III 59, 8 stwierdza, że Midas wprowadził nowe obrzędy i kult Kybele we Frygii; Plut. Caes. 9, 4 nazywa go równym Dionizosowi. Por. też Roller 1983, s.309.
- 41 RE XV 1532-1534; Roscher II 2959-2961; Roller 1983, s.309, przyp.83 oraz Lynn E. Roller, Midas and the Gordian Knot, Cl. Ant. III 1984, s.267 /cyt. Roller 1984/.
- 42 Mojseeva 1982, s.127-128; Mojseeva 1984, s.28-29.
- 43 Patrz Mojseeva 1984, s.21; Jeszcze w "Nowym Testamencie" osioł jest zwierzęciem, na którym podróżuje Maria z Jezusem. Por. też rolę osła w obrzędach magicznych Hetytów - M. Popko, op.cit., s.65.

- 44 Por. Roscher II 1966-2968 - wersja nowogrecka /patrz też bibliografia w przyp.3/. Znanе są wersje: serbska, bośnińska, irlandzka, bretońska, włoska, portugalska, mongolska, indyjska, kirgiska i koreańska.
- 45 Arystoteles fr. 44 Rose = Plut. Cons. ad. Apoll 27, Mor. 115 b.
- 46 Teopomp FGrH 115 F 75; por. Roller 1983, s.306 i Mojseeva 1984, s.23.
- 47 Arystofanes, Nub. 223, scholia. Por. Roscher II 2955.
- 48 Solon i Krezus - Herodot I 30 ff; Charon o Gygesie - Archiloch fr. 22 D. Por. też A. Twardecki, Grecja a Wschód w świetle liryki archaicznej, "Meander" 7-8/1987, s.375 ff.
- 49 Platon, Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon, tł. W. Witwicki, Warszawa 1982; Uczta 215 a ff. Por. Roller 1983, s.307.
- 50 R. Graves, Mity greckie, Warszawa 1974, 84, 5.
- 51 I 90.
- 52 Platon, Phaidros 264c; Ant. Gr, VII 153; Dion XXXVII 38; Vit. Hom. p.7, 43 Will. Por. G. Pfohl, Einleitung w: Die griechische Elegie, Wege der Forschung, B CXXIX, ed. G. Pfohl, s.12-25; H. Frankel, Dichtung und Philosophie s.349-351 oraz E. Meyer, Geschichte des Altertums, Stuttgart 1937, B. III, s.33 /brązowy pomnik Rusy z Urartu/; Mojseeva 1984, s.18. Inną wersję przedstawia O. Haas - Haas, s.185-187.
- 53 Tak Mojseeva 1984, s.18.
- 54 Roller 1983, s.308-309, 312-313.
- 55 J. Boardman, Kolonien und Handel der Griechen, München 1981, s.104 ff.
- 56 I 14.
- 57 W tym samym, mniej więcej, czasie Asyryjczycy walczyli z greckimi piratami najeżdżającymi Kilicję - por. H. Bengtson. Die "Ionier" in Überlieferung des alten Orients w: Kleine Schriften, München b.d.w., s.76-79.
- 58 Por. R.S. Young, Old Phrygian Inscriptions from Gordion. Toward a History of the Phrygian Alphabet, "Hesperia" 38/1969, s.252-296 /cyt. Young/, teoz Gordion: Problems of Western Phrygia, VIII Congres International d'Archeologie Classique, Paris 1965, s.484-485, a także Gordion s.272-277.
- 59 Od. VIII 79 ff.
- 60 Fr. 13 BL /część A, testimonia/. O legendzie Archilocha patrz: Archiloque. Fragments, ed. F. Lassere, A. Bonnard, Paris 1968, Introduction /A. Bonnard/, s.VII-VIII.
- 61 M.P. Nilsson, Die Religion der Griechen, Tübingen 1925, B. I, s.625-628, 637-640.

- 62 Hymn datowany jest na VII-VI w. p.n.e. Por. CAH III, s. 624-625 /wyd.1969/; T. Sinko, Literatura grecka, Kraków 1931, t.I, 1, s.185.
- 63 Nilsson, op.cit. I, s.171, 339.
- 64 Por. Aischylos, Eum. 1 ff; Prom. Vinct. 211 ff; Eurypides, Ifig. in Taur 1259 ff; Paus. X 5, 6. Patrz także B.C. Dietrich, The Origins of Greek Religion, Berlin-New York 1974, Appendix II, s.308-309 /Apollo in Delphi/ oraz s.308, 309 i 154, przyp.125.
- 65 Tak w CAH, loc.cit.
- 66 Por. Roscher II 1663-1665.
- 67 I 34-45.
- 68 Körte, s.24-26.
- 69 V 1315 b 24. Tylko w jednym rękopisie wymieniony jest Gordios, w innych jest Gorgias lub Gorgos. Por. Körte s.26, przyp.130, 132.
- 70 E. Akurgal, Die Kunst Anatoliens, Berlin 1961, s.120-121 /cyt. Akurgal, KA/.
- 71 Polluks IX 83, Por. RE XV 1539; Roller 1983, s.300; Mojseeva 1984, s.23.
- 72 Mojseeva 1984, loc.cit.; Körte, s.22.
- 73 Złota krowa - I 92, złote drzewo platanu i winorośl - VII 27, złoty lew - I 50.
- 74 Justyn XI 7, 3-16; Quintus Curtius Rufus, HA III, 1, 2; Plut. Alex. XVIII; Arrian, Anab. II 3, 1-8; Por. RE XV 1536; Roller 1984, s.256, 259.
- 75 Arrian, Anab. II 19; Mojseeva 1982, s.120. Por. też J. Seibert, Alexander der Große Darmstadt 1981, s.1-69.
- 76 Rufus III 1, 2.
- 77 W wersji Justyna zamiast orła mamy ptaki różnych rodzajów, małżeństwo z kapłanką jest warunkiem jej pomocy, a Gordios sam wjeżdża wozem do świątyni. On też zostaje królem i poświęca wóz Jowiszowi. Por. Roller 1984, s.260.
- 78 Por. Mojseeva 1982, s.121.
- 79 Mojseeva 1982, s.122 /wraz z bibliografią/; Roller 1984, s.257.
- 80 Körte, s.153-170; Young, Gordion /Preliminary Report/, AJA 59/1955, nr 1, s.8; Roller 1984, s.268.
- 81 Roller 1984, s.266, gdzie w przyp.64 podano przykłady. Szczególnie patrz Akurgal, KA, s.112, 242; Haas s.15, 185-187.

82 Mojseeva 1982, s.127; Roller 1984, s.266-267; Körte, s.14 uważał, że jest to reminiscencja ugody między tubylcami a Frygami-najeźdźcami. Por. Polyajnos VII 5.

83 Mojseeva 1982, s.125; Roller 1984, s.267.

84 Mojseeva 1982, s.125.

85 Mojseeva 1982, s.127-128; Roller 1984, s.266; RE XV 1537.

86 Mojseeva 1982, s.128; Roller 1984, s.268-269; a także starsze interpretacje: RE XV 1536 ff; Körte 16.