

EDWARD ZWOLSKI

WIELKA RETRA I JEJ POETYCKA PARAFRAZA

Wielka retra jako wyrocznia delficka, udzielona Likurgowi w sprawie geruzji wraz z poprawką wniesioną rzekomo przez królów Polidora i Teopompa, jest zachowana w „oryginalnej”, prozaicznej formie przez Plutarcha¹, zaś w parafrazie poetyckiej — prawdopodobnie jako fragment *Eunomii* — pod imieniem Tyrteusza przez Plutarcha (ibid.) i anonimowo w ekscerptach watykańskich z zaginionej partii Diodora². Uchodząc słusznie za ważne źródło do dziejów ustroju spartańskiego często trafiała na warsztat historyków i filologów. Omawiali ją uczeni tej miary, co U. Wilamowitz, E. Meyer, E. Schwartz i naturalnie wielu badaczy o mniej głośnych nazwiskach. Mimo to, a raczej może dlatego, historyk, który dziś pragnie zapoznać się bliżej z retrą, musi wykazać znaczny zmysł orientacji, by nie zagubić się w powodzi różnych opinii i sugestii na jej temat. Pomijając już szczegóły w interpretacji, dowiadyje się więc, że retra jest tendencyjnym „dokumentem” z pierwszej połowy IV³ bądź „najwcześniej” z VII w.⁴; to znów, że jest wiarogodnym źródłem, które odzwierciedla przemiany ustrojowe w Sparcie z ok. 600⁵ bądź 550 r.⁶, czy też — zgodnie z grecką tradycją chronologiczną — z VIII lub nawet z IX w.⁷ Spotyka się też z diametralnie różnymi zda-

¹ *Vita Lycurgi*, VI; źródłem najprawdopodobniej Efor i Arystoteles.

² Zob.: Diod., VII 12, 5—6.

³ Zob.: E. Meyer, *Forschungen zur alten Geschichte*, I, 1892, s. 223 nn.

⁴ Zob.: J. H. Jeffery, „*Historia*”, 10 (1961) 147.

⁵ Zob.: U. Wilamowitz, „*Sitzungsberichte der preuss. Akademie*”, 1918, s. 734; Th. Lenschau, „*Klio*”, 30 (1937) 280; A. Andrewes, „*Classical Quarterly*”, 32 (1938) 96 nn., który neguje związek retry z Tyrteuszem; H. T. Wade-Gery, „*Classical Quarterly*”, 37 (1943) 62 nn., 38 (1944) 1 nn. (= *Essays in Greek History*, 1958, s. 37 nn.); H. Rudolph, *Festschrift Br. Snell*, 1956, s. 70 nn.

⁶ Zob.: V. Ehrenberg, *Neugründer des Staates*, 1925, s. 17 nn. (z poważną modyfikacją w *Epitymbion für Suoboda*, 1927, s. 19 nn.). J. Hasebroek, *Griechische Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte*, I, 1931, s. 205 nn.

⁷ Za wiekiem IX opowiadają się, z historyków starszej generacji, G. Grote, M. Duncker i G. Busolt, z żyjących: N. G. L. Hammond, „*Journal of Hellenic*

niami co do poetyckiej wersji retry: że jest fałszerstwem z początków IV w.⁸; że jest oryginalną elegią, lecz poprzedza czasowo reformy w państwie spartańskim, których wyrazem jest retra⁹; że posłużyła autorom starożytnym za tworzywo retry¹⁰; że jest parafrazą retry i dowodem jej historyczności¹¹. Przedmiotem dyskusji jest też nadal wzajemny stosunek obu fragmentów elegii, jak również jednolitość fragmentu z Diodora.

W sumie więc wielka retra ze względu na swą bogatą i złożoną problematykę wymaga co pewien czas krytycznego omówienia. Nawiasem można dodać, że w polskiej nauce historycznej nie spotkała się dotąd z głębszym zainteresowaniem. Poświęcił jej kilka stron w monografii o *Państwie greckim* (Warszawa 1938) S. Witkowski, lecz z konieczności poprzestał na uwagach natury ogólnej; nie uzasadnił bliżej swego przekładu, który w wielu punktach budzi zastrzeżenia, i nie wspomniał prawie o Tyrteuszu. W. Klinger¹² na odwrót, samym elegiom Tyrteusza poświęcił dwie prace o aspiracjach historycznych. W obu, niestety, jego rozumowanie i wnioski należy uznać za zdecydowanie błędne; w szczególności Tyrteusz nie mógł potępiać „żądzy pieniędzy”, zwłaszcza zaś użycia złotej czy srebrnej monety, gdyż w drugiej połowie VII wieku Spartanie jej nie znali; i nie mógł określać eforów Homerowym mianem „mężów z ludu”, które każdy obywatel spartański miał prawo odnieść do siebie.

W dosłownym przekładzie tekst wielkiej retry brzmi:

Założywszy przybytek Zeusa Syllańskiego i Ateny Syllańskiej, „ufyliwszy fyle i uobawszy oby”, ustanowiwszy radę [gerusia] trzydziestu wraz z naczelnikami [archagetaj], „z pory na porę” zbierać się na zgromadzenie [apellazein] między Babyką i Knakionem, tak zgłaszać i cofać [wnioski]; „zaś lud [damos] niech ma głos [anagoria]” i władztwo [kratós].

Studies”, 70 (1950) 42 nn.; za wiekiem VIII — przede wszystkim H. Berve, „Gnomon”, 1 (1925) 305 nn. i późniejsze publikacje; K. M. T. Chrimes, *Ancient Sparta*, 1949 (wyd. 2, 1952), rozdział IX i aneks; W. den Boer, *Laconian Studies*, 1954, s. 153 nn.; G. L. Huxley, *Early Sparta*, 1962, s. 39 nn.; F. Kiechle, *Lakonien und Sparta*, 1963, s. 145 n.

⁸ Zob.: E. Meyer, op. cit.; E. Schwartz, „Hermes”, 34 (1899) 428 nn.

⁹ Zob.: Andrewes, op. cit., s. 96.

¹⁰ Zob.: Th. Meier, *Das Wesen der spartanischen Staatsordnung*, 1939, s. 89.

¹¹ Opinia Plutarcha i większości badaczy nowożytnych.

¹² *Do fragmentów Tyrtaiosa. Próba rekonstrukcji*, [W:] *Ze studiów nad liryką grecką*, ser. 2, 1933, s. 5—18; *Niewykorzystane źródło do historii eforów spartańskich*. Ibidem, ser. 3, 1937, s. 121—135.

W komentarzu Plutarch podaje, że „fyle ufyliwszy i oby uobawszy”¹³ oznacza: podzielić lud na części, zwane fylami i obami, że przez archagetai są rozumiani królowie, a przez apellazein zgromadzenie ludowe (z aluzją do Apollona jako inspiratora ustroju); że Babykę nazywają dziś...¹⁴, a Knakion — Oinus, zaś Arystoteles rozumie przez Knakion rzekę, przez Babykę most¹⁵, że między nimi odbywają zgromadzenia pod gołym niebem, w atmosferze prostoty i skupienia.

Mimo komentarza Plutarcha tekst retry nastrocza wiele trudności natury filologicznej i historycznej, na dodatek jest pod koniec uszkodzony. Już epitety bóstw: Syllanios, Syllania brzmią zagadkowo i stąd uczeni proponują lekturę Hellenios¹⁶ bądź Skyllanis w sensie „wojenny”, notowanym przez Hesychiusa¹⁷.

Przez „fyle ufyliwszy” (phylas phylaxanta) uczeni nowożytni rozumieją utworzenie nowych fyl, ściślej mówiąc zastąpienie rodowych terytorialnymi (Wilamowitz, Wade-Gery, Hammond), bądź usankcjonowanie istniejących pod tym względem stosunków (Ehrenberg). W pierwszym wypadku pewną trudność sprawia ogłoszony drukiem w 1918 roku świeżo odkryty fragment Tyrteusza (fr. 1-Diehl) wymieniający jako jednostki wojskowe w Sparcie podczas drugiej wojny messenijskiej trzy pradoryckie fyle: Hylleów, Pamfylów i Dymanów. Pragnąc pogodzić świadectwo Tyrteusza i retry, Wilamowitz datuje wprowadzone przez nią zmiany ustrojowe na okres niebawem po drugiej wojnie messenijskiej¹⁸. Dalej idzie Hammond, który nadaje wzmiance Tyrteusza posmak historyczny, odnosząc ją do czasów pierwszej wojny messenijskiej¹⁹. Obie hipotezy są zbyt proste. W wielu państwach doryckich trzy tradycyjne fyle

¹³ Paralelność zwrotu wyklucza tłumaczenie pierwszego członu przez „fyle zachowawszy”, jak sugerują, między innymi: Hasebroek, op. cit., s. 207 n.; S. Witkowski, „Eos”, 35 (1934) 82; Lenschau, op. cit., s. 279; den Boer, op. cit., s. 171.

¹⁴ Prawdopodobnie luka w tekście przez niektórych badaczy uzupełniana wyrazem Cheimarros (= Potok), zob. Hesychius, s.v. Babyē.

¹⁵ Znaczenie Babyka = most uzasadnia lingwistycznie: A. v. Blumenthal, „Zeitschrift für Ortsnamenforschung”, 12 (1936) 95 n. W Plutarchowym *Żywocie Pelopidasa* (17) zwrot: „Eurotas i rejon [topos] między Babyką i Knakionem” oznacza po prostu Spartę. Przez Babykę i Knakion autor zdaje się więc rozumieć dopływy Eurotasu: na północ (Knakion-Oinus) i na południe (Babyka-Cheimarros) od Sparty.

¹⁶ I. Bekker w wydaniu Plutarcha.

¹⁷ K. Ziegler, „Rheinisches Museum”, 76 (1927) 23 nn.; A. v. Blumenthal, „Hermes”, 77 (1942) 212. Den Boer (op. cit., s. 162) sugeruje tożsamość Syllanios — Kyllanios rozumianym jako określenie „minojskiego” partnera „pani zwierząt”.

¹⁸ „Sitzungsberichte der preuss. Akademie”, 1918, s. 734.

¹⁹ Op. cit., s. 51.

które — jak wynika z Homera i innych źródeł²⁰, od zarania miały przy najmniej w pewnym stopniu charakter terytorialny — przetrwały znacznie radykalniejsze reformy od Likurgowych, zwłaszcza w dziedzinie kultu i organizacji wojskowej. Mogły więc z powodzeniem utrzymać się również w Sparcie, gdzie w cywilnej administracji główną rolę odgrywały najprawdopodobniej oby (ōbai), wspomniane przez retre w zwrocie ōbas ōbaxanta.

O obach spartańskich zachowały się nikłe wiadomości. W II lub I wieku przed Chr. mianem „oba” są określone w urzędowej inskrypcji Amyklai²¹. Jednoznacznie wspomniana jest też oba Limnajów²². W epoce rzymskiej spotykamy pośrednie wzmianki o obach Limnajów, Pitanatów, Kynosurów i Neapolitów²³.

Polis spartańską tworzyły cztery osady kōmai: Limnai, Pitane, Kynosura i Mesoa (zob.: Paus., III 16, 9), do których z czasem najprawdopodobniej dodano jako piątą Amyklai bądź Dyme. Liczba „pięć” leżała u podstaw różnych instytucji spartańskich²⁴. Głównie z tej racji cały szereg badaczy wiąże, bądź wręcz utożsamia, oby z komami, uważając oby za jednostki o charakterze terytorialnym — części składowe terytorialnych fyl bądź ich synonimy²⁵. Inni znów wskazując na analogie

²⁰ *Il.*, II 655 nn. *Od.*, XIX 177; Sokrates z Argos, *F gr Hist.*, 310 F 6; *Pap. Oxy.*, XXIV, nr 2389, fr. 35, nr 2390, fr. 2; Hesychius, s.v. Dymē i Hyllees; *Steph. Byz.*, s.v. Halikarnassos.

²¹ *IG*, V 1, 26. Po raz drugi w epoce rzymskiej, *ibid.* 27.

²² *Ibid.*, 688.

²³ *Ibid.*, 674—687. Oba Neapolitów, jak z samej nazwy wynika, została powołana do życia wtórnie, może przez Kleomenesa III lub Nabisa, zob.: V. Ehrenberg, *RE*, XVII 2 (1937), kol. 1696.

²⁴ Pięciu rozjemców, którzy w VI wieku przysądzili Salaminę Atenom (*Plut.*, *Sol.*, X), pięciu agathoergoi (*Herod.*, I 67), różne komisje w składzie dzielącym się na pięć (*Thuc.*, V 19; *Xen.*, *Hell.*, II 4, 39; *Aristot.*, *Resp. Ath.*, XXXVIII 4), przede wszystkim zaś pięciu eforów i pięć oddziałów wojskowych, lochoi. Nazwy lochów: Aidolios, Sinis, Sarimas, Ploas i Mesoates (zob. *Aristot.*, fr. 541), z wyjątkiem piątego, nie wywodzą się z nazw osad spartańskich, lecz Herodot (IX 33) wspomina o „lochos pitanackim”, zaś krytyka tego sformułowania przez Tukidydesa (I 20) dotyczy raczej nazwy niż zasady rekrutacji, zob.: K. J. Neumann, „Historische Zeitschrift”, 86 (1906) 43; H. T. Wade-Gery, „Classical Quarterly”, 38 (1944) 121.

²⁵ Zob.: G. Lösschke, „Athenische Mitteilungen”, 3 (1878) 167; G. Gilbert, *Griechische Staatsaltertümer*, I, wyd. 2, 1893, s. 45: oby wiejskimi okręgami miejskich fyl, gdyż Pausanias (III 14, 2) nazywa Krotanów „częścią Pitanatów”; sugestię Gilberta rozwijają: Neumann, *op. cit.*, s. 42; L. Pareti, „Rendiconti della R. Accademia dei Lincei”, 19 (1910) 455 nn.: oby w liczbie pięciu (szósta, Neapolitai, dodana za Kleomenesa III) są terytorialnymi fylami, a nie ich podziałem, utworzonymi obok fyl rodowych; G. Busolt i H. Swoboda, *Griechische Staatskunde*, II, 1926, s. 646 n.: oby klasami według wieku w ramach kom — fyl, istniejących obok fyl rodowych; J. Hasebroek, *op. cit.*, s. 205: oba jednostką cywilną, lochos

w archaicznych społecznościach greckich i pewne przekazy źródłowe (IG, V 1, 564: fyla Limnajów; IG, V 1, 480: fyla Kynosurów; Hesych., s. v. Kynosura: fyla lakońska; idem, s. v. Pitanatēs stratos: jest zaś Pitane fyla; idem, s. v. Dyme: w Sparcie fyla i miejscowość; Steph. Byz., s. v. Messoa: miejscowość Lakonii, jest też fyla lakońska), opowiadają się za rodowym charakterem kom — ob jako odpowiedników fratirii, a więc części składowych fyl²⁶.

Na ogół więc uważa się, że w Sparcie było pięć ob. Inaczej sądzi A. J. Beattie, który wydając ponownie znaną od dawna archaiczną inskrypcję z okolic Amyklai „odkrył” obę Arkalów²⁷. Przy tej okazji wyraził pogląd, że oby — w organizacji rodowej jednostki pośrednie między fylami i fratiriami, spokrewnione etymologicznie z łacińskim avus — tworzyły ligę lacedemońską; po rozpadnięciu się ligi, położone w pobliżu Sparty zamieniły się w jej dzielnice, inne zaś — z okręgów nadmorskich — w niezależne poleis (zob.: Paus., III 21, 6—7); w państwie lacedemońskim istniało około trzydziestu ob stanowiących części składowe pięciu fyl. Beattiego teoria, która nawiązuje do opinii Gilberta²⁸, ma czysto hipotetyczny charakter, podobnie jak rekonstrukcja opublikowanej przez niego inskrypcji.

Dopóki nie wzrośnie podstawa źródłowa, trudno będzie rozstrzygnąć, czym są fyle i oby z retry Likurga. Odpowiedź na to pytanie zależy też w dużej mierze od chronologii: retra z IX czy VIII w. mówiłaby na pewno o podziale ludności według kryteriów rodowych, retra z końca VII czy połowy VI w. uwzględniałaby raczej podział o charakterze terytorialnym. Mogły się one zresztą krzyżować. Tyrteusz, jak Nestor w *Iliadzie* (II 362 n.), uważa za naturalny podział armii według tradycyjnych, rodowych (?) fyl. Z drugiej strony świeżo odkryty komentarz do Alkmana zdaje się zestawiać obok siebie (w ślad za autorem?) jako miesz-

wojskową — wynikiem podziału ludności na pięć grup terytorialnych; podobnie S. Witkowski, „Eos”, 35 (1934) 85 n.; Ehrenberg, op. cit., kol. 1697: oby są identyczne z pięcioma komami, lecz nie mają nic wspólnego z reformą w połowie VI wieku, a więc z eforami i lochami; H. T. Wade-Gery, „Classical Quarterly”, 38 (1944) 122 nn.: wprowadzenie pięciu lochów w wojsku dowodem przejścia od armii rodowej (tribal army) do armii o strukturze terytorialnej (obal army); podobnie lecz z inną chronologią i ze sztucznym rozróżnieniem między fylami terytorialnymi i komami: Hammond, op. cit., s. 58 nn.: o pięciu fylach — komach mówi też: Rudolph, op. cit., s. 66.

²⁶ Zob.: Berwe, op. cit., s. 308: w tak wczesnym okresie osadnictwo ma charakter rodowy; Kiechle, op. cit., s. 119 nn.: parafrazując retrę Aelius Aristides (*Panathen.* 192) wprowadza na miejsce ob rody.

²⁷ Zob.: „Classical Quarterly”, n. s. 1 (1951) 46 nn.

²⁸ Zob. wyżej. Za podziałem fyl na oby opowiada się też: U. Kahrstedt, *Griechisches Staatsrecht*, 1922, s. 20 n.

kanki fyl terytorialnych(?) członkinie chóru, Dymainai i Pitanatides (zob.: Pap. Oxy., 2389, fr. 35. 2390, fr. 2). W każdym razie trzy pradoryckie fyle zatraciły znaczenie polityczne w Sparcie dopiero po czasach Tyrteusza, zachowując odtąd — podobnie jak cztery prajońskie fyle w Atenach po reformie Kleistenesa. — rolę zrzeseń o charakterze kultowym²⁹.

Podstawowa klauzula retry dotyczy utworzenia geruzji trzydziestu wraz z królami, ściślej mówiąc powołania trzydziestu wraz z królami jako geruzji — akcent bowiem spoczywa na wyrazie „trzydziestu”. Reforma polegała więc na określeniu liczebności rady. Dlaczego akurat trzydziestu? Pisarze starożytni uciekali się w tej sprawie do pomocy legendy (Arystotelesa) lub mistyki liczb (Platon, Plutarch), nowożytni szukają racjonalnej interpretacji. Dwie hipotezy zasługują na szczególną uwagę. I tak, L. Pareti³⁰ sądzi, że geruzję tworzyli pierwotnie naczelnicy dwudziestu siedmiu fratirii (zob.: Athen., IV 141 E) wraz z trzema naczelnikami fyl, z których jeden (z rodu Egidów) spadł z czasem do poziomu zwykłego geronta. Podobnie rozumuje A. J. Toynbee³¹: w Sparcie istniało trzydzieści fratirii (dwadzieścia siedem zwykłych i trzy królewskie), których przedstawiciele weszli do rady starych. Inni uczeni wiążą liczebność geruzji z pięcioma komami³². Trudno powiedzieć, po czyjej stronie jest słuszność. Podział na trzy znalazł może odbicie w tradycyjnej formacji trzystu „konnych”, hippeis (po stu z fyli?), podział na pięć miał wpływ na skład urzędników i strukturę armii hoplickiej (zob. wyżej). W każdym razie sam układ retry zdaje się sugerować jakiś związek między podziałem na fyle i oby a liczebnością geruzji.

Nazwa gerusia, w dialekcie lakońskim gerōchia (zob. Aristoph., *Lys.*, 980), zgodnie z Homerowym pojęciem geras jako synonimem timē, oznaczała pierwotnie zespół ludzi, którym z urodzenia i zasług przysługuje cześć³³. Znaczenia rady starych nabrała wtórnie (zob. niżej).

W odniesieniu do królów stosuje retra urzędowy, lakoński tytuł archagetai, znany poza tym z kolonii lakońskiej Thera (zob.: IG, XII 3 762), podkreślający ich funkcję wojskową, a nadawany też założycielom miast i bogom, zwłaszcza Apollonowi jako patronowi akcji kolonizacyjnych³⁴.

Z kolei retra określa funkcje geruzji. Przede wszystkim więc „z po-

²⁹ Zob.: Athen. IV 141 E-F; Hesych. s. v. Karneatai.

³⁰ Op. cit., s. 473.

³¹ Zob.: „Journal of Hellenic Studies”, 33 (1913) 285.

³² Zob.: Neumann, op. cit., s. 42; E. Kessler, *Plutarchs Leben des Lykurgos*. 1910, s. 32.

³³ Zob.: Busolt i Swoboda, op. cit., II, s. 679 n.

³⁴ Zob.: Jeffery, op. cit., s. 144 nn.

ry na porę zbierać się na zgromadzenie między Babyką i Knakionem” lub — podkładając przechodne znaczenie pod czasownik *apellazein* — z pory na porę zwoływać zgromadzenie między Babyką i Knakionem. Podmiotem logicznym są królowie z geruzją, gdyż nikt inny nie miał *ius agendi cum populo*; dopiero później zdobyli je eforowie. Nowością jest na pewno określenie czasu i miejsca zgromadzeń. Zwrot „z pory na porę” (*hōras ex hōras*) oznacza najprawdopodobniej „co pewien czas”, w sensie „regularnie”: co rok, z uwagi na spartański miesiąc *Apellaios* i święto *Apellai*³⁵; raz w jednej z trzech (lub czterech) pór roku — ze względu na podstawowe znaczenie wyrazu *hōra*; raz na miesiąc, jak sądzi wielu badaczy (*Busolt*, *Berve*, *Treu*, *Wade-Gery*) powołując się na scholium do *Tukidydesa* (I 67), które podaje, że *Lacedemonicy* zbierali się na zgromadzenia w okresie pełni księżyca; czy po prostu „zawsze”, „na wieki”, jakby wynikało ze zwrotu *hōrais ex hōrōn*, użytego w tym sensie przez poetę *Isyllosa* z *Epidauros* (B 16)³⁶.

Na zgromadzeniach królowie z geruzją³⁷ mają zgłaszać wnioski (pod debatę) i cofać je, czyli zdejmować z porządku obrad: *eispherein* i *aphistasthai*. Podczas gdy *eispherein* nie wymaga komentarza, *aphistasthai* wywołuje wciąż dyskusje. Z licznych prób jego interpretacji: poddać pod głosowanie (przez analogię z funkcją urzędnika *knidyjskiego*, zwanego *aphestēr*), odłożyć, odroczyć (zgromadzenie), cofnąć, anulować (wniosek), odmówić (przedłożenia wniosku), odrzucić (uchwałę zgromadzenia), odprawić, usunąć (zgromadzonych) żadna nie zdołała znaleźć trwałego miejsca w nauce. Ze względu na paralelizm obu czasowników i nomen *agentis apostatēr*, użyty w poprawce do *retry* (zob. niżej), najbardziej prawdopodobny wydaje się sens: cofnąć, uchylić wniosek — przed głosowaniem, gdyż w razie przegłosowania wniosek nabierał mocy prawa³⁸.

³⁵ Podobnie zwrot *ek tōn hōrōn eis tas hōras*, użyty w odniesieniu do *Thesmophorii* przez *Arystofanesa* (*Thesm.* 950—951), określa doroczną uroczystość, zob.: *den Boer*, op. cit., s. 166. Znaczenia „raz na rok” nie wyklucza również *Wade-Gery* („*Classical Quarterly*”, 37 (1943) 67), sugerując rozróżnienie między dorocznymi, wielkimi *apellami* w miesiącu *Apellaios* (zob.: *IG*, V 1, 1144—1146) i małymi *apellami*, zwoływanymi co miesiąc. Można dodać, że w doryckim *Argos* jedynie dekrety z dnia 24 miesiąca *Panamos* są uchwalone przez *haliaię teleię* (zgromadzenie regularne); w innych wypadkach *haliaia* jest określona zawsze jako *ambolimos*, czyli odłożona (z poprzedniej). Wynikałoby stąd, że pierwotnie tylko *haliaia* w miesiącu *Panamos* uchodziła za regularne zgromadzenie ludowe.

³⁶ Zob.: *Hammond*, op. cit., s. 43.

³⁷ Aby podkreślić podmiot, *Wade-Gery* poprawia *hutōs*, tak, na *tutōs*, ci (*dorycki accusativus pluralis*).

³⁸ Zob.: *A. v. Blumenthal*, „*Hermes*”, 77 (1942) 214 n., który też słusznie tłumaczy imiesłowy *ektreponta* i *metapoiunta* w komentarzu *Plutarcha* do popraw-

Uszkodzony koniec retry doczekał się różnych poprawek. Na początku zdania większość badaczy dostrzega wyraz damos w drugim lub trzecim przypadku³⁹. Następny, dłuższy wyraz jest czytany jako agora (Dacier, Coraes, Hammond), agoria (Reiske), kyria (Syntenis, Müller, Wilamowitz), anagoria (Hermann), to hairēn (Ziegler), goria w sensie potestas, rzekomo substrat iliryski (v. Blumenthal).

W ciekawym artykule *Der Schlusssatz der grossen Rhetra* („Hermes”, 76 (1941) 22—42) Max Treu powołując się przede wszystkim na imiesłów antapomeibomenoi, użyty przez Tyrteusza w parafrazie retry (zob. niżej), sugeruje poprawkę: damōi d’antagorian ēmen kai kratos rozumiejąc przez antagoria „Gegenrede”, czyli mowę — odpowiedź (na wnioski rady), a nie mowę — sprzeciw. Drugie znaczenie zdaje się wykluczać Arystoteles, który omawiając analogie między ustrojem Sparty i Krety pisze, że kreteńskie zgromadzenie ludowe jest dostępne dla wszystkich, lecz ma prawo jedynie zatwierdzać opinie rady starych i urzędników, zwanych kosmoi (*Polit.*, 1272 a), następnie zaś porównując ustroje: kartagiński, kreteński i spartański podkreśla, że w Kartaginie królowie i rada starych, jeśli działają jednomyślnie, decydują czy odnieść jakąś sprawę do ludu czy nie, jeśli zaś nie są zgodni, również w tej materii decyduje lud; gdy zaś zgłaszają wniosek, lud nie poprzestaje na wysłuchaniu opinii władz, lecz ma prawo ją oceniać i każdy, jeśli chce, może się sprzeciwić zgłoszonym wnioskom, co w pozostałych ustrojach nie ma miejsca (*Polit.*, 1273 a).

H. T. Wade-Gery, który również opowiada się za lekturą antagoria⁴⁰, lecz w sensie mowa — sprzeciw, uważa, że bądź Arystoteles pomylił się bądź skryba przestawił zdanie: co w pozostałych ustrojach nie ma miejsca; pierwotnie stałoby ono po słowach: również w tej materii decyduje lud⁴¹.

Natomiast w znaczeniu: „mowa — odpowiedź”, eliminującym konieczność uciekania się do rewizji tekstu Arystotelesa, lektura antagoria

ki Teopompa i Polidora jako imperfecta de conatu a przez mē kyrun rozumie nie „ratifizieren” lecz „nicht bestätigen lassen”.

³⁹ Odchodząc od opinio communis V. Ehrenberg („Hermes”, 68 (1933) 301), sugeruje lekturę damōdan w sensie politōn powołując się na spartańskie terminy neodamōdeis (Thuc., V 34, 1. 67, 1 etc.) i damōseis (Hesychius, s. v.). Najbardziej nowatorska jest próba A. G. Tsopanakis (La rhētre de Lycurgue, 1954, s. 33 n.: gaiadan itheian hiemen kak kratos w sensie: „niech lud aprobeuje przez jednogłosną akklamację”), która — jako zbyt sztuczna — spotkała się słusznie z surową krytyką, zob.: R. Flacelière, „Revue des études anciennes”, 57 (1955) 372; H. Berve, „Gnomon”, 29 (1957) 12.

⁴⁰ Zob.: „Classical Quarterly”, 37 (1943) 64. W ślad za nim podążają: R. Flacelière, „Revue des études grecques”, 61 (1948) 398 i den Boer, op. cit., s. 154.

⁴¹ Ibid., s. 71.

ma swoje słabe punkty. Przede wszystkim należy pamiętać, że zaproponowano ją w oparciu o wyraz użyty w utworze poetyckim, parafrazującym dodatek do retry, nie samą retrę. Trudno też przypuścić, by retra czyniła aluzję do dyskusji na zgromadzeniach, a nie wspomniała o uchwalaniu wniosków. W czasach Homerowych, które są zarazem czasami Likurga, lud wyrażał swe zdanie okrzykiem. Okrzyk jako forma głosowania znamionował polityczne życie Spartan w V i IV w. Mógł go wyrażać w retrze rzeczownik agoria bądź anagoria w znaczeniu głos, a w połączeniu z kratos — decydujący głos.

Skądinąd wiadomo, że archaiczna apella spartańska była częstokroć areną zapasów słownych⁴². Jeśli wierzyć Diodorowi (XI 50, 3), około 478 roku członek geruzji, Hetoimaridas przez swoją mowę zmienił nastawienie apelli i geruzji, gotowych wypowiedzieć wojnę Atenom z powodu utworzenia Związku Morskiego. Około 243 roku przez mowy — swoje i swoich zwolenników — na apelli zyskał poparcie ludu król-reformator, Agis IV (zob.: Plut., *Agis*, IX—XI). Na zgromadzeniu, które powzięło decyzję o wszczęciu wojny z Atenami w 431 roku, wygłoszono wiele mów, zanim efor Sthenelaidas zarządził głosowanie (zob.: Thuc., I 79—87); trudno zaś przypuścić, by w tak doniosłej sprawie zabierali głos wyłącznie członkowie rady. Aischynes (*In Timarchum*, 180) opowiada szczegółowo o rozwiązłym demagogu lacedemońskim, który nieomal porwał za sobą zgromadzenie ludowe; dosłownie w ostatniej chwili ktoś z geruzji upoważnił innego, zacnego Spartanina do zgłoszenia pod głosowanie tego samego wniosku. O tym zdarzeniu wspomina też Plutarch (*Moralia*, 801 C): kiedy w Lacedemonie rozwiąły obywatel, imieniem Demosthenes, zgłosił słuszny wniosek, lud go odrzucił, eforowie zaś wylosowawszy jednego z członków rady polecili mu zgłosić ten sam wniosek. W obu wersjach wniosek sformułował mówca, lecz pod głosowanie poddał delegat geruzji (u Aischynesa) bądź członek geruzji jako delegat eforów (u Plutarcha). Efor zgłosił też wniosek na apelli, opisanej przez Tukidydesa (zob. wyżej), efor „napisał retrę” w sprawie dziedziczenia tradycyjnych działów ziemi (zob.: Plut., *Agis*, V 2), i za pośrednictwem efora przedstawił w geruzji swój plan reform król Agis IV (*ibid.*, VIII 1). Wynika stąd, że z czasem przewodnictwo w obu izbach przeszło z królów — w myśl retry działających pospołu z członkami geruzji jako jedno ciało polityczne — na eforów, o których retra jeszcze nie wspomina, zostawiając geruzji w pełni jej pierwotną funkcję — funkcję jedynego współpracownika królów w kierowaniu państwem.

Wielka retra jest więc w zasadzie tym, za co uważa ją Plutarch: nor-

⁴² Podkreślają to słusznie: Hammond, *op. cit.*, s. 46 i Rudolph, *op. cit.*, s. 63.

mą regulującą w imię boże polityczny status geruzji — jej liczebność i prawdopodobnie zasadę rekrutacji, jej stosunek do królów i ludu, zwłaszcza w związku ze zgromadzeniami. Znaczenie retry Plutarch również ocenia trafnie nazywając ją główną „innowacją” Likurga i czynnikiem ograniczającym władzę królewską (*Vita Lyc.*, V 6). Geruzja spartańska, podobnie jak senat rzymski, zachowała przez stulecia pewien charakter arystokratyczny, który rzutuje na jej genezę: złotym wiekiem arystokracji helleńskiej jest wiek VIII, który przynajmniej według Arystotelesa (zob.: *Plut.*, *Vita Lyc.*, I) jest wiekiem Likurga — data słusznie uznana za miarodajną przez wielu badaczy nowożytnych.

Na pewno problem inicjatywy, nie dyskusji, na zgromadzeniach ludowych, reguluje poprawka do retry Likurga, rzekomo dzieło królów Polidora i Teopompa, bohaterów pierwszej wojny messenńskiej. W komentarzu historycznym do wielkiej retry Plutarch pisze: „Kiedy zaś tłum zgromadził się, nikomu nie było wolno zgłaszać wniosku, lecz lud miał prawo oceniać [epikrinai] wniosek przedłożony przez starców i królów. Kiedy jednak z czasem „mnodzy” [polloi], odejmując coś lub dodając, przekreślali i wypaczali wnioski, królowie Polidor i Teopomp dopisali do retry zdanie: „Jeśli zaś lud orzeka „koso” [skolian eroito⁴³], sędziwi i naczelnicy [archagetai] niech będą „cofaczami” [apostatēres], to znaczy niech nie doprowadzają do zatwierdzenia [wniosku], lecz niech [go] w ogóle cofną [aphistasthai] i rozwiążą zgromadzenie ludowe⁴⁴ ja-

⁴³ Sintenis zmienił w swym wydaniu eroito z rękopisów na heloito (za nim idzie: *Lenschau*, op. cit., s. 283 i *Rudolph*, op. cit., s. 61), na haireoito: *Wilamowitz*, *Textgeschichte* [...], s. 107, na hairoito: *Ziegler*, „*Rheinisches Museum*”, 76 (1927) 24, na ereoito, w znaczeniu „pragnąć”, „pożądać”: v. *Blumenthal*, „*Hermes*”, 77 (1942) 214. Lekcję rękopisu zachowują *Wade-Gery*, *Chrimes*, *Hammond*, *Den Boer* i *Kiechle*. Eroito w znaczeniu „mówić”, „orzekać”, wiąże się etymologicznie z rhētra i już z tej racji nie powinno być zmieniane.

⁴⁴ Inne próby interpretacji: *Wilamowitz* — królowie i rada niech anulują szkodliwe uchwały ludu; *Busolt* — królowie i rada niech nie dopuszczą by nabrały mocy „kose” uchwały ludu; *Treu* — jeśli lud chce powziąć złą uchwałę, niech królowie i rada w ogóle odejdą ze zgromadzenia i przez to je rozwiążą; v. *Blumenthal* — jeśli królowie skłaniają się do złych uchwał, niech geruzja rozwiąże zgromadzenie; *Wade-Gery* — jeśli lud zgłasza zły wniosek, niech królowie i geruzja nie uprawomocniają go, lecz po prostu odrzucają; *Hammond* — jeśli lud orzeka źle, niech rada i królowie nie ratyfikują spaczonych opinii ludu, lecz niech odłożą i rozwiążą zgromadzenie; *Den Boer* — jeśli lud uzna wnioski za złe, sędziwi i królowie niech odłożą zgromadzenie; *Tsopanakis* — jeśli lud wzniesie okrzyk niewyraźny, niech królowie i geruzja przeprowadzą dokładnie obliczenie każąc podzielić się ludowi (jak efor *Sthenalaidas* u *Tukidydesa*: I, 87).

ko zniekształcające i zmieniające wniosek wbrew interesom [państwa]”. Przekonali też miasto, że bóg to polecił, jak wspomina Tyrteusz w wierszach:

Usłyszawszy Feba, z Pytho do domu zanieśli wyroczni boga i ziszczające się słowa: „Niechaj przodują w radzie uczczeni przez boga królowie, którzy mają w swej pieczy ukochany gród Sparty tudzież starcy sędziwi; następnie zaś mężowie z ludu z kolei odpowiadając prostymi uchwałami [eutheiais rhētrais]”.

Co Spartanie rozumieli przez wyraz rhētra? Plutarch sugeruje, że wyrocznię (zob.: *Vita Lyc.*, VI 1), lecz gdzie indziej (zob.: *Agis*, V 2, VIII 1, IX 1, XI 1) sam go używa na określenie wniosku, zgłoszonego na piśmie w geruzji przez efora. W czasach Tyrteusza wnioski zgłaszali popołu królowie i członkowie geruzji. Poeta daje się poznać w swych utworach jako gorący zwolennik królów. Trudno więc przypuszczać, by zachęcał „mężów z ludu” do „odpowiadania” jedynie na „proste”, czyli słuszne wnioski licząc się jak gdyby z niesłusznością innych. Orzekać „koso”, czyli niesłusznie, mógł wyłącznie lud. Rhētra mogłaby więc oznaczać uchwałę zgromadzenia ludowego. W tym znaczeniu jest poświadczona w inskrypcjach elejskich, cypryjskich, heraklejskiej i w mykeńskiej z początku V wieku jako FeFrēmēna. Tożsamość terminów rhētra i nomos (lex) odnotowuje pod hasłem rhētraī uczony bizantyński Photios.

Zwrot eutheiais rhetrais antapomeibomenus w Plutarchowym fragmencie Tyrteusza nie oznaczałby „odpowiadając na słuszne retry” (den richtigen Rhetron erwidern), jak sugerują E. Meyer (op. cit., s. 228), K. Ziegler (op. cit., s. 24), M. Treu (op. cit., s. 36), Wade-Gery („Classical Quarterly”, 38 (1944) 1 i 6), lecz „odpowiadając słusznymi retrami”, jak tłumaczy U. Wilamowitz (mit graden Rhetrai vergelten: *Textgeschichte* [...], s. 108), G. Busolt (op. cit., I, 10, 20, s. 46), N. G. L. Hammond (op. cit., s. 47) i inni.

Czy jednak pod tym względem tekst Tyrteusza zachował się w nieskażonej formie? Na szczęście wersja Plutarcha nie jest jedyną. W ekscerptach watykańskich z Diodora odkryto czterowiersz, cytowany w *Żywocie Likurga*, z innym wstępem, jako część elegii liczącej w sumie dziesięć wierszy. Poprzedza ją wyrocznia, udzielona Likurgowi w Delfach, o żądzy bogactw, która zgubi Spartę. Na marginesie rękopisu glosa lub scholium głosi: Pytia tak orzekła Likurgowi w sprawach państwa.

Tak bowiem srebrnołuki pan, z daleka rażący Apollon złotowłosy orzekł z zasobnego przybytku: „Niechaj przodują w radzie uczczeni przez boga królowie, którzy mają w swej pieczy ukochany gród Sparty, tudzież starcy sędziwi; następnie zaś mężowie z ludu z kolei odpowiadając »z prosta« na wnioski [eutheien

rhêtras] ⁴⁶, niechaj mówią, co piękne, i wszystko, co sprawiedliwe, niech czynią, i niech [już] nie doradzają temu miastu [...] a za ogółem ludu niech idzie zwycięstwo i władztwo”.

Diodor zdaje się cytować elegię (anonimową?) po prostu jako retrę Likurga, Plutarch dostrzega w niej aluzję do poprawki Polidora i Teopompa. Wstęp z Plutarcha sugeruje podmiot „Polidor i Teopomp”, jakkolwiek w oryginale mogła być mowa o „Heraklidach”, którym, według Tyrteusza (fr. 2—Diehl), sam syn Kronosa, mąż Hery, Zeus dał miasto Spartę. Zdaniem Pindara otrzymali je z wyroku Delf (*Pyth.*, V 69—72). Z nimi wiązał eunomię spartańską Pindar (*Pyth.*, I 62) tudzież historycy Hellanikos (4 F 116) i Ksenofont (*Resp. Lac.*, X 8).

Jako podmiot do zdania „z Pytho do domu zanieśli słowa wyroczeni boga” wchodzi również w rachubę cztery pythioi, urzędowo wysyłani przez królów spartańskich do Delf po wyrocznie (Herod., VI 57). Wstęp z Diodora natomiast daje się bez trudu odnieść do Likurga. Przez rhêtrai Plutarch zdaje się rozumieć uchwałę apelli, Diodor wnioski geruzji.

Wiersze 7—9 fragmentu z Diodora (w. 10 stanowi jedynie ramowe zamknięcie utworu) kontynuują w naturalny sposób dwuwiersz „następnie zaś mężowie z ludu [...]”, który u Plutarcha jest w zasadzie pozbawiony orzeczenia. Z drugiej strony w. 7—8 elegii z Diodora, rażące banalnością, zawierają czasownik kontrowersyjny ze względu na swą budowę i znaczenie, zaś w. 9 zdaje się stać w sprzeczności z duchem poprawki do retry eksponując zbytnio rolę ludu.

Który fragment jest „autentyczniej” Tyrteusza? E. Meyer ⁴⁶ odrzucając je jako apokryfy uważa wersję Diodora za młodszą, gdyż polemizuje z zasadą, wyrażoną w w. 3—6. Zdaniem Wilamowitza, „przedostatni dystych [u Diodora] jest najwyraźniej parafrazą końcowego zdania ze starej [podkr. moje] retry”, a Plutarch cytując utwór Tyrteusza jako świadectwo poprawki do retry nie czytał wersji Diodora ⁴⁷. Sprawę autentyczności Wilamowitz zostawia w zawieszeniu, lecz jest skłonny przyznać pierwszeństwo raczej fragmentowi z Diodora. Z nowszych badaczy V. Ehrenberg sądzi, że „Diodora [to jest prawdopodobnie Efora] wersja Eunomii Tyrteusza z wierszem 9, który zdaje się zakładać koncepcję demokracji, nie może być autentyczna, jakkol-

⁴⁵ W rękopisach eutheiên (Maius) bądź eutheiês (Herwerden). Zostawiając słuszenie znaczenie przysłówkowe: Hammond, op. cit., s. 48, czyta eutheian; D. Page, „Classical Review”, 65 (1951) 12 — eutheiêi; jego lekturę aprobuje: Den Boer, op. cit., s. 185. Inni — w oparciu o tekst Plutarcha — poprawiają na eutheiais rhêtrais. Poprawka, jeśli w ogóle wskazana, powinna iść w odwrotnym kierunku.

⁴⁶ Op. cit., s. 228—229.

⁴⁷ *Textgeschichte* [...], s. 109.

wiek wyraźnie odnosi się do retry”⁴⁸. Wan den Boer wreszcie sugeruje, że w. 7—8 odzwierciedlają subordynację ludu po poprawce do retry, a w. 9 dotyczy nie wpływów politycznych ludu, lecz jego potęgi militarnej, i że tekstu retry z *Żywotu Likurga* nie należy zestawiać z elegią Tyrteusza⁴⁹.

Mimo krytyk ze strony Wilamowitza A. von Blumenthal, opracowując hasło Tyrtaios w Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, połączył w jedną elegię nie tylko zasadnicze partie fragmentów z Plutarcha i Diodora — jako ekscerptów z tego samego utworu — lecz nawet ich wstępy, zaznaczając jednak, że w. 7—8 odnoszą się do poprawki Polidora i Teopompa, a w. 9 odpowiada ostatniemu zdaniu retry⁵⁰.

U E. Diehla (*Anthologia lyrica Graeca*, 1949³) fragmenty z Diodora i Plutarcha figurują jako 3 a i 3 b, natomiast w najnowszym wydaniu Tyrteusza, które opracował C. Prato (Roma 1969), fragment z Diodora jest umieszczony wśród apokryfów.

Jak widać, poglądy badaczy różnią się między sobą, częstokroć diametralnie. Nie sposób orzec kategorycznie, po czyjej stronie leży słuszność. Wydaje się atoli, że E. Meyer grzeszy hiperkrytycyzmem⁵¹. Wilamowitz zaś protestując przeciw kombinacji fragmentów z Plutarcha i Diodora, jako odzwierciedlających różne etapy w historii ustroju Sparty, przechodzi do porządku dziennego nad faktem, że rzekomej kombinacji dokonał autor starożytny, najprawdopodobniej Efor, nie dostrzegając w cytowanej elegii wewnętrznych sprzeczności. Tyrteusz żyjąc w drugiej połowie VII wieku mógł parafrazować poprawkę do retry Likurga, samą retrę bądź retrę wraz z poprawką. Przedmiot elegii, określony już w tytule *Eunomia* (zob.: Aristot., *Polit.*, 1306 b), wskazuje, że poeta uzasadniał orzeczeniami boga delfickiego w ogóle ustrój spartański, a nie jego szczegółową modyfikację. W latach chaosu wywołanego długotrwałą wojną z Messenią (tzw. druga wojna messenijska) i spotęgowanego kryzysem agrarnym⁵² sławił jako dar boży ustrój przodków, który stworzył ze Sparty potęgę peloponeską, zapewniając jej na wewnątrz pokój i wszechstronny rozkwit: za warunek ładu uważał przewodnictwo królów, rzeczywistych gospodarzy państwa spartańskiego

⁴⁸ „Historia”, 1 (1950) 517.

⁴⁹ Op. cit., s. 189—190.

⁵⁰ RE, A 2 (1948), kol. 1948—1949.

⁵¹ Jest znamienne, że E. Schwartz, który w swej młodości nie bez wpływu E. Meyera uznał za fałszerstwo z początków IV wieku całą spuściznę Tyrteusza (zob.: „Hermes”, 34 (1899) 428—468), w kilkadziesiąt lat później bez żalu odstąpił od swej tezy („Philologus”, 92 (1937) 41).

⁵² Zob.: Aristot., l. cit.; Paus., IV 18, 19.

i zdobywców Messenii (zob.: fr. 4-Diehl), którym lud winien ściśle się podporządkować. Sam bowiem pan świata, Zeus, syn Kronosa, ojciec Heraklesa, dał królom spartańskim, Heraklidom, dziedzictwo Pelopsa⁵³, ich pieczy powierzył polis spartańską. Za sprawą króla Teopompa Spartanie zdobyli Messenię. Znów nie bez woli boga. Ważny tu zapewne jest wiersz hēmeterōi basilei theōi philōi Theopompōi z anaforycznym użyciem wyrazu theos tak w epitecie, jak w imieniu króla, które znaczy przecież „posłany przez boga”. Użyte bezpośrednio jeden po drugim oba wyrazy brzmią niemal jak formuła w modlitwie obrzędowej: bogu miły, posłany przez boga.

Przyjaźń boga z ludźmi jest koncepcją Homerową, lecz o ile w eposie rozkłada się na wszystkich królów z różnych królestw w dalekiej przeszłości, u Tyrteusza otacza konkretnych władców, aktualnie panujących w określonym państwie. Inny ciężar gatunkowy ma epitet „miły bogu” w odniesieniu do króla z krwi i kości, jakim był Teopomp, niż na przykład określenie „miły nieśmiertelnym bogom” użyte pod adresem Eneasza w XX księdze *Iliady* (w. 347), śpiewanej na dworze Eneadów trojańskich ku chwale mitycznego przodka dynastii. Charyzmatyczny aspekt monarchii spartańskiej przejawiał się w religijnej funkcji królów jako kapłanów Zeusa-Lacedemona i Zeusa Niebieskiego, w składaniu przez nich ofiar Zeusowi i Atenie w imieniu armii, w pieczy nad wyroczniami, w posiadaniu na pół sakralnego temenos, w organizowaniu uroczystości pogrzebowych na sposób Homerowy i pośmiertnym kulcie heroicznym.

Zdaniem Tyrteusza królowie spartańscy są również theotimētoi, uczczeni przez boga. Cześć, timē, czyli uznanie ze strony ludzi i bogów, jako nagroda za męstwo, aretē, i zapowiedź sławy, kleos, jest podstawowym dobrem w świecie Homerowym. W imię czci poświęcił życie Hektor, Achilles, Ajas. Cześć nie ograniczała się do sfery duchowej, lecz niosła pokaźne korzyści w dziedzinie materialnej: Homerowy król miał specjalny dział ziemi, temenos, otrzymywał specjalną część łupu wojennego, geras, od ludu zaś podarki, dotinai, i daniny, themistes; na uroczystościach zajmował honorowe miejsce i dostawał większe porcje mięsa i wina⁵⁴. Analogiczne przywileje posiadali w czasach historycznych królowie spartańscy, a więc znaczniejsze łupy wojenne (zob.: Herod., IX 81), dobra ziemskie na terytoriach periojków, pierwsze miejsca i podwójne porcje wszystkiego na ucztach, pierwsze miejsca na igrzyskach. Jest znamienne, że na określenie uprawnień królewskich

⁵³ Aluzja do *Il.* (II 101 nn.) mówiącej o przekazaniu berła przez Zeusa, syna Kronosa, Pelopsowi (?).

⁵⁴ Zob.: *Il.*, XII 310—314; XVIII 550—557; IX 155—156.

w Sparcie używano zawsze Homerowych terminów: *timē* i *geras*⁵⁵. Zdaniem Homera *timē* pochodzi od Zeusa⁵⁶, kto zaś nie uczy człowieka, którego sami bogowie uczcili, ponosi karę za swój zuchwały czyn⁵⁷. W tym kontekście Tyrteuszowy epitet *theotimētoi*, uczczeni przez bogów, nabiera pełnego znaczenia: obowiązek szeroko pojętej czci królów jako konsekwencja uczczenia ich przez bogów otrzymuje sankcję religijną; staje się częścią ładu, ustalonego z woli bożej.

Na płaszczyźnie politycznej wyrazem uczczenia człowieka przez bogów jest jego prawo do udzielania rady ludowi na agorze, czyli na zgromadzeniu: Zeus powierzył berło, *skēptron*, i tradycyjne normy prawne, *themistes*, Agamemnonowi, by udzielał rady wojownikom, podkreśla znaczeniem Nestor (*Il.*, IX 98—99). Epitet *bulēphoros*, „radonośny”, jest w obu poematach Homerowych nadawany zarówno królowi królów, Agamemnonowi, jak innym naczelnikom achajskim, w ważnych chwilach również dzierżących berło w rękę. „Radonośne” zgromadzenia, *bulēphoros agorai* (*bulē* znaczy tu niemal „decyzja” i stąd może być „niewzruszona”, *astemphēs*) i tradycyjne normy prawne, *themistes*, są przejawem kultury społecznej, którą odrzucają z pogardą dzicy Cyklopowie (*Od.*, IX 112). Lud na zgromadzenie zwołuje król, poprzedzając je spotkaniem z wodzami poszczególnych oddziałów achajskich — pod Troją, z naczelnikami arystokratycznych rodów, zwanych też królami — w państwie utopijnym Feaków. To preliminaryjne spotkanie nosi nazwę rada, *bule*, a jego uczestnicy są określani jako starcy, *gerontes* — spadek po patriarchalnych czasach — chociaż w rzeczywistości mogą być młodymi ludźmi, jak Achilles, Ajas czy Odyseusz. Toteż o ile *retra* Likurga mówi po prostu o geruzji, poprawka Polidora i Teopompa określa współpracowników królów mianem „leciwych”, *presbygeneis*, a Tyrteusz pisze o „sędziwych starcach”, *presbytai gerontes*, pragnąc zwrócić uwagę na podeszły wiek członków rady (jak wiadomo, w klasycznej Sparcie radni musieli mieć co najmniej sześćdziesiąt lat). Prawdopodobnie więc granica wieku została wprowadzona wtórnie.

W retrze i w poprawce królowie i członkowie geruzji są równorzędnymi partnerami. Co więcej, oba źródła wymieniają „naczelników” na drugim miejscu. Tyrteusz natomiast poświęca królom całe dwa wiersze, a geruzji zaledwie pół wiersza. Następne trzy i pół wiersza dotyczą ludu — *retra* zawarła uprawnienia ludu w jednym zdaniu. Poeta określa rolę jednostek — „mężów z ludu” i ludu jako ciała zbiorowego. „Mężowie z ludu” odpowiadając „z prosta” na wnioski mają mówić, co piękne,

⁵⁵ Zob.: Herod., VI 56—57; Xenoph., *Resp. Lac.*, XV.

⁵⁶ Zob.: *Il.*, XVII 251; II 197.

⁵⁷ Zob.: *Il.*, IX 109—111.

czynić wszystko, co sprawiedliwe i nie doradzać więcej państwu. Przyśłówkę „z prosta”, eutheiēn, jest określeniem epickim. U Homera itheia dikē oznacza prosty, czyli słuszny wyrok sądowy; kto ogłosi wyrok naj-słuszniej, ithyntata, dostaje od procesujących się stron nagrodę⁵⁸. I na odwrót „kosy”, „krzywy”, czyli niesłuszny wyrok sądowy obraża bogów: Zeus zsyła w gniewie nawałnicę, gdy ludzie na agorze uciekając się do przemocy ogłaszają „krzywe” wyroki, skoliai themistes, i wypędzają prawo⁵⁹.

Euthys, w dialekcie jońskim ithys, i jego oppositum, skolios, są więc pojęciami z dziedziny etyki, zwłaszcza w zakresie sprawiedliwości. Pojęcia z etyki wprowadza też w. 7 z fragmentu Diodora. „Mężowie z ludu” mają mówić to, co piękne, ta kala. „Stosownie mówić” (kalon eipein) jest ważnym nakazem etyki Homerowej. Śmiertelnie grzeszy przeciw niej Thersites, który z upodobaniem wadzi się z królami mówiąc dużo bez ładu i składu⁶⁰. Niemniej pod tym względem świat Homera i świat Tyrteusza różnią się zasadniczo. Bohaterowie Homerowi — królowie i znakomici mężowie (basileis i exochoi andres) — kwestionują prawo „mężów z ludu” (dēmu andres) do zabierania głosu na zgromadzeniach⁶¹. U Tyrteusza „mężowie z ludu” mają prawo sami przemawiać (mytheisthai), a nie jedynie słuchać mowy innych (allōn mython akuein).

Nie czysto Homerowym klimatem tchnie też zwrot: „czynić wszystko, co sprawiedliwe”. Przymiotnik „sprawiedliwy”, dikaios, w *Iliadzie* pojawia się sporadycznie — z reguły w miejscach, uważanych przez krytykę za młodsze — w *Odysei* częściej, ale w gruncie rzeczy należy do świata Hezjoda i Solona.

Wzywając „mężów z ludu” do sprawiedliwego postępowania Tyrteusz prawdopodobnie miał na myśli zgromadzenia ludowe na agorze — zgromadzenia o charakterze politycznym i sądowniczym, na których już w czasach Homerowych dochodziło do scen przemocy i gwałtu⁶². Najwidoczniej heroldowie nie zawsze potrafili wzbudzić respekt dla swych lasek — bereł.

Wiersz 8, który w rękopisach brzmi mēdeti epibuleuein tēide polei, zachował się na pewno w zniekształconej formie. Wilamowitz uważał

⁵⁸ *Il.*, XXIII 580; XVIII 508; zob. też: *Hymn do Demeter* 152; Hesiod., *Opera et dies*, 36, 225—226; *Theog.*, 85—86.

⁵⁹ *Il.*, XVI 384—388. Zob. też: Hesiod., *Opera et dies* 238—247.

⁶⁰ *Il.*, II 211 nn.

⁶¹ *Il.*, II 200—206; XII 211—214.

⁶² Zob.: *Il.*, XVI 386—387; również na sesji sądowej z tarczy Achillesa nie panuje idealny porządek: *Il.*, XVIII 497—508.

go zrazu za prozaiczny skrót⁶³, lecz sam później odrzucił swoją interpretację z uwagi na poetycki zaimek *tēide* dorzucając pesymistycznie: eben deshalb ist die Corruptel nicht heilbar⁶⁴. Inni uczeni wprowadzają poprawki do tekstu usuwając *eti* lub *epi* i dodając jeden lub dwa krótkie wyrazy (*skolion*, *blaberon*, *ti kakon*, *ti neon*), by uzyskać pełny wiersz. Istotna jest poprawka pierwsza, gdyż między *buleuein* i *epibuleuein* zachodzi w grece klasycznej wielka różnica: *buleuein* znaczy radzić, *epibuleuein* spiskować, knuć. Drugie znaczenie, które przyjmują między innymi Andrewes⁶⁵ i Den Boer⁶⁶, nie pasuje absolutnie do tekstu, parafrazującego *retrę*. Odrzucając lekturę *buleuein* Andrewes podkreśla, że „radzenie” nie było funkcją ludu. Myśl swą rozwija w oksfordzkim wykładzie inauguracyjnym, twierdząc, że słowa *archein men bulēs* bronią już zasady *probuleusis*⁶⁷. *Probuleusis* była na pewno przywilejem historycznej geruzji spartańskiej⁶⁸, można jednak wątpić, czy Tyrteusz robi aluzję do konkretnych instytucji ustrojowych. Jego elegia nie mówi o radzie czy o zgromadzeniu ludowym, lecz w ogóle o obradach w decydujących sprawach państwa, obradach, do których są powołani królowie ze starcami i mężowie z ludu. Zaczynają je królowie ze starcami, mężowie z ludu zaś odpowiadając „z prosta” mówią stosownie, postępują sprawiedliwie i nie „doradzają” już miastu, czyli nie wprowadzają nowych elementów do opinii, wyrażonych przez królów ze starcami.

Zasadę „nie doradzać już” poeta mógł z powodzeniem wyrazić przez *mēd eti buleuein*. Czy jednak użycie w tym sensie *mēd epibuleuein* jest całkiem wykluczone? Tyrteusz użył na pewno dwu czasowników: *archein* (*bulēs*) i *antapameibesthai*. U Homera czasownik *archein* lub *exarchein*⁶⁹ oznacza „zaczynać”: taniec, pieśń, między innymi pogrzebowe zawołanie chóralne⁷⁰, lecz również mowę lub radę⁷¹. Czasownik *antapameibesthai* spotyka się u Homera bez przedrostka *anti*, a czasem też bez przedrostka *apo*, lecz w znaczeniu „odpowiadać z kolei”, w szczególności tańczyć na przemian⁷² bądź śpiewać na przemian⁷³. Potraktowany w kategoriach chóru, czasownik *epibuleuein* zamykający główną część elegii mógłby być odpowiednikiem zwrotu *archein bulēs*, który ją zaczynał — podobnie jak *Homerowe stenachein* (w sensie *exarchein*

⁶³ Zob.: *Homerische Untersuchungen*. 1884, s. 282.

⁶⁴ Zob.: *Textgeschichte* [...], s. 108.

⁶⁵ Op. cit., s. 99. ⁶⁶ Op. cit., s. 186.

⁶⁷ Zob.: A. Andrewes, *Probouleusis*, 1954, s. 18—19.

⁶⁸ Zob.: Plut., *Agis*, XI 1.

⁶⁹ Oba są używane zamiennie zob.: *Od.*, VI 101; *Il.*, XVIII 606; *Od.*, IV 19.

⁷⁰ Zob.: *Il.*, XVIII 51 i 316.

⁷¹ Odyseusz zaczyna radę: *Il.*, 273; Nestor mowę: *Od.*, IV 68; *Il.*, II 433 etc.

⁷² *Od.*, VIII 379. ⁷³ *Il.*, I 604.

gooio) i epistenachein⁷⁴. Od razu przychodzi na myśl epodos, „dośpiew”, czyli trzecia część triady chóralnej, zawierająca nowe elementy metryczne w porównaniu ze strophe i antistrophe, zbudowanych według zasady ścisłej responsji⁷⁵. Czy jednak słownik grecki upoważnia do tego typu sugestii? Poczynając od *Siedmiu przeciw Tebom* Aischylosa (w. 29) epibuleuein oznacza spiskować, knuć. Znaczenia tego mogło wszakże nabrać wtórnie. Podobną oscylację semantyczną wykazuje rzeczownik buleutēs, radny, senator, używany też w pejoratywnym sensie: spiskowiec, podżegacz⁷⁶, a więc jako synonim epibuleutēs; można jeszcze wskazać na rzeczownik w rodzaju żeńskim, buleutis, machinatrix (Aisch., fr. 172), buleuma, fortel (Pind., *Nem.*, V 28) i przymiotnik buleutos, podstępny (Aisch., *Choeph.*, 494).

Hipoteza, że Tyrteusz robił aluzję do trójdzielnej pieśni chóralnej, zakrawa na anachronizm. Jak wiadomo bowiem, tradycja starożytna wiązała „triadę” liryczną z imieniem Stesichora. Na pewno klasyczny schemat: strophe, antistrophe i epodos stosował dopiero Ibykos. Wprawdzie niektórzy badacze doszukują się trójdzielnej budowy już w pieśniach Alkmana, lecz inni obstają przy ich monodycznym charakterze. W każdym razie na uroczystości gymnopediów, ustanowionej w połowie VII wieku, trzy chóry: chłopców z przodu, starców z prawej strony i mężczyzn z lewej śpiewały m. in. utwory Alkmana⁷⁷. Jego słynny *Parthenium*, zachowany na papirusie z Luwru, wykonały najprawdopodobniej dwa półchóry dziewcząt. O trzech chórach spartańskich tradycyjnych według wieku, występujących na uroczystościach, wspomina Plutarch. Chór starców zaczynając (archomenos) śpiewał:

My byliśmy niegdyś waleczną młodzieżą.

Chór mężczyzn w sile wieku odpowiadając (ameibomenos) mówił:

My nią jesteśmy, jeśli chcesz, zobacz.

Trzeci chór, z chłopców, dodawał:

My nią będziemy o wiele bardziej⁷⁸.

⁷⁴ Zob.: *Il.*, IV 153—154; XVIII 314—316; XIX 301—302.

⁷⁵ Zob. Marius Victorinus, 1, p. 2501 (Putsch): Antiqui deorum laudes carminibus comprehensas, circum aras eorum euntes canebant, cuius primum ambitum, quem ingrediebantur ex parte dextra. strophem vocabant: reversionem autem sinistrosam factam, completo primo orbe. antistrophon (lege antistrophen) appellabant. Deinde in conspectu deorum soliti consistere cantici reliqua prosequantur, appellantes id epodon.

⁷⁶ Antiphon, IV 3, 4.

⁷⁷ Zob.: Athen., XV 678 B—C.

⁷⁸ *Vita Lycurgi*, XXI 2.

Pindar słusznie uważa chór⁷⁹ za jedno z głównych zjawisk w życiu kulturowym Sparty.

Tyrteusz tworzył mniej więcej równocześnie z Alkmanem, a jak podaje uczony z epoki rzymskiej, Pollux, „ustanowił” też trójchórowość, czyli trzy chóry Lakonów według wieku: chłopców, mężczyzn i starców⁸⁰. Przekazu tego nie sposób sprawdzić, lecz nie ma podstaw, by go odrzucać. Jeśli więc Tyrteusz przejawiał zainteresowanie problemem pieśni chóralnej — a z uwagi na jej rolę w życiu Sparty należałoby to zakładać nawet bez świadectwa Polluxa — jako poeta mógł z powodzeniem przedstawić w kategoriach chóru obrady państwowe⁸¹: przodują w nich, nadając ton, królowie ze starcami, a odpowiadają stosownie do wymogów harmonii mężowie z ludu, unikając starannie dysonansów. Owocem tak zgodnej pieśni-rady jest ład, obyczajność w państwie: eunomia, według Alkmana córka Przewrotności, Promathej, według innych córka prastarej Sprawiedliwości, Themis, dawnej pani Delf, sławionej jako bogini dobrej rady, eubulos, przez Pindara. Sam wyraz eunomia wiązał się z nomos, obyczaj, ale mógł budzić skojarzenia również z nomos muzycznym, czyli z tradycyjną pieśnią ku czci bogów, zwłaszcza patrona ustroju spartańskiego, Apollona.

Elegia Tyrteusza z Diodora nie odzwierciedla więc po prostu subordynacji ludu po poprawce do retry, jak sądzi na przykład Den Boer⁸². Wręcz przeciwnie, idzie dalej niż retra uznając — jako drugi głos — w obradach politycznych głos przedstawicieli ludu. Homerowy „mąż z ludu” nie liczył się w radzie, tak jak nie liczył się w walce (zob.: *Il.*, II 202), dwu głównych polach, na których mógł zdobyć laury król i znakomity mąż. Stąd też jedynie królowie i naczelnicy byli określani mianem bulēphoroi, „radonośni”; radzenie, buleuein, należało do kompetencji berłowladnego króla (zob.: *Il.*, IX 98—99) na równi z przewodzeniem w sensie wojskowym, hēgemoneuein. Obie funkcje wyraża często stosowany zwrot hēgētores ēde medontes⁸³. Tyrteuszowi mężowie z ludu

⁷⁹ Ibid., XXI 4.

⁸⁰ *Onomasticon*, IV 107.

⁸¹ W wiele stuleci później do alegorii chóru uciekł się w spekulacji kosmologicznej Makrobiusz (*Comm. in Somnium Scipionis*, II 3, 5): teologowie wierząc, że niebo śpiewa, wprowadzili muzykę do ofiar; w samych też hymnach sakralnych posługiwali się melodyjnymi wierszami metrycznymi, ułożonymi w strophe i antistrophe, by przez strophe określić prosty ruch nieba gwiazdznego, przez antistrophe odwrotny — planet; z obu ruchów narodził się pierwszy w naturze hymn do boga.

⁸² Op. cit., s. 189.

⁸³ Z imiesłowem Homerowym medōn jest powiązany etymologicznie oskijski wyraz meddix, urzędnik. Warto zaznaczyć, że u Homera czasownik medomai w sensie obmyślać, planować, a więc pokrewnym z buleuein, wyraża zawsze wrogię zamiary, zob.: *Il.*, IV 21; VIII 458; XXI 19.

liczą się w radzie, bo liczyli się w walce. Pod tym względem instruktywne są inne jego elegie, które — podobnie jak wiersze Archilocha⁸⁴ — świadczą o stopniowym wprowadzaniu taktyki hoplickiej w Grecji. O losach bitwy rozstrzygali teraz nie pojedynczy bohaterowie na rydwaniach czy koniach, lecz zwarte szeregi wojowników pieszych w zbrojach i hełmach, z wklęsłymi (koilai) tarczami i włóczniami w rękach, ścieraający się z wrogiem pierś w pierś. Wspólna odpowiedzialność za wynik wojny wznagała poczucie wspólnoty politycznej. Sam Tyrteusz rzuca hasło, które przez wieki miało zagrzewać do boju hoplitów spartańskich: wspólnym dobrem dla państwa (polis) i całego ludu (dēmos) mąż, który rozstawiwszy nogi dotrzymuje placu wśród wojowników na czele (promachoi)⁸⁵; co należy rozumieć: w pierwszej linii falangi hoplickiej. W innej zaś elegii woła: w marszu podzieleni na trzy formacje według fyl, w ataku niech uderzają na wroga wszyscy pospołu, pokładając ufność w bogach, posłuszni wodzom⁸⁶; wodzami zaś byli przede wszystkim naczelnicy — królowie. Nic dziwnego zatem, że poeta uznaje w państwie w zasadzie dwa czynniki: królów — wodzów i lud — żołnierzy. Od układu ich wzajemnych stosunków uzależnia porządek w państwie; inaczej niż Homer, który dostrzega wyłącznie królów i możnych, inaczej niż Solon, który usiłuje zaprowadzić równowagę między możnymi i ludem, podobnie natomiast jak Pindar, który sławiąc założenie kolonii Etny przez tyrana syrakuzkańskiego, Hierona, wskazuje na pokrewieństwo jej ustroju z ustrojem Sparty widząc istotę obu — podstawę wolności ugruntowanej przez boga — w harmonijnym podziale uprawnień między króla — naczelnika (hagētēr) i lud⁸⁷.

Oceniany pod tym kątem widzenia wiersz 9 z fragmentu Diodora nie stoi w sprzeczności z duchem całej elegii. Wyraża to, co już wyrażała retra, a mianowicie, że ostateczna decyzja w sprawach państwowych należy do większości ludu, czyli do większości obywateli⁸⁸ — znów inny klimat polityczny niż u Homera, gdzie Agamemnon nie liczył się ze zdaniem ogółu (zob.: *Il.*, I 22—25) i gdzie Alkinoos podkreślał, że władza w narodzie, kratos eni dēmōi, należy do niego (zob.: *Od.*, XI 354).

*

Znaczenie poprawki do retry jest w nauce nowożytnej przeceniane. Zazwyczaj — pod wpływem tendencyjnego komentarza Plutarcha —

⁸⁴ Zob.: H. L. Lorimer, „Annual of the British School of Athens”, 42 (1947) 76 nn.

⁸⁵ Fr. 9, 15—16 (Diehl).

⁸⁶ Fr. 1, 50—55 (Diehl).

⁸⁷ *Pyth.*, I 61—71; zob. E. Kirsten, „Rheinisches Museum”, 90 (1941) 58—71.

⁸⁸ Co do użycia wyrazu plēthos w tym znaczeniu zob.: Thuc., I 125.

podkreśla się, że reforma Polidora i Teopompa ogranicza suwerenność ludu na rzecz geruzji i królów⁸⁹. W rzeczywistości zaś już retra podkreśla prawo królów i rady do uchylania wniosków, *aphistasthai*. Poprawka reguluje jedynie, kiedy królowie i rada mają — lub mogą — działać jako „uchylacze”, *apostatères*. Naturalnie, z tytułu swego stanowiska „radonośni” królowie i starcy, szafarze sprawiedliwości, z biegiem czasu mogli uchylać każdy wniosek, zmodyfikowany przez lud, jako „kosy”, *skolion*. Nie sposób jednak przypuścić, by z przywileju tego skorzystali od razu w stu procentach, za jednym zamachem pozbawiając lud — w przeddzień jego konsolidacji w ramach armii hoplickiej — głosu w sprawach państwowych. Tyrteusz licząc się z nową sytuacją w dziedzinie wojskowej i ostrym kryzysem wojennym dostrzegał w państwie przede wszystkim królów — wodzów, *hégemonés*, uczczonych i umiłowanych przez boga, i żołnierzy — obywateli, *démotai*, nie zawsze skłonnych do sprawiedliwych czynów i stosownych słów. Od ich zgodnej i harmonijnej współpracy, ukazanej w kategoriach chóru uzależniał pomyślność i ład w Sparcie, *eunomie*.

LA GRANDE RHÊTRE ET SA PARAPHRASE POËTIQUE

Résumé

Conformément à l'interprétation de Plutarque, la grande rhète de Lycurgue, avec le supplément qui en précise une importante clause, fixe la place de la gérousie dans l'État spartiate: sa composition, probablement à la base de la division des citoyens en phyles et obes, et ses prérogatives par rapport à l'Assemblée: c'est la gérousie qui en convoque les sessions, présente les propositions et dirige arbitrairement la discussion.

Tandis que la rhète distingue comme unités politiques la gérousie et le peuple, le poète Tyrteé en la paraphrasant ne parle que des rois auxquels il attribue des qualités charismatiques, et du peuple. De leur harmonieuse collaboration, présentée dans les catégories du chœur (intonation-responson) il fait dépendre l'ordre dans l'État, *eunomie*.

⁸⁹ Zob.: U. Wilamowitz, *Hom. Untersuchungen*, s. 282; Busolt, op. cit., s. 45; V. Ehrenberg, „Hermes”, 68 (1933) 298; Andrewes, op. cit., s. 97; Hammond, op. cit., s. 46; den Boer, op. cit., s. 289. Wyjątkiem — lecz wskutek błędnej interpretacji terminów greckich — Tsopanakis, op. cit., s. 52 nn.