

TYRTAIOS A SOCIÁLNO-POLITICKÁ FUNKCIA RECIPROCITY

MATÚŠ PORUBJAK, Katedra filozofie FF UCM, Trnava

PORUBJAK, M.: Tyrtæus and the Social-Political Role of Reciprocity
FILOZOFIA 67, 2012, No 1, p. 35

The paper tries to show the parallels between altruism and reciprocity as conceived in contemporary debate and the role of reciprocity in social and political life in ancient Greece at the turn of the 6th century B. C. A detailed analysis of Tyrtæus' poems as well as a close view on social, political and military systems and strategies serves to unveil the motivations for an altruistic behavior and the discrimination of so called "free riders". Several key forms of reciprocity in Tyrtæus are discussed, the "furious valour" being of the highest value, and enabling to prize the "fairness" of the agents of the indirect reciprocal behavior. Thus the social cohesion could be achieved not only through charitable altruism (as suggested by Titmuss), but also through many forms of indirect reciprocity found in Tyrtæus.

Keywords: Reciprocity direct and indirect – Altruism – Cooperation – Motivation – Pro-social behavior – Tyrtæus – Titmuss – Archaic lyrics – Polis – Hoplites – Arete – Alke

Cieľom tohto príspevku je pokúsiť sa nájsť paralely medzi súčasnou debatou o altruizme a reciprocite a úlohou, ktorú hrala reciprocita v sociálno-politickom fungovaní Grécka na prelome siedmeho a šiesteho storočia pred Kr. Toto obdobie bolo kľúčové pre formovanie toho typu usporiadania spoločnosti, ktoré vyústilo do podoby klasickej gréckej *polis*. Prakticky jediným textovým svedectvom počiatkov gréckeho sociálno-politického myslenia sú zachované básne archaických lyrikov. Na rozdiel od ich epických predchodcov – Homéra a Hésioda – používajú lyrici menej mytologizujúci jazyk, ich básne majú prevažne didaktický a normatívny charakter (často aj tie, ktoré by moderný čitateľ zaradil do oblasti lyriky) a viacerí z nich, podobne ako niektorí protofilozofi, patrili medzi dobovú politickú elitu (Solón, Tyrtæos).

Úlohu reciprocity a prípadné stopy altruizmu v archaickej antickej paradigme bude-me skúmať na pozadí paradigmy modernej. Jej veľmi zasvätenú analýzu podáva Peter Sýkora v svojej stati [13], v ktorej okrem iného detailne analyzuje diskusiu, ktorá sa za posledné štyri desaťročia rozvinula okolo vplyvnej knihy profesora Richarda M. Titmussa *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy (Vzťah darcovstva: Od ľudskej krvi k sociálnej politike)* [15]. Sýkora postupne preukazuje, že v prípade darcovstva krvi, orgánov či ľudských tkanív existuje medzi protikladnými alternatívami altruistického, bezplatného darcovstva na jednej strane a komercializovaného darcovstva za finančnú odmenu na strane druhej viaceré rôznych darcovských foriem, ktoré možno „subsou-

movat' pod spoločným menovateľom konceptu reciprocity – priamej či nepriamej, rovnej či čiastočnej“ ([13], 13). Inými slovami, medzi dvoma pólmi ľudského správania – tít-mussovským, čisto charitatívnym altruizmom a sebeckým, čisto obchodníckym vzťahom – jestvuje „sivá zóna“ altruistického správania, ktorá obsahuje širokú škálu rôznych spôsobov fungovania priamej a nepriamej reciprocity ([13], 45).¹

My sa pokúsime nájsť rôzne typy reciprocity v básňach archaického lyrika Tyrtaiia. Pokúsime sa tiež odkryť spôsob podpory motivácie altruistického správania a spôsob rozpoznavania a diskriminovania tzv. „čiernych pasažierov“ sociálneho systému, ktoré Tyrtaios ponúka. Touto analýzou chceme zároveň preukázať, že archaická lyrika je žánrom, ktorý identifikuje a reflektuje sociálne vzťahy fungujúce v rámci dobového spoločenstva.

Archaický lyrik a politik Tyrtaios, známy ako autor *enoplii* (bojových výchovných básní) pôsobil v 7. st. pred Kr. Počas druhej vojny medzi Spartou a Messénčanmi plnil úlohu sprostredkovateľa a radcu pri riešení vnútorných konfliktov. Viacerí antickí autori uvádzajú, že Tyrtaios bol pôvodne aténskym občanom. Ďaleko pravdepodobnejšie však pochádzal priamo zo Sparty a tvrdenie o aténskom pôvode je dôsledkom neskoršej aténskej politickej propagandy súvisiacej s Peloponézskou vojnou (pozri napríklad Pausanias, 4,15,6; Aristotelés, *Pol.* 5,6, 1306b36; komentáre in: ([4], 25 – 37; [3], 80 – 83)).

Antická tradícia považuje Tyrtaiia za veľmi vplyvného básnika. Platón vo svojich *Zákonoch* hovorí o jeho veršoch ako o typicky spartských (*Nom.* 629a–b; por. *Nom.* 660e – 661a). Lykúrgos, aténsky politik a rétor z prelomu 5. a 4. st. pred Kr. (por. [17], 825), o Tyrtaiových básňach napísal, že hoci Sparťania nevenovali iným básnikom pozornosť, Tyrtaiia oceňovali natoľko, že vydali zákon, podľa ktorého vždy, keď sa vojsko chystalo do boja, mali byť všetci prizvaní do stanu kráľa, aby si vypočuli Tyrtaiove básne (Lycurg. *in Leoer.* 107). A rímsky rečník a gramatik Athénaios (2. – 3. st. po Kr.) uvádza, že Spar-

¹ Posledných päťdesiat rokov výskumu v behaviorálnych vedách prinieslo rôzne modely altruistického správania. Ich postupný vývoj a formy mapuje Sýkora [13]. Uvedme tu len základné pojmy, s ktorými pracujeme v našej štúdií. Prvým je tzv. *príbuzenská selekcia*, založená na jednoduchom mechanizme pomoci genetickým príbuzným. Jednoducho, jedinec pomáha svojim príbuzným pri vytváraní podmienok pre ich potomstvo, pričom sám potomstvo nemá. Vďaka jeho pomoci však potomstvo rodiny, ku ktorej patrí, rastie (limitným príkladom sú sterilní robotníci v prípade mravcov či včiel alebo smrť jedinca pri ochrane svojho príbuzenstva). Altruistické správanie však nájdeme aj medzi geneticky nepríbuzenskými skupinami toho istého druhu, ako aj medzi rôznymi druhmi (symbióza). Tento recipročný altruizmus môže mať dve základné formy – môže ísť o priamu alebo nepriamu reciprocity. *Priama reciprocity* sa dá vyjadriť jednoduchou zásadou: *Ak ty pomôžeš mne, ja pomôžem tebe*. Je to najjednoduchší typ recipročného správania (pozri [16], 35 – 45). V súvislosti s rozrastaním populácie a rozširovaním sociálnych interakcií sa popri priamej reciprocite objavila v ľudskom spoločenstve aj *nepriama reciprocity*. V tomto modeli reciprocity sa návratnosť altruistického správania neočakáva od príjemcu, ale od tretej strany. V záujme fungovania tohto modelu reciprocity, vytvorili si ľudské spoločenstvá príslušné mechanizmy na jeho stabilizáciu. Ide o akýsi „morálny inštinkt“, ktorý umožňuje sledovať „férovosť“ jednotlivých aktérov (či už ide o jednotlivcov, alebo o skupiny) recipročného správania. Systém recipročného správania sa stabilizuje prostredníctvom mechanizmov ocenenia a podpory prosociálneho recipročného správania a identifikácie a diskriminácie tzv. „čiernych pasažierov“ sociálneho systému ([16], 45 – 54; [5]; [12]).

ťania počas vojny pochodovali na Tyrtaiove básne (Ath. 14,630f). Dnes máme od Tyrtaia zachovaných necelých 200 veršov, pričom mnohé z nich majú len fragmentárnu podobu. Medzi veršami máme však našťastie aj tri rozsiahlejšie zlomky (10, 11, 12 – spolu 114 veršov), v ktorých dobre vidno Tyrtaiovu „argumentačnú“ líniu. Práve na ne sústredíme svoju pozornosť.

Začnime prvým štvorverším zlomku 10, ktorý je s najväčšou pravdepodobnosťou kompletne zachovanou Tyrtaiovou elégiou: „Je krásne (*καλόν*) pre šľachetného muža (*ἄνδρ' ἀγαθόν*) zomrieť padnúc v prvých radoch, keď bojuje za svoju vlasť (*πατρίς*), a je najstrašnejšie (*ἀνιηρότατον*) opustiť svoju obec (*πόλις*) a bohaté polia a žiť život žobráka...“ (zl. 10, 1 – 4).² Prvé dva verše predstavujú leitmotív celej básne, ktorým je význam boja za obec. Druhé dvojveršie je postavené do protikladu k prvému. Proti kráse boja za vlasť sa tu stavia hrôza jej opustenia. Tá je argumentačne rozvinutá v ďalších ôsmich veršoch (zl. 10, 5 – 12). Tyrtaios v nich uvádza, že opustiť vlasť znamená túlať sa svetom so starým otcom i matkou, manželkou a malými deťmi, trpieť nedostatkom a ohavnou biedou. Ten, kto opustil vlasť, vzbudzuje medzi ľuďmi nenávisť bez ohľadu na to, kam príde, a „privádza do hanby svoj rod (*αἰσχύνει τε γένος*), hyzdí svoj krásny zovňajšok a každá potupa a zlo (*ἀτιμία και κακότης*) ho navštívia“. Nielenže jemu samotnému sa nedostane cti a ohľadov, ale v budúcnosti ani jeho rodu (*γίνεται οὐτ' αἰδῶς οὐτ' ὀπίσω γένεος*). Preto, vracia sa Tyrtaios k dikcii prvého dvojveršia, „bojujme oduševnene za túto zem (*γῆ*) a umierajme pre naše deti (*περὶ παίδων θνήσκωμεν*), nešetríme viac naše životy (*ψυχᾶς μὴκέτι φειδόμενοι*)“ (zl. 10, 13 – 14).

Prečo Tyrtaios až tak zdôrazňuje nevýhody opustenia vlasti (desať veršov oproti štyrom vyzývajúcim bojovať za vlasť) a vyzdvihuje vrcholnú formu altruizmu, ktorou je vzdanie sa života v prospech celku? Odpoveď musíme hľadať v dobovej situácii. Tyrtaios píše svoje básne v období, keď sa sociálno-politický diskurz Sparty práve ustanovuje. Podobná situácia je aj v ostatných gréckych obciach. Musíme mať na zreteli, že na rozdiel od veľkých, relatívne stabilných a počtom ustálených *gentes* raného obdobia rímskych dejín boli prvé grécke obce tvorené väčším počtom rôzne veľkých a rôzne vážených rodín. Tie si nedokázali vždy udržať svoje sociálne postavenie a v priebehu času mizli a uvoľňovali miesto novým rodinám. Prvotným cieľom aristokrata (a aj bojovníka, na ktorého sa Tyrtaios obracia) nebola ochrana spoločnej obce, ale boj za zachovanie vlastného rodu. Aby tento cieľ dosiahol, aristokrat vyhľadával spojencov. Mohol sa buď spojiť s niekým z miestnych politických rivalov, alebo hľadal podporu u členov rodín sídliačich mimo územia svojho kmeňa či obce, prípadne nachádzal spojencov v nearistokratických vrstvách spoločenstva ([1], 21 – 22). Medzi jednotlivými rodmi vládol stály konkurenčný boj, prítomnosť ktorého bola citelná aj počas nasledujúcich storočí. Svedkom tejto rivality boli rôzne opatrenia jednotlivých obcí (v Aténach napr. Solónove či neskoršie Kleisthenove reformy), ktoré redukovali moc súperiacich rodov v prospech jednoty obce.

² Pri uvádzaní Tyrtaiových veršov sa budem držať nemetrickeho prekladu G. E. Douglasa ([4], 24 – 71), ktorý je doslovnejší a pre naše účely vhodnejší než český metrickeý preklad F. Novotného a R. Mertlíka ([7], 31 – 37).

Vráťme sa k Tyrtaiovým veršom venujúcim sa opusteniu vlasti – obce – zeme (výrazy *πατρίς*, *πόλις*, *γῆ* sú v básni použité synonymne).³ Týchto desať veršov pozostáva z troch viet, pričom v každej sa opakuje motív rodiny – rodu (*γένεος*): v prvej vete implicitne – sú tu vymenovaní členovia jednotlivých generácií rodiny, starí rodičia, rodičia, deti; v druhej a tretej explicitne. V druhej sa hovorí o aktuálnej biede, spôsobenej odchodom z vlasti, ktorá privádza do hanby celý rod utečenca, v tretej o tom, že rod toho, kto takto koná, bude zbavený ohľadov a úcty aj v budúcnosti. Zjednodušene povedané, Tyrtaios zdôrazňuje, že konanie „na vlastnú päsť“ – teda čisto v záujme svojho rodu – vedie k negatívnym dôsledkom pre samotný rod, a to tak v prítomnosti, ako aj v budúcnosti. Kto nadraduje záujmy svojho rodu nad záujem obce (napríklad sa vyhýba bojom, aby zachoval samého seba pre rodinu), škodí vlastnému rodu, pretože tým prispieva k porážke obce a prakticky sa odsudzuje na „bezdomovstvo“. Jediný správny spôsob, ako bojovať za svoj rod, je bojovať za celú obec, preto je krásne (*καλόν* = dobré, vhodné) padnúť za svoju vlasť. Sociobiologicky povedané: Tyrtaios sa snaží presvedčiť bojovníkov o tom, že príbuzenská selekcia nie je dostatočným mechanizmom na zachovanie vlastného rodu. Kto ho chce zachovať, musí bojovať za svoju obec – posunúť sa na škále altruizmu od priameho príbuzenstva k širšej komunite.

V druhej časti 10. zlomku sa Tyrtaios obracia na mladých mužov (oslovenie *ὦ νέοι*). V štyroch veršoch (zl. 10, 15 – 18) ich vyzýva, aby bojovali bok po boku a naplnili svoje srdce silou a odvahou, aby sa útek nezačal v ich radoch a v boji neľpeli na svojom živote. V ďalších ôsmich veršoch (zl. 10, 19 – 26) Tyrtaios presúva pozornosť na vzťah medzi mladými a starými. Mladých upozorňuje, aby v boji neopúšťali starých mužov (*παλαιότεροι*), pretože je hanba, ak šedivý muž padne v prvých radoch pred šíkom mladých. Je urážkou zraku hľadieť na umierajúceho nahého starca, ktorý zvierá v rukách svoj skrvavený úd (*αἱματόεντ' αἰδοῖα*). V ďalších štyroch veršoch hovorí Tyrtaios, že toto všetko pristane kráse mladosti (*νέοισι δὲ πάντ' ἐπέοικεν*). Pokým statočne bojujúci mladík žije, „muži hľadia naňho s obdivom a ženy pociťujú túžbu (*ἄνδράσι μὲν θρηητὸς ἰδεῖν, ἑρατὸς δὲ γυναιξί*), a ak padne v prvých radoch, je to tiež krásne“ (zl. 10, 29 – 30).⁴ Elégia končí dvojverším: „Nech teda každý z vás stojí pevne, nohami správne rozkročenými a obidvoma pevne zapretými v zemi, zahryznúc sa zubami do pery“ (zl. 10, 31 – 32).

Tyrtaiova výzva adresovaná mladým má okrem sociálneho rozmeru generačnej súdržnosti aj ďalšie dva aspekty. Prvý je technický a súvisí so štýlom boja, ktorému sa budeme podrobne venovať nižšie. Tu len spomeňme, že dobové vojská bojovali proti sebe

³ *Πατρίς* – „otcovizeň“ – miesto, kde spočívajú predkovia. Kult predkov bol v Grécku silný. *Πόλις* – obec, spoločenstvo obce, základná „sociálno-politická“ štruktúra, ktorej pravidlá sa ušľachťujú práve v Tyrtaiovej dobe. (Význam *polis* pre človeka však zdôrazňuje už Homér; *Od.* 9, 106 – 160; por. ([10], 64 – 67; [11], 25 – 26)). *Γῆ* – zem, v agrárnej kultúre Grékov najstaršia a najmocnejšia bohyňa (por. Hésiodos, *Theog.* 116 – 117). Zotročenie úrodnej Messénie zabezpečilo Sparťanom potravinovú sebestačnosť, ktorá bola ich veľkou strategickou výhodou. V prípade *patris* – *polis* – *gé* ide vlastne o tri základné a rovnako dôležité elementy: kultovo-rodový, sociálno-politický a energeticko-strategický, ktoré zabezpečujú fungovanie (nielen) spartského spoločenstva.

⁴ Výkladu tohto dvojveršia sa budeme venovať v závere štúdie.

v zovretých formáciách. Boj sa začínal zrážkou predných línií vojsk štítom proti štítu, pričom jedna strana sa snažila pretlačiť druhú stranu a koordinovanými výpadmi rozbiť jej jednotnú líniu. V takejto situácii bolo nevyhnutné, aby v prvých radoch stáli najsilnejší bojovníci s pevnou stabilitou (por. záver o pevne zapretých nohách) – teda nie starí, ale mladí bojovníci v rozkvetení svojich síl.

Druhý aspekt je ideový. Už v prvej časti básne sme videli, aký dôraz Tyrtaios kladie na presun altruistického správania z „rodového“ na „obecný“. Ním by sa dala vysvetliť aj výzva adresovaná mladým mužom, ktorí si práve začínajú zakladať rodinu (a tak pokračujú v línii svojho rodu) a jednoducho sa strachujú o svoj život.⁵ Je však celkom dobre možné, že Tyrtaios sa tu nepriamo obracia aj proti oveľa individualistickejšej tendencii, ktorú máme zachovanú u lyrika Anakreonta, mladšieho o tri generácie, a ktorá v istej forme určite existovala už v Tyrtaiovej dobe, keďže podobné tendencie vidíme aj u Tyrtaiovho generačného druhu Archilochosa. Anakreón stojí v protiklade k väčšine predstaviteľov archaickej lyriky, ktorých myslenie je podobne ako Tyrtaiovo vyslovene politické a prosociálne, zdôrazňujúce jednotu, sebakontrolu a disciplinovanosť. Anakreón je individualista, vo svojich veršoch vystavuje na obdiv svoju nezdržanlivosť tak vo veciach lásky, ako aj v pití, a tieto veci stavia nad politické záležitosti. Príkladom tejto tendencie je jeho dvojveršie: „Ten kto chce bojovať, toho bojovať nechajme – aj to je možné“ (zl. 84). V kultúre, kde boj patrí k základnej povinnosti dospelých občanov spoločenstva, je vyjadrenie dobrovoľnej účasti na ňom vyslovene provokatívne. Navyše, za týmto dvojverším pravdepodobne nasledovalo dvojveršie „Ale mne daj medosladké víno, aby som si pripil, chlapče“ (podobnú tendenciu typu „Make love not war“ nájdeme aj u poetky Sapphó, zl. 16).⁶ Tyrtaios teda v analyzovanej eléгии pravdepodobne nevystupuje len proti „príbuzenskej selekcii“, ale aj proti čisto individualistickým a sebeckým tendenciám mladých mužov.

Prejdime teraz k Tyrtaiovmu zlomku 11, v ktorom povzbudzuje Sparťanov tvrdením, že sú potomkami neporaziteľného Hérakla a Zeus ešte od nich neodvrátil svoju tvár, takže nie je prečo báť sa záplavy nepriateľov a utekať z boja. Práve naopak, každý má v prvých radoch pozdvihnúť svoj štít (zl. 11, 1 – 4). Ďalej Tyrtaios opakuje výzvu prijať údel smrti pôsobivými slovami: „Pohrdajte životom a dych čiernej smrti nemilujte o nič menej než slnečný svit“ (zl. 11, 5 – 6). Na mladých Sparťanov sa obracia ako na skúsených bojovníkov, ktorí dosýta poznali vírvar urputných bojov a okúsili už aj útek, aj prenasledovanie nepriateľa (zl. 11, 7 – 10), a dodáva: „Tí, čo majú odvahu stáť pri sebe pevne bok po boku a dorážať v boji zblízka naraz proti predným radám nepriateľa, tí zomrú iba v malom počte a zachránia aj oddiely vzadu; ak ale muži od strachu utečú, všetok rešpekt je preč“ (*πᾶσ' ἀπόλλωλ' ἀρετή;* zl. 11, 11 – 14).

Tyrtaios ďalej hovorí, že nikto nenájde slová, ktoré by opísali všetok hnus sprevádzajúci muža, čo si spraví hanbu. Je totiž ohavné rozťať zozadu zátylok tomu, kto uteká,

⁵ Mladých mužov, ktorí sa vyhýbajú boju, haní aj Tyrtaiov predchodca Kallinos (zl. 1, 1 – 4).

⁶ Výbornú analýzu týchto dvoch postojov či modelov správania prináša vo svojej štúdií Andrew Lear [9]. Uvedené Anakreontove zlomky citujeme a interpretujeme v jeho preklade a výklade ([9], 57 – 58).

a hanebný je pohľad na mŕtvolu v prachu, ktorá má v zátylku zabodnutý oštep (zl. 11, 15 – 20). Inými slovami, zabiť zozadu je rovnako hanebné ako nechať sa zozadu zabiť, teda utekať z boja. Nasledujúce Tyrtaiove verše sú pomerne podrobným opisom techniky boja. Najprv sa opakuje obraz pevného postavenia s nohami zapretými v zemi. K tomu sa pridáva ochrana stehien, holení, prs a ramien širokým štítom, bojové mávanie kopijou a potriasanie chocholom prilbice. Bojovník sa má učiť bojovať tak, že koná veľké činy: strelám čelí svojím štítom a na nepriateľa útočí zblízka. „... noha popri nohe, štít pritlačený k štítu nech všetci sa stiahnu dohromady, chochol k chocholu, helma k helme, hrud' k hrudi, a bojujú proti mužom, chopiac sa rukoväte meča či dlhej kopije“ (zl. 11, 31 – 34).⁷ Záver zlomku je venovaný ľahkoodencom, ktorí sa majú skryť za štít a dorážať na nepriateľa spoza ťažkoodencov kameňmi a vrhacími kopijami (zl. 11, 35 – 38).

Tento Tyrtaiov 11. zlomok je okrem iného jedným z prvých podrobnejších opisov boja ťažkoodencov – hoplitov (*ὀπλιῖται*). Hoci nový typ výzbroje nachádzame už pred rokom 700, príklady plne rozvinutého hoplitského boja sa prvýkrát objavujú v siedmom storočí na Peloponéze ([2], 340). Pred vznikom hoplitov bol boj záležitosťou predovšetkým špecializovanej aristokratickej skupiny jazdcov – bojovníkov na voze (*ἵππεῖς*), ktorí predstavovali vojenskú elitu a zároveň pozemkovú šľachtu (cf. Aristotelés, *Pol.* 4,13, 1297b18 nn.). Archaická bitka tak, ako ju nachádzame u Homéra, bola prevažne mozaikou boja muža proti mužovi.⁸ Odvahu bojovať nachádzali hrdinovia v istom hnevливom bojovom vytržení (*λύσσα*), do boja ich poháňať *μένος* – srdnatosť, „guráž“, bojový duch – ktorý do hrdinovej hrude vkladal niektorý z bohov a ktorý bol základom archaickej *areté* bojovníka.

Nasadenie hoplitov, peších ťažkoodencov bojujúcich v tesne zovretej formácii falangy, znamenalo zmenšenie vojenských a politických výsad aristokracie. Hoplitom sa mohol stať každý slobodný občan s dostatočným ekonomickým zázemím, ktoré mu umožnilo zaobstaráť si vlastnú, dosť nákladnú výzbroj a podstúpiť náročný výcvik. (V prípade Sparty išlo prakticky o každého slobodného občana, keďže vďaka dobytíu Messénie mal každý slobodný Spartan pridelený vlastný kus pôdy – *kléros* spolu s otrokmi, čo mu poskytovalo istý stabilný ekonomický štandard.) Hoplit bol odetý do plného brnenia (prilba, kovový pancier na hrudi a holeniach), ozbrojený silnou kopijou, dvojsečným mečom,

⁷ Zmysel citovaných veršov ironicky paroduje ďalší individualisticky a dobovo až „anarchicky“ ladený archaický lyrik Archilochos dvojverším: „So všetkou silou v jej kožušok vpadnúť a potom brucho k bruchu pritlačiť a stehná k stehnám“ (zl. 119). V inej svojej básni sa Archilochos „individualisticky“ stavia proti ultimatívnej požiadavke obetovať život v boji za každú cenu. Nielen že sa nehanbí priznať k úteku z boja, ale toto konanie prezentuje a zdôvodňuje ako správne. Chváli sa, že ktosi z nepriateľov sa pýši jeho štítom, ktorý zanechal v krvi, a pokračuje: „Sám som však unikol údelu smrti! A štít nech je stratený! Horší nebude ten, ktorý si opatrím zas“ (zl. 5). Podobné reakcie svedčia o živej dobovej debata o sociálnych normách, ktorá sa v mnohom podobá na neskoršie, často veľmi vášnivé výmeny názorov a argumentov medzi filozofmi.

⁸ Ani archaický boj nebol úplne nekoordinovaný a v *Íliade* nachádzame náznaky formovania mužstiev, avšak nie tak premyslených ako v prípade hoplitov. Niektoré pasáže *Íliady* síce akoby naznačovali aj znalosť boja peších ťažkoodencov (*Il.* 13, 126; 16, 211), ide však pravdepodobne o dôsledok neskoršej „redakcie“ spevov ([3], 68).

dýkou a veľkým štítom (*ὄπλον* – odtiaľ jeho označenie).⁹ Hopliti bojovali bok po boku vycvičení tak, aby dokázali udržať spoločný rad a zaútočiť proti nepriateľovi vyrovnaným krokom.

Hoplitská technika boja stála a padala na istom type nepriamej reciprocity. Hoplit držal štít v ľavej ruke a meč či kopiju v pravej. Pri výpade si bojovník nevyhnutne odkryl pravú stranu, ktorú mu musel „postrážiť“ svojím štítom bojovník po jeho pravej strane. Ochrana spolubojovníka z pravej strany bojovník nesplácal priamo jemu, ale logicky bojovníkovi po ľavej strane. Po zranení alebo zabití bojovníka jeho miesto hneď zaujal ďalší bojovník, aby sa bojový rad nerozpadol. Bojovníci sa teda nespoliehali na seba navzájom v rámci dvojíc, ale ako celá jednotka, ktorá musela byť veľmi dobre vycvičená a skoordovaná.

Historici sa zhodujú v tvrdení, že zavedenie hoplitského spôsobu boja bolo významným faktorom vo vývoji gréckej kultúry. J. P. Vernant konštatuje, že archaická bojovnícka vášeň bola v hoplitských falangách nahradená *σωφροσύνη*, t. j. „dokonalým sebaovládaním, sebakontrolou, schopnosťou podriať sa spoločnej disciplíne“. Túžba zvíťaziť nad protivníkom jednotlivito bola vystriedaná putom priateľstva (*φιλία*), ktoré prekráčovalo jednotlivé rody a zakladalo ducha spoločenstva ([18], 45). Významná rola hoplitov pri obrane obce im zároveň zabezpečovala nárok na účasť na jej správe, čo postupne viedlo k politickým reformám vo väčšine gréckych obcí. Zavedenie boja, ktorý výrazne závisel od nového typu bojovníckej nepriamej reciprocity, tak spustilo celú plejádu spoločensko-politických zmien.¹⁰

Vráťme sa k štvorveršiu, v ktorom Tyrtaios zdôrazňuje, že je ohavné (*ἀργαλέον*) rozťať zozadu zátylok tomu, kto uteká, a že hanebný (*αἰσχρόν*) pohľad je na mŕtvolu v prachu, ktorá má v zátylku zabodnutý oštep (zl. 11, 17 – 20), teda, že zabiť zozadu je rovnako zlé ako byť zozadu zabitý – t. j. utekať z boja. Niektorí prekladatelia mali tendenciu emendovať slovo *ἀργαλέον* na *ἀρπαλέον* – teda „ohavné“ na „želateľné“, „atraktívne“ (poznámku k tomu pozri in ([4], 57, pozn. 5)). Význam štvorveršia by sa po emendácii zmenil nasledovne: Tyrtaios by nabádal bojovníkov, aby prenasledovali nepriateľov a zabíjali ich odzadu. Tejto interpretácii však odporuje nielen akási hypotetická „rytierskosť“ hoplitov, ale práve technika ich boja. Pri prenasledovaní sa jednotná línia nevyhnutne rozbije a „bezhlavé“ prenasledovanie nepriateľa môže znamenať vážnu strategickú chybu. Útek môže byť fingovaný a nepriateľ môže mať sformované zálohy, ktoré vyrazia proti prenasledovateľom. Tí len ťažko opäť sformujú svoje rady a budú čeliť nečakanému útoku; neskoordovaní prenasledovatelia sa tak ľahko môžu stať prenasledovanými.

⁹ K vojsku patrila tiež ľahká pechota (*γυμνητες*) – spomenutá na konci ostatnej ukážky –, určená prevažne na boj na diaľku, vyzbrojená menším dreveným štítom, dlhým oštepom, vrhacími kopijami a kameňmi.

¹⁰ Pomoc v boji je dôležitou súčasťou recipročného altruistického správania nielen u ľudí, ale aj u iných živočíšnych druhov, a má svoje špecifikum. Umožňuje totiž „relatívne symetrické vzťahy aj medzi jedincami, ktorí sa líšia mierou svojej dominancie“ ([16], 38), t. j. aj menej dominantný jedinec môže svojou aktivitou významne prispieť ku konečnému výsledku boja. Sociálno-politické dôsledky hoplitskej reformy majú aj svoj sociobiologický základ.

Chladnokrvné zachovanie bojového radu je cennejšie, než individuálne „hrdinstvo“ pri pretekaní sa v počte zabitých utekajúcich nepriateľov.

Venujme sa na záver snád' najznámejším Tyrtaiovým veršom z 12. zlomku, ktoré vykladá aj Platón vo svojich *Zákonoch*.¹¹ Hlavnou témou štyridsiaticich štyroch veršov tohto zlomku je bojovníkova zdatnosť, jej preukazovanie a odmena, ktorú bojovník získa za svoje zdatné činy. V prvých ôsmich veršoch Tyrtaios hovorí, že by nikdy nepovažoval za hodného spomienky či slova (*μνησαίμην, λόγος*) človeka, ktorý by bol zdatným bežcom či skvelým zápasníkom. Nebol by hodný zmienky ani v prípade, že by bol silný a veľký ako Kyklópiovia a ani vtedy, keby v behu predstihol severák. Nevážil by si ani toho, kto by bol krajší ako Tithónos alebo bohatší než Midas či väčší kráľ než Tantalov syn Pelops alebo ak by mal dar reči väčší ako Adrastos. „Nie,“ pokračuje v deviatom verši, „hoc by mal aj všetku slávu (*πᾶσαν ἔχοι δόξαν*) – okrem náruživej chrabrosti (*θούριδος ἀλκῆς*).“¹²

Prvých osem veršov je vystavaných tak, aby vyvolali v poslucháčovi napätie. Tyrtaios začne hovoriť o tom, čo nie je hodné ani chvály, ani zapamätania, a vzápätí vymenúva štandardné dobové zdatnosti. Ako prvé prichádzajú na rad zdatnosti atletické, Tyrtaios však nimi nekončí a stupňuje napätie poslucháčov tým, že k nim pridáva ďalšie: krásu, bohatstvo, moc a obratnosť v reči. Deviaty verš prináša „rozuzlenie“ – ani samotná sláva nie je hodná takej chvály ako *ἀλκή*, t. j. odvaha, chrabrosť, bojová sila či guráž (ako môžeme toto slovo preložiť).¹³ Všetky dovtedy vymenované zdatnosti patria k aristokratickým zdatnostiam homérskych hrdinov. Tyrtaios ich síce úplne neodmieta, ale stavia ich na nižšiu úroveň, čím zdôrazňuje exkluzivitu zdatnosti, ktorú ospevuje. Jediné zdatnosť je vždy hodná chvály, je *alké*: „Toto je zdatnosť (*ἡδ' ἀρετή*),“ pokračuje Tyrtaios, „toto je najlepšia pre ľudí cena (*ἄεθλον ... ἄριστον*) a najskvelejšia (*κάλλιστόν*), akú môže mladý muž získať“ (zl. 12, 13 – 14).

V ďalších veršoch dvanásteho zlomku Tyrtaios vysvetľuje, prečo je práve *alké* tou najvyššou zdatnosťou: „Toto je spoločný prospech pre obec a pre všetok ľud (*ξυὸν δ' ἐσθλὸν τοῦτο πόληϊ τε παντί τε δήμῳ*), vždy, keď sa muž pevne postaví do prvých radov a nikdy neopustí svoje miesto a nikdy ani nepomyslí na hanebný útek, riskujúc svoj život (*ψυχῆ*) a ukazujúc svojho neochvejného ducha (*θυμός*) a povzbudzujúc odvážnymi slovami druhá, čo stojí po jeho boku.“ Takýto bojovník dokáže zastaviť útočnú vlnu a obrátiť nepriateľa na útek (zl. 12, 15 – 22). Sláva rodu, obce a ľudu vzniká zo schopnosti vytrvať v boji, v odvahe obetovať svoj život pri obrane vlasti. Tyrtaiova *alké* je najvyššou zdatnosťou preto, lebo ako jediná slúži spoločnému blahu obce (por. [8], 92). Obec však musí

¹¹ Platón, *Nom.* 629a – 630 b, kde cituje verše 1 a 11 – 12 a zároveň parafrázuje hlavný obsah veršov 1 – 20. K veršom 1 – 12 sa Platón opäť vracia o čosi ďalej (660e – 661a). Verše 13 – 16 dvanásteho zlomku máme zachované s drobnou zmenou aj v korpuse Theognidovej lyriky (v. 1003 – 1006) a v tej istej theognidei (v. 935 – 938) tiež nájdeme variáciu na verše 37 – 42 ([4], 61, pozn. 1).

¹² Český preklad uvádza ťažko preložiteľné slovné spojenie „*θούριδος ἀλκῆς*“ ako „mužnosť chrabrá“. ([7], 36), anglický ako „furious valour“ ([4], 59).

¹³ Podobne vystaval svoju báseň Xenofánés z Kolofónu (DK 21 B 2). V jeho prípade však najvyššou zdatnosťou nie je chrabrosť, ale múdrosť (*σοφία*).

bojovníkovi aj recipročne niečo ponúknuť. Túto odmenu Tyrtaios opisuje v záverečných dvadsiatich veršoch.

V nich predstavuje dve základné možnosti odmeny bojovníka: odmenu v prípade, že bojovník padne, a odmenu v prípade, že prežije všetky boje. Ak sa skláti v prvých radoch so štítom a brnením prerazeným odpredu (t. j. nie pri bezhlavom úteku) a stratou svojho života prinesie slávu svojmu mestu, ľudu a otcovi (ἄστυ τε καὶ λαοὺς καὶ πατέρ' εὐκλειῆσας), tak „mladí i starí rovnako ho oplakávajú, celé mesto sa sužuje (πᾶσα κέκηδε πόλις) touto bolestnou stratou a jeho hrob a deti poznajú všetci, aj deti ich detí a celý rod potom (γένος ἐξοπίσω). Nikdy nezhyne jeho meno (ὄνομα) ani jeho šľachetná sláva (κλέος ἐσθλόν), a hoci ho prikrýva zem, stáva sa nesmrteľným (γίνεται ἀθάνατος)“ (zl. 12, 27 – 32). „Ak však unikne údelu smrti, čo prináša premnohé strasti, a svojím víťazstvom dosiahne slávy, je všetkými ctený (πάντες μιν τιμῶσιν), tak mladými ako aj starými, užije mnohých radostí predtým, než odíde do Hádovej ríše; a keď v starobe, je medzi prednými občanmi (δ' ἀστοῖσι μεταπέπει). Nikto nesiaha na jeho dôstojnosť (αἰδώς) ani mu neupiera právo (δίκη), ale všetci, ako mladí, tak aj vrstovníci a starší povstanú zo svojich miest, kreslo mu postúpia hneď“ (zl. 12, 35 – 42).

Aký typ recipročnej odmeny ponúka Tyrtaios spartskému bojovníkovi? Tyrtaios ani tu neponúka priamu reciprocitu. Bojovník, či už mŕtvy, alebo živý, nedostáva za svoje pôsobenie v armáde ani žold, ani nijaký iný typ materiálnej odmeny (napr. väčší prídel pôdy). Odmena, ktorú dostáva, je neekonomického typu. V prípade bojovníka, ktorý padne – a musí padnúť „hrdinsky“, teda nie pre svoju zbabelosť či nedostatočný výcvik –, je touto odmenou *kleos*, t. j. sláva. Táto odmena však nie je malá, pretože prekračuje individuálnu hodnotu daného bojovníka, a to tak v „priestore“ komunity, ako aj v čase. Za padlým bojovníkom nesmúti len jeho najbližšia rodina, ale celá obec. Jeho obeť zároveň nie je „dočasná“ – prináša slávu nielen prítomnej generácii, ale celému jeho rodu vo všetkých nasledujúcich generáciách (por. Kallinos, zl. 1, 17 – 18). Význam jeho smrti dokonca akoby prekračoval ľudské možnosti a Tyrtaios prisudzuje padlému hrdinovi božský atribút nesmrteľnosti.¹⁴

Tyrtaios a jeho dobové spoločenstvo však neodmeňuje len mŕtveho bojovníka. Pozitívna motivácia je prichystaná aj pre tých, ktorí sú natoľko zdatní, že boje prežijú. Zatiaľ čo mŕtvemu hrdinovi prináleží sláva (κλέος), živému hrdinovi prináleží česť (τιμή). Podľa 12. zlomku sa môže zdať, že odmena patrí len starému hrdinovi. Spomeňme si však na 10. zlomok (v. 29 – 30), kde Tyrtaios hovorí, že na mladíka, ktorý statočne bojuje, muži hľadajú s obdivom a ženy s túžbou. Recipročná odmena za prosociálne správanie je teda pripravená pre každú generáciu.

Skupina starcov je však špecifická. Archaickí lyrici sa relatívne často a veľmi realis-

¹⁴ Tyrtaiov generačný predchodca Kallinos padlého hrdinu označil za poloboha (zl. 1, 19 – ἡμίθεος). Pripomeňme len, že v gréckych náboženských predstavách je nesmrteľnosť vyhradená výlučne bohom. Požadovanie individuálnej ľudskej nesmrteľnosti by bolo prejavom vrcholnej spupnosti. Jedinou „nesmrteľnosťou“, na ktorú si môže nárokovať človek, je zostať v kolektívnej pamäti svojho kmeňa či obce. Aj preto „Memorial Day“ patril medzi najväčšie sviatky vo všetkých gréckych obciach.

ticky sťažujú na fyzickú, ale aj sociálnu nemohúcnosť, ktorú prináša staroba. Theognis napríklad hovorí, že deti často pohrdajú otcom, ktorý zostarol, nemajú ho radi „a smrť jeho chcú a štítia sa jeho, akoby žobrák do domu vchádzal“ (v. 271 – 278).¹⁵ Fyzická nemohúcnosť je u smrteľníkov neodstrániteľná, ale na sociálnu má Tyrtaios „liek“ – je ním zdatne prežitý život v prospech komunity. Sociálny tlak komunity takémuto človeku potom zabezpečí, že nielenže si nikto nedovolí siahnúť na jeho postavenie a práva, ale dokonca mu členovia komunity sami prenechajú privilegované miesto.

Ak má v nejakom spoločenstve fungovať altruistické kooperatívne správanie, je nevyhnutné ho stabilizovať. Táto stabilizácia má dve základné formy: Môže ísť o podporu motivácií vedúcich k altruistickému správaniu, alebo o vytváranie mechanizmov, ktoré umožňujú rozpoznávať a diskriminovať „čiernych pasažierov“.¹⁶ Odmena spoločenstva určená tým, čo zahynuli, ako aj tým, čo prežili, je príkladom pozitívneho motivovania kooperatívneho správaniu. Sme presvedčení, že Tyrtaiove básne prinášajú aj mechanizmus rozpoznávania a diskriminovania „čiernych pasažierov“. Spomeňme si na postavenie „utečenca“ z vlasti, teda toho, kto odmietne prosociálne kooperovať so svojimi spoluobčanmi, ako sme o ňom hovorili pri interpretácii 10. zlomku (v. 5 – 12). Utečenec je presne v opačnom postavení ako hrdinský bojovník. Za života ho podľa Tyrtaiu sprevádza nedostatok, bieda a potupa, ktoré vyvolávajú nenávisť ľudí, a svojim konaním zároveň privádza do hanby aj nasledujúce generácie. Naopak ten, kto sa správa prosociálne a je ochotný pre komunitu obetovať aj svoj život, zabezpečí si pre seba príslušnú úctu, pre svoju rodinu príslušné sociálno-ekonomické zázemie a obec jeho rod zahrnie maximálnou možnou slávou. Tyrtaiove zlomky teda prinášajú jasné ocenenie prosociálneho správania a diskrimináciu správania protisociálneho.

Aký mechanizmus ale Tyrtaios navrhuje na identifikovanie „čierneho pasažiera“, ktorý sa „ukrýva“ vo vnútri spoločenstva? Podľa nás je ním Tyrtaiova hodnotová „analýza“, ktorú ponúka v prvých deviatich veršoch 12. zlomku. Tyrtaios spomedzi všetkých štandardných dobových zdatností vyberá jednu ako hlavnú. Je ňou *alké* – chrabrosť, bojová odvaha. Všetky ostatné (sila, rýchlosť, bohatstvo, moc, obratnosť v reči, sláva) prispievajú k sociálnej kohézii v oveľa menšej miere a sú skôr „sebeckými“ zdatnosťami. Naopak *alké* priamo súvisí jednak s kohéziou samotnej bojovej jednotky, jednak s ochotou obetovať seba v prospech celku. Tyrtaios dokonca od svojich spoluobčanov vyžaduje náruživú chrabrosť (*Θούριδος ἀλκῆς*). Sledovanie tejto hodnoty Tyrtaiovmu spoločenstvu umožňuje všimnúť si „férovosť“ jednotlivých aktérov nepriameho recipročného správania.

¹⁵ Grécki bohovia sú nielen nesmrteľní, ale aj večne mladí. Smrteľníci naopak musia prijať neľútostný úděl staroby. Theognis v jednej zo svojich elégií vykresľuje obavu zo staroby v priam mrazivom obraze: „Hneď sa po koži rinú mi početné kropaje potu, hrôzou sa chvejem, keď hľadím na našej mladosti kvet – milý a zároveň krásny (*τερπνὸν ὁμῶς καὶ καλόν*) – len keby o trochu viac trval! Krátke však trvanie má (rovnako ako sen) chválená mladosť (*ἡβῆ τιμήσσσα*), zatiaľ čo zhubná a ohyzdná staroba (*οὐλόμενον καὶ ἄμορφον ... γῆρας*) ihneď cez celú hlavu každému visí jak sieť“ (v. 1017 – 1022; por. v. 272, 527 – 528, 728, 768, 1021 – 1022, 1031 – 1032). Analýzu súčasného, často rovnako nemilosrdného postoja spoločnosti k starobe pozri in ([14], 16 – 18).

¹⁶ Pozri pozn. č. 1 tejto štúdie.

Ten, kto nie je schopný ju v praxi jasne preukázať, nie je hodný ani „spomienky či slova“ – teda nie je hodný ani odmeny zo strany spoločenstva. Nedostatočná *alké*, ba dokonca už len nedostatočná zanietenosť pre *alké* je znakom toho, že daný člen spoločenstva je jeho „čiernym pasažierom“.

Akú odpoveď prinášajú Tyrtaiove básne na titmussovskú predstavu boja medzi „sociálnym“ a „ekonomickým“ človekom, kde na jednej strane stojí psychologický, „charitatívny“ altruizmus, ktorý jediný dokáže zabezpečiť priestor, v ktorom sa ľudia naučia správať prosociálne, a na druhej strane protisociálne sebeckvo trhu?¹⁷ Tyrtaiovská odpoveď je jednoduchá: Na zabezpečenie sociálnej kohézie je možné použiť prostriedky „šedej zóny“ medzi týmito dvoma extrémami. Všimnime si, že v Tyrtaiových básniach sme nenarazili ani na tzv. psychologický altruizmus (ktorého hľadanie by, kvôli úplne inej paradigme, v ktorej Tyrtaios pohybuje, ani nemalo zmysel), ale dokonca ani na priamu reciprocitu (možnosť akejsi „ekonomizácie“ prosociálneho správania). To, čo sme našli, boli rôzne typy nepriamej reciprocity, ktoré spoločne vytvárali onen hľadaný priestor pre prosociálne správanie. O tom, že „tyrtaiovský projekt“ bol úspešný, svedčí niekoľko storočí relatívne veľmi dobrej sociálnej stability spartského spoločenstva, ako aj to, že mnohé jeho časti sa ukázali ako kľúčové pri budovaní princípov klasických gréckych obcí.

LITERATÚRA

- [1] BLEICKEN, J.: *Athénská demokracie*. Praha: OIKOYMENH 2002.
- [2] BOARDMAN, J, HAMMOND, N. G. L. (eds.): *The Cambridge Ancient History*. Vol. III, Part 3: The Expansion of the Greek World, Eight to Sixth Centuries B.C. 2nd ed. Cambridge University Press 2006.
- [3] CANFORA, L.: *Dějiny řecké literatury*. Překlad: D. Bartoňková et al. Praha: KLP 2001.
- [4] DOUGLAS, G. E. (ed. and tr.): *Greek Elegiac Poetry: From the Seventh to the Fifth Centuries BC*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The Loeb Classical Library LCL 258, 1999.
- [5] FEHR, E. – FISCHBACHER, U.: The nature of human altruism. In: *Nature*, Vol. 425, 2003, pp. 785 – 791.
- [6] GOOLD, G. P. (ed.): *Greek Iambic Poetry*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The Loeb Classical Library LCL 259, 1999.
- [7] HOŠEK, R. (ed.): *Nejstarší řecká lyrika*. Preklad F. Stiebitz, F. Novotný, P. Oliva, R. Hošek, R. Mertlík. Praha: Svoboda 1981.
- [8] JAEGER, W.: *Paideia: the Ideals of Greek Culture*. Vol. I: Archaic Greece, the Mind of Athens. Oxford: Basil Blackwell 1946.
- [9] LEAR, A.: Anacreon's „Self“: An Alternative Role Model for the Archaic Elite Male? In: *American Journal of Philology*, Vol. 129, Iss. 1; pp. 47 – 76. Baltimore: Spring 2008.
- [10] PORUBJAK, M.: *Vôľa (k) celku: Človek a spoločenstvo rečou Homéra a Theognida*. Pusté Úľany: Schola philosophica 2010.
- [11] RAAFLAUB, K. A.: Poets, lawgivers, and the beginning of political reflection in Archaic Greece. In: Rowe, Ch., Schofield, M. (eds.): *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press 2005, pp. 23 – 59.
- [12] SIGMUND, K. – FEHR, E. – NOWAK, M. A.: The Economics of Fair-play. In: *Scientific American*, January 2002, pp. 84 – 87.

¹⁷ Pozri ([15], 57 – 60); ([13], 24).

- [13] SÝKORA, P.: Altruism in Medical Donations Reconsidered: the Reciprocity Approach. In: Steinmann, M., Sýkora, P., Wiesing, U. (eds.): *Altruism Reconsidered (Exploring New Approaches to Property in Human Tissue)*. Ashgate 2009, pp. 14 – 49.
- [14] TAVEL, P.: *Psychologické problémy v starobe I*. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2009.
- [15] TITMUSS, R. M.: The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy (original edition 1970). In: Oakley and Ashton (eds): *Introduction to The New Edition. The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy*. New York: The New Press 1997, pp. 57 – 315.
- [16] TRIVERS, R.: The Evolution of Reciprocal Altruism. In: *The Quarterly Review of Biology*, Vol. 46, 1, 1971, pp. 35 – 57.
- [17] ZIEGLER, K. – SONTHEIMER, W.: *Der Kleine Pauly Lexikon der Antike*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1979.
- [18] VERNANT, J.-P.: *Počátky řeckého myšlení*. Praha: Oikoymenth, 1993.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie Filozofickej fakulty Univerzity sv. Cyrila a Metoda v Trnave ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA *Rekonceptualizácia pojmu altruizmus v súčasnej filozofii a jej dôsledky pre spoločenskú prax* č. 1/0132/10.

Matúš Porubjak
Katedra filozofie FF UCM
Nám. J. Herdu 2
917 01 Trnava
SR
e-mail: matusporubjak@centrum.cz