

УДК 821.14

DOI: 10.34670/AR.2022.37.39.003

**Этическое значение ἀγαθός в поэтической философии Гомера****Храмешин Сергей Николаевич**

Ректор Славяно-греко-латинской академии,  
105005, Российская Федерация, Москва, ул. Радио, 20;  
e-mail: rector@sgla.ru

**Аннотация**

Статья посвящена исследованию понимания термина ἀγαθός в эпосах «Илиада» и «Одиссея» Гомера. Изучается вкладываемое Гомером значение в понимание хорошего и прекрасного в его поэтической философии. Исследуется влияние, которое оказала поэзия Гомера на последующих греческих философов, в частности Платона, фактически принявших введенное поэтом понимание хорошего и прекрасного. В греческой философии не было канонов или «писаний», поэтому все рассказы о творении, богах, героях, правильном образе жизни и загробной жизни пришли из поэзии. Таким образом, каноническое понимание, что такое «хорошее» и «прекрасное», в греческой философии было сформировано поэзией Гомера. У Гомера ἀγαθός является термином, подразумевающим лучшие достоинства человека, который либо имеет коннотацию нравственной ценности, либо отождествляется с полезным. Для Гомера ἀγαθός является этико-аксиологическим ориентиром. Красота для поэтической философии Гомера представляет собой человеческий драйв, стремление к тому, что идеально. Она прекрасна, когда представляет собой целое, и желание этого целого является основной потребностью человека. Целое есть божественное, а все, что не соответствует этому требованию, есть другое или некрасивое. Принимая понимание Гомером термина ἀγαθός как прекрасного, хорошего, доброго, благородного, доблестного с целостной нравственной коннотацией, Платон вместе с тем подвергает критике гомеровскую поэзию, поскольку не может позволить себе включить в свою философию моральные послания Гомера. Это противоречие поэзии и философии впоследствии пытались примирить греческие философы.

**Для цитирования в научных исследованиях**

Храмешин С.Н. Этическое значение ἀγαθός в поэтической философии Гомера // Язык. Словесность. Культура. 2022. Том 12. № 1-2. С. 22-31. DOI: 10.34670/AR.2022.37.39.003

**Ключевые слова**

История античной философии, поэтическая философия, Гомер, «Илиада», «Одиссея», ἀγαθός.

## Введение

Впервые указания прекрасного и доброго и отношения между прекрасным и добрым в западноевропейской философии и поэзии мы встречаем у Гомера. Эллины относились к Гомеру с большим уважением. Он записал их культуру и традиции уникальным способом. Они оценили художественную красоту и ценность самых известных его произведений («Одиссея», «Илиада»). Сочинения Гомера, кроме информационного и художественного значения, имели и просветительский характер. В произведениях Гомера эллины могли следить за поведением богов, царей, героев и красивых женщин. Эти личности, вымышленные или нет, своими основными характеристиками определили начало эллинской культуры и традиции. В нескольких местах своих сочинений Платон указывал на образовательный характер сочинений Гомера, а Аристотель восхвалял структуру сочинений Гомера в своей «Поэтике». Если рассматривается терминологическое развитие прекрасного, то следует иметь в виду, что Гомер писал специфическим языком и стилем, на которых не говорил народ. Этот язык был «построен на основе древнеионийского диалекта, постепенно стал искусственным языком и до самого известного времени оставался, с некоторыми небольшими отличиями, как речью, так и образцом всех эллинских языков» [Ђurić, 1971, 63]. Современные лингвисты утверждают, что в дополнение к различным формам диалекта также содержатся как старые, так и новые формы одного и того же диалекта, так что результат является подтверждением того, что эпическая поэзия присутствовала еще до Гомера.

«Илиада» и «Одиссея» – первые полностью сохранившиеся произведения западной культуры. Их называли эпосами, потому что греки использовали их для обозначения длинных песен, исполняемых гекзаметром. Более поздние авторы и интерпретаторы гомеровской поэзии понимали эпос как повествовательные поэмы, посвященные богам и смертным, героям и войнам. Несмотря на статус, который занимают эти эпосы как основной стержень греческой литературы, они также являются кульминацией многолетней устно передаваемой поэзии. События, описанные в эпосах, если верить археологам и историкам, произошли задолго до того, как греки использовали алфавит. Споры, которые ведутся со II в. нашей эры и продолжаются по сей день, заключаются в том, был ли Гомер тем, кто написал эти эпосы, или он просто собрал сказанное и изложил на бумаге. Вопрос о том, были ли «Илиада» и «Одиссея» созданы под эгидой одного поэтического гения, часто называют гомеровским вопросом. Некоторые исследователи считают, что Гомера вообще никогда не существовало, а эпосы, которые мы читаем, являются лишь одной записанной версией многих авторов [Шевцов, 2020]. С другой стороны, считается, что сложная структура самих былин свидетельствует о том, что они были написаны и отредактированы одним поэтом. Эти противоположные мнения актуальны и сегодня, а гомеровский вопрос остается без ответа.

### Дескрипционный анализ текстов «Илиады» и «Одиссеи»

В основе эпоса Гомера лежит история Троянской войны. Троянская война началась из-за того, что троянский царевич Парис похитил Елену, которая была женой спартанского царя Менелая. Старший брат Менелая Агамемнон собирает большую армию и атакует Трою, чтобы вернуть Елену. Война длилась 10 лет и закончилась троянским конем и сожжением Трои. Интересно, что ни «Илиада», ни «Одиссея» не рассказывают всей истории войны [Kelly, 2006]. Сюжет в «Илиаде» сосредоточен на коротком периоде последнего года войны, тогда как в

«Одиссее» речь идет о сюжете после войны, когда Одиссей возвращается к своей жене Пенелопе и сыну Телемаху. Главный мотив «Илиады» – гнев Ахиллеса на Агамемнона, похитившего его рабыню Брисеиду. Гнев Ахиллеса тяжело обрушивается на солдат, которые несут тяжелые потери, когда он выходит из битвы. С этого момента в тексте можно сосредоточиться на духе воина, т. е. соотношении чести (*τιμή*) и славы (*κλέος*). Герои Гомера сражаются за честь и славу. Честь (*τιμή*) в данном случае материальна, т. е. она выражается в виде подарка или определенного вознаграждения. Слава (*κλέος*) есть то, что неосяземо, т. е. то, что сказано о ком-то [Finkelberg, 1998]. Агамемнон унижает Ахиллеса, потому что он сам лишился чести, когда ему пришлось вернуть дочь Хриса (Ил. I, 183-188): *έμοῖς έτάροισι πέμψω, έγώ δέ κ' άγω Βρισηΐδα καλλιπάριον αύτὸς ίών κλισίην δέ τὸ σὸν γέρας ὄφρ' έῦ είδῆς* [Илиада, www]. Таким образом, Агамемнон пытается вернуть свою утраченную честь, потому что он берет рабыню Ахиллеса Брисеиду [Кнох, Russo, 1989]. Ответ Ахиллеса на это заключается в том, что он отказывается сражаться и объявляет о своем возвращении на родину. Конечно, такого рода реакция в Древней Греции ожидаема, ведь Агамемнон, взяв Брисеиду, взял у Ахилла главную мотивацию на бой. Во времена Гомера ценность воина измеряется тем, как его воспринимают и что говорят о нем другие, поэтому Агамемнон не только посрамил Ахиллеса, но и поставил под сомнение всю ценность героя. Эта связь между честью (*τιμή*) и славой (*κλέος*) продолжается на протяжении всего эпоса [Swain 1988]. В то время как «Илиада» посвящена вопросам чести, славы и смертности во время войны, «Одиссея» воспекает эти вещи в мирное время. Принятие человеческих ограничений и понимание смертности являются среди прочего основными проблемами как в «Илиаде», так и в «Одиссее». В «Одиссее» главный герой – изолированная фигура, отделенная от обычного мира. Несмотря на все невзгоды, встающие на пути главного героя, ему удастся вернуться в общину, где он жил до войны. В то время как в «Илиаде» речь идет о потере близких на войне, в «Одиссее» речь идет о потере близких, вызванной жизненными обстоятельствами. В «Илиаде» великий герой Ахиллес оплакивает потерю своего возлюбленного Патрокла, а затем Ахиллес в гневе убивает Гектора. Отец Гектора, царь Приам, приносит дары Ахиллесу, чтобы тот передал ему тело Гектора для погребения. Вся Троя оплакивает погибшего героя Гектора [Зайцев, 1990]. В «Одиссее» героический поступок отражен в том, что Одиссей принимает свою смертность даже тогда, когда нимфа Калипсо предложила ему бессмертие [Одиссея, www]. Хотя многим грекам было очень трудно вернуться на родину после войны, Одиссею предстоял самый трудный путь. «Одиссея» описывает возвращение главного героя на родную Итаку, путешествие, которое длится десять лет. Одиссей знает, как необходимо, чтобы его путешествие закончилось быстро и счастливо, но, несмотря на это, он отказывается от предложения Калипсо. Он понимает свои пределы и принимает свою смертность, тем самым показывая, что хочет прийти на Итаку простым смертным, чтобы выполнить свои обязательства перед семьей, домом и людьми. Его отказ от бессмертия подтверждает ценность и важность человеческой жизни. В отличие от героев «Илиады», умеющих держать ситуацию под контролем и без труда преодолевать препятствия, Одиссей – герой в кризисе [Rutherford, 1986]. Он отличается от других героев, стоящих где-то между богами и простыми смертными. Одиссей сталкивается с почти невыполнимыми задачами и сопротивляется авторитетным фигурам, которые намного сильнее его. Он великий герой на войне, которая закончилась, и осталась только слава, которая следует за ним, но неприятности подстерегают его на каждом шагу. В довоенный период он был женат на верной Пенелопе и у них родился сын по имени Телемах. Одиссей и его семья хотят установить хорошие отношения между собой и с окружающими людьми. Будучи сильными персонажами, они сами осознают,

что если поддадутся обстоятельствам, которые их окружают, то останутся без чести и славы.

### Сравнительный анализ использования *ἀγαθός* как этически-аксиологического ориентира

Слово *ἀγαθός* – сильное, подразумевающее лучшие достоинства человека. У Гомера *ἀγαθός* либо имеет коннотацию нравственной ценности, либо отождествляется с полезным. Полезное обычно связано со скромностью или уважением к друзьям или с получением какого-нибудь полезного и хорошего совета (Од. I, 271; Од. II, 384; Од. III, 19 и т. д.). У Гомера хороши сильные люди, обладающие всеми качествами воина. Воины, добрые и добродетельные люди должны быть готовы как к войне, так и к миру. Необходимо, чтобы они обладали определенным социальным и финансовым статусом и были привержены защите своих соотечественников. Хорошие люди не имеют права на проигранную битву, потому что падение одного означает падение всех. У Гомера очевидно то, что с поражением одного доброго героя весь мир попадает в руины или рабство. Важна только победа, намерение не считается. Это выравнивание так же важно в конфликте, как и в мире. Если герой не может защитить своих сограждан или своих гостей в пределах своего дома или своего государства, то он не обладает характеристиками, необходимыми для того, чтобы называться «хорошим». Все эти характеристики воинов обязательно связаны с космическим, с «божественным благом» или имеют свои корни в природе. У Гомера способ рождения также определяет характеристики воина [Якунин, 2017].

Хороший (*ἀγαθός*) у Гомера может относиться к царственной осанке, отваге и даже коварству. Ответ на вопрос о том, что есть благо, приравнивался бы к вопросам о том, что влечет за собой царственное обращение со своими подданными, или что влечет за собой смелый поступок в незавидной ситуации, или как хитростью перехитрить противника. Обширную интерпретацию на эту тему предлагает Артур Адкинс, и он согласен с таким взглядом. Возникает проблема, как и чем лучше интерпретировать и описывать термин «хорошее» у Гомера? Адкинс считает, что герои Гомера жили небольшими общинами (*oikoi*), у которых был сильный лидер, назначенный агатосом. Любой прогресс, защита и возможность сохранения такой общины требовали от вождя максимально возможного социального статуса [Adkins, 1972, 11]. Добродетель у Гомера была непосредственно связана с долгом и обязательствами, которые человек имеет по отношению к общине, в которой он живет. Сообщество играло центральную роль в сохранении *arete* (добродетели). Если бы община была потеряна или побеждена врагом, тогда добродетель не имела бы смысла, потому что была бы потеряна главная опора существования. Являясь социальными существами, люди собирались во все более и более крупные лагеря, чтобы удовлетворить необходимые потребности для сохранения жизни и расширения вида. В таких сообществах в случае нападения врага агатос по-прежнему остается самым эффективным воином и лидером и его роль не заканчивается, однако, если он терпит неудачу в защите, он становится айсхроном, а если ему это удастся, он остается калоном [Ibidem, 60].

Гомеровская община высоко ценит наиболее необходимый класс – воина, хорошо вооруженного, храброго, сильного и искусного как на войне, так и в мире. Конечно, такой воин полезен, потому что у него есть все необходимое для защиты сообщества. С другой стороны, женщина как активный член общества не должна обладать такими качествами, как воин. Воин – мужчина, защитник, а женщина должна обладать красотой как основным ее свойством,

верностью, целомудрием, умением вести хозяйство. Если в мужчине важны внешние добродетели, то в женщине эти достоинства скрыты.

В «Илиаде» и «Одиссее» Гомер больше внимания уделяет домочадцам, занимающим высокий социальный статус в обществе, тогда как к простым людям почти не обращаются. Его *ἀγαθός* относится к классу. Характеризуя воина-правителя, он подчеркивает, что титул вождя передается от отца к сыну. Такое наследование титула не было чем-то необычным в то время. Конечно, простой передачи титула от отца к сыну недостаточно, но считалось, что наследник должен выполнять определенные обязанности по отношению к обществу и поддерживать мир и вести войну, когда это необходимо. Также ему было необходимо поддерживать прочные и тесные связи с племенами, которые его окружали и имели общие обычаи, язык и культуру. Идеал может быть отражен, когда Гомер поет о Тоанте (Ил. XV, 281-285): *τοῖσι δ' ἔπειτ' ἀγόρευε Θόας Ἀνδραίμονος υἱός, Αἰτωλῶν ὄχ' ἄριστος ἐπιστάμενος μὲν ἄκοντι ἐσθλὸς δ' ἐν σταδίῃ· ἀγορῇ δέ ἐ παῖροι Ἀχαιῶν νίκῃ* [Илиада, www]. Правитель должен был обладать искусством войны и обладать сильными риторическими наклонностями. Мастерство ведения войны и умелое обращение с оружием позволяли продемонстрировать господство, в то время как риторические способности служили для установления и поддержания добрососедских отношений и убеждения способных воинов следовать за ним на войне. Агамемнон является, помимо всего прочего, образом и образцом прекрасного полководца, потому что он смог собрать огромное войско, которое сопровождало его на войне. Качество правителя заключалось также в том, чтобы собирать вокруг себя последователей, которые сопровождали бы его не только в защите родины, но и в набегах, чтобы он возвращался в общину с награбленным. Этот акт обычно сопровождался большими пирами. Грабежи были обычным явлением для общины, в которой жил Гомер. Такие рейды служили для обогащения правителя и его последователей, проверки их воинских навыков и увеличения их славы и чести. Правитель всегда был на переднем крае, утверждая свой авторитет среди своих поданных, и в ответ народ почитал его. Добыча, привезенная из похода, делилась поровну между воинами правителем. Члены семейной аристократии хотели установить адекватный баланс между заслугами, которые они считали имеющими значение для общества, и правами, которые принадлежали им на основе этих заслуг. Установление этой пропорции они осуществляли иногда жестко и насильственно, диктуя и навязывая правила поведения, что позволяло затем констатировать, что принцип «сильное есть право» является центральным в греческом понятии *δίκη*. Гомер подтверждает принятие им этого принципа в обоих своих эпосах. Правителям приходилось проявлять щедрость и обмениваться подарками между собой, чтобы укрепить связи и завести новые дружеские отношения. Воспевая героев в своих произведениях, Гомер утверждает, что они проявляют уважение и почтение к богам, приносят жертвы, сдерживают данные друзьям обещания, уважают стариков, верны своим товарищам, хорошо относятся к своим женам, гостеприимны [Ahrensdorf, 2014]. Они уважительно относятся к своим соперникам и не оскверняют их трупы. Все это желательные характеристики того, кого мы называем *ἀγαθός*, но они не являются необходимыми. Чтобы стать *ἀγαθός*, необходимо быть хорошим воином и искусным переговорщиком.

Такая община всегда была готова к войне, поэтому воспитывала будущих воинов так же, как вели себя их отцы. Часто присутствовало стремление к тотальному уничтожению противника. Важна была не только свирепость на войне, но и агрессивное поведение в победе. Воины сжигали деревни, насиловали и грабили, обращали в рабство и даже убивали вражеских детей – все ради сохранения своего племени. Такого рода кровавая нить проявлялась и в состязании воинов. Крайне важно было быть лучше и сильнее других, т. е. выйти из *ἀγών*

(соревнование, спор, борьба) как *ἄγω* (тот, кто ведет). Таким образом, воины поощрялись к совершению героических подвигов, которые будут воспеты на протяжении веков. Хотя имя Гомера этимологически связано со слепотой (*ὁ μὴ ὀρᾶν* – «тот, кто не может видеть»), красота у него в первую очередь имеет художественное значение. Это значит, что ценится красота непосредственная, та, которую можно воспринять зрением. Гомер использует различные эпитеты, чтобы передать то, что он имеет в виду. Описания красоты – это не просто перечисления, в которых указываются отдельные красивые вещи. Красота здесь представляет человеческий драйв, стремление к тому, что идеально. Она прекрасна, когда представляет собой целое, и желание этого целого является основной потребностью человека. Целое есть божественное, а все, что не соответствует этому требованию, есть другое или некрасивое.

Гомер называет землю плодородной (Ил. III, 245), а о заре говорит, что она расстилалась по земле «как шафрановая ткань» (Ил. VIII, 1). Он называет лес толстолистным (Ил. VХ, 274), пышным (Од. V, 64). Он предлагает фантастическое описание ландшафта и мирной ночи (Ил. VIII, 555-559): *ὥς δ' ὅτ' ἐν οὐρανῷ ἄστρα φαεινὴν ἀμφὶ σελήνην φαίνειτ' ἀριπρεπέα, ὅτε τ' ἔπλετο νήνεμος αἰθήρ: ἔκ τ' ἔφραεν πᾶσαι σκοπιαὶ καὶ πρόονες ἄκροι καὶ νάπαι: οὐρανόθεν δ' ἄρ' ὑπερράγη ἄσπετος αἰθήρ πάντα δὲ εἶδεται ἄστρα, γέγηθε δὲ τε φρένα ποιμὴν* [Одиссея, www]. Все эти прилагательные, которыми пользуется Гомер, не только описывают людей, предметы и пейзажи, но и становятся с ними единым целым. Они становятся сущностью, определяющей их красоту. Это же правило можно использовать, когда Гомер хочет подчеркнуть все те необходимые добродетели в героях и богах, которых он воспевае. Все те эпитеты, которые он им присваивает, становятся неотъемлемой частью их личностей: блестящий Гектор (Ил. II, 816; Ил. III, 84; Ил. III, 325; Ил. V, 680 и др.), быстроногий Ахиллес (Ил. I, 206; Ил. II, 304; Ил. II, 688; Ил. VI, 424; Ил. XIX, 197; Ил. XIX, 308 и др.), сладко смеющаяся Афродита (Ил. III, 425; Ил. IV, 10; Ил. V, 376; Ил. XIV, 211), страдающий божественный Одиссей (Од. II; Од. XXIII, 729; Од. XXIII, 778), Аполлон – дальнобойный лучник (Ил. I, 76; Ил. I, 370; Ил. V, 439) с серебряным луком (Ил. II, 777), Аполлон – светоносный и славнорукий бог (Ил. IV, 102; Ил. IV, 119), Зевс (Великан) – громовержец (Ил. I, 353; Ил. I, 419; Ил. I, 498; Ил. II, 783 и др.), Гера – короокая (Ил. XIV, 159; Ил. XIV, 223; Ил. XIV, 263) и белорукая богиня (Ил. V, 785; Ил. VIII, 382). То же самое относится к ахейским и троянским народам, которых он называет благородными, мужественными, отважными, бесстрашными. Почти все эти эпитеты, которыми пользуется Гомер, особенно те, которые он приписывает героям и народам, служили для выражения наиболее ценных и желательных качеств [Тσανακτσίδου, 2009]. К этим качествам стремился весь греческий мир. Использование и повторение этих терминов важны для описания мира Гомера и служат литературным выражением. Кроме того, они предназначены для того, чтобы проникнуть в сердца людей, чтобы запечатлеть их лучшие достоинства. Быки Гомера являются примером того, что мы называем *ἀγαθός*. Они проявляют силу и хорошие риторические способности, когда это наиболее необходимо. Их желание действовать как боги очевидно. С другой стороны, Гомер описывает *καλός* как нечто цельное и гармоничное, совпадающее с божественным [Котенева, 2015, www]. Он изображает красиво устроенный мир через природу и космос. Боги содержат определенные модели поведения, к которым стремятся люди, и природа полна этих моделей. И боги, и природа функционируют в гармонии. Эта гармония видна в поэзии Гомера и постоянно служит напоминанием, к которому должен стремиться каждый человек. Для Гомера боги управляют всем. Они пробуждают в людях лучшее, но также и худшее. Все добродетели, подчеркиваемые в произведениях Гомера, – это

те, к которым должны стремиться герои и простые смертные, а того, что указано как пороки, следует избегать.

### Критика гомеровской поэтической философии Платоном

Платон утверждает в «Пире», что простые люди лучше понимают стихи, чем поэты, написавшие те же стихи. Они создают песни «божественным вдохновением», а не мудростью. Уже здесь можно увидеть определенный разрыв между мудростью, которая развивается в результате изучения и практики философии, и мудростью и добродетелями, которые навязываются поэзией. Разрыв углубляется в диалоге Платона «Ион». Ион показывает, что гомеровские эпосы представляют собой не ясно изученное знание, а знание, которым пользовались рапсоды или софисты. В «Республике» Платон предлагает «реформу» пайдеи (*παιδεία*), которая включает в себя пересмотр взглядов Гомера. То, что предлагает Платон, ошеломляет его слушателей и читателей. Первая позиция Платона в формировании идеального сообщества состоит в том, что поэзия Гомера полна лжи о богах: поэзия Гомера содержит искаженное представление о божестве, рассказы об отношениях между богами и смертными не соответствуют действительности, и, хотя эти песни заслуживают доверия, они не подходят для молодого поколения. Платон вводит определенный тип «цензуры» и в живописи, и в скульптуре. Философия Платона предлагает альтернативу. Он пытается «очистить» культуру и искусство, уделяя особое внимание их религиозному содержанию [Γιάννου, 2012]. Подобно многим «религиозным реформаторам», Платон хотел развивать собственную «ортодоксию», которая противостояла древнегреческой традиционной религии. Платон считает, что божество не несет ответственности за все, что происходит в этом мире. Божество никогда не принуждает смертного совершить греховный поступок, а отвечает только за добро. Божество неизменно и ненавидит обман и ложь, которые преходящи, поэтому оно никогда не будет посылать сны и видения простому смертному, чтобы сбить его с пути. Аид – это не место вечных страданий, описанное Гомером и другими поэтами, поэтому люди не будут оплакивать своих близких и друзей, ушедших на вечный покой. Героев, служащих образцом для подражания для подрастающего поколения, следует изображать добродетельными, а не плаксами, лжецами или людьми, занимающимися вакханалией. Герои подчиняются своим королям, не подвержены излишествам в еде и питье, уважают старших, не проявляют похоти или жадности к богатству. Все эти добродетели украшают и героев, и богов. На вершине идеального сообщества стоит справедливость, которая способствует благополучию и счастью, и к ней стремится каждый человек. После этих радикальных воззрений Платона для гомеровских героев во вновь созданном сообществе остается мало места, т. е. в идеальном состоянии. С помощью поэзии артикулируется ценность культуры. В греческой общине не было канонов или «писаний», поэтому все рассказы о творении, богах, героях, правильном образе жизни и загробной жизни пришли из поэзии. Страшные рассказы о загробном мире или уродливые, по мнению Платона, образы проступков богов и героев становятся неприемлемыми для него. Вот почему Платон придает особое значение тому влиянию, которое поэзия оказывает на общество. Поэтов изгоняют из идеального состояния, а стихи читают только под определенным надзором. Платон подробно излагает свой план во второй и третьей книгах «Государства». Лишь определенные легенды и мифы рассказывают акушерки и матери молодому поколению. Те, которые признаны «неуместными», поются только для избранных. Их уточняют и исправляют так, чтобы они были уместны [Segal, 1978]. Можно рассказывать правильные и «подцензурные» мифы, то же самое

относится к очищенным и вновь созданным песням. Правила и нормы, определяющие, как и каким образом изображаются божества, применимы ко всем видам литературных жанров, будь то эпос, лирика или трагедия. Стихи исполняются на небольших собраниях, а трагедии и эпопеи ставятся на фестивалях и больших публичных собраниях. Установленные правила, действующие в стихах, действуют и в прозе. Стихи более вредны для ума, чем проза, потому что стихи подкрепляются музыкой, поэтому они производят на ум более сильное впечатление. Помимо молодежи в зоне риска находятся и просвещенные философские умы, ведь если песни полны богохульства, безнравственности и неправды, а события в них представлены более ярко, то сопротивляться ложным идеям непросто. Проза оставляет более слабое впечатление, и поэтому ее легче подвергнуть сомнению. Платон не нашел той справедливости, которая, по его мнению, должна быть во всем, особенно в поэзии. Все стремление Платона было направлено на исправление написанного или спетого слова из произведений Гомера. Платоновский «духовный отец» Гомер в определенном смысле не оправдал его ожиданий [Cavareto, 2002, 47]. Платон не находит цельности, неизменности, справедливости, истины, добра и красоты в гомеровской поэзии и поэзии вообще. Он не может позволить себе включить в свою философию моральные послания Гомера и других поэтических произведений. Несмотря на всю критику гомеровской идеалистической поэтической философии, смысл, вложенный Гомером в понятие *ἀγαθός*, Платоном был де-факто принят.

Философы и критики, пришедшие после Платона, все еще имели стремление примирить поэзию и философию. Добродетели Гомера в «Илиаде» и «Одиссее» – вот то, что создало греческий мир и все, что считалось желанным. Его учение применялось к каждой жизненной ситуации, и в трудные времена оно было направлено на то, чтобы каждый грек вел себя в соответствии с добродетелями, о которых писал Гомер.

### Заключение

Гомер подтверждает принятие в обоих своих эпосах центрального в греческом понятии *δίκη* принципа «сильное есть право». Для Гомера *ἀγαθός* – это не бытовое, а желательное, превосходное понятие. Это сильное слово, подразумевающее лучшие достоинства человека. У Гомера *ἀγαθός* либо имеет коннотацию нравственной ценности, либо отождествляется с полезным. Красота для поэтической философии Гомера представляет собой человеческий драйв, стремление к тому, что идеально. Она прекрасна, когда представляет собой целое, и желание этого целого является основной потребностью человека. Целое есть божественное, а все, что не соответствует этому требованию, есть другое или некрасивое. Принимая понимание Гомером термина *ἀγαθός* как прекрасного, хорошего, доброго, благородного, доблестного с целостной нравственной коннотацией, Платон вместе с тем подвергает критике гомеровскую поэзию, поскольку не может позволить себе включить в свою философию моральные послания Гомера. Это противоречие поэзии и философии впоследствии пытались примирить греческие философы.

### Библиография

1. Зайцев А.И. Древнегреческий героический эпос и «Илиада» Гомера // Гомер. Илиада. Л.: Наука, 1990. С. 395-416.
2. Илиада. URL: [facetia.ru/node/2935](http://facetia.ru/node/2935)
3. Котенева А.В. Понятие духовности в эпических поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея» // Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. 2015. № 3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-duhovnosti-v-epicheskikh-poemah-gomera-iliada-i-odissey>

4. Одиссея. URL: [facetia.ru/node/2936](http://facetia.ru/node/2936)
5. Шевцов С.П. Парадокс «Илиады»: взгляд на философские основания Гомера // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2020. Т. 14. № 1. С. 104-142.
6. Якунин К.С. Проблема героизма и героического в поэме «Илиада» и в мифах о Геракле // Материалы IV Международной научно-практической конференции «Наследие Ю.И. Селезнева и актуальные проблемы журналистики, критики, литературоведения, истории». Краснодар, 2017. С. 469-474.
7. Adkins A.W.H. Moral values and political behavior in ancient Greece. London, 1972. 160 p.
8. Ahrensdoerf P.J. Homer on the gods and human virtue. Cambridge University Press, 2014. 271 p.
9. Cavarero A. The envied muse: Plato versus Homer // Cultivating the muse: struggles for power and inspiration in classical literature. Oxford University Press, 2002.
10. Đurić M. Istorija helenske književnosti. Beograd, 1971. 790 s.
11. Finkelberg M. Timē and aretē in Homer // The classical quarterly. New series. 1998. Vol. 48. No. 1. P. 14-28.
12. Kelly A. Homer and history: Iliad 9.381-4 // Mnemosyne. 2006. Vol. 59. No. 3. P. 321-333.
13. Knox R., Russo J. Agamemnon's test: Iliad 2.73-75 // Classical antiquity. 1989. Vol. 8. No. 2. P. 351-358.
14. Rutherford R.B. The philosophy of the Odyssey // The journal of Hellenic studies. 1986. Vol. 106. P. 145-162.
15. Segal C. "The myth was saved": reflections on Homer and the mythology of Plato's Republic // Hermes. 1978. Vol. 106. P. 315-336.
16. Swain S.C.R. A note on Iliad 9.524-99: the story of Meleager // The classical quarterly. 1988. Vol. 38. No. 2. P. 271-276.
17. Γιάννου Τ. Η συμβολή του Πλάτωνα στη διαμόρφωση της Αριστοτελικής Ποιητικής: Όροι και θέματα περί ποιητικής στους πλατωνικούς διαλόγους. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2012.
18. Τσανακτσίδου Μ. Από την ομηρική στη φιλοσοφική αριστεία. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2009.

## **The ethical meaning of ἀγαθός in the poetic philosophy of Homer**

**Sergei N. Khrameshin**

Head of the Slavic Greek Latin Academy,  
105005, 20 Radio st., Moscow, Russian Federation;  
e-mail: [rector@sgla.ru](mailto:rector@sgla.ru)

### **Abstract**

The article studies the understanding of the term ἀγαθός in the *Iliad* and the *Odyssey*. It deals with the understanding of the good and the beautiful in Homer's poetic philosophy and the influence that Homer's poetry had on subsequent Greek philosophers, in particular Plato, who actually accepted the poet's understanding of the good and the beautiful. There were no canons or "writings" in Greek philosophy, so all the stories about creation, gods, heroes, the right way of life and the afterlife came from poetry. Thus, the canonical understanding of what is "good" and "beautiful" in Greek philosophy was formed by the poetry of Homer. Homer uses the term ἀγαθός implying the best virtues of a person – either marked with the connotation of a moral value or associated with the useful. Beauty in the poetic philosophy of Homer is a human drive, the pursuit of what is ideal. It is beautiful when it represents a whole, and the desire for this whole is the main need of a person. Accepting Homer's understanding of the term ἀγαθός as beautiful, good, kind, noble, valiant with a holistic moral connotation, Plato at the same time criticizes Homeric poetry, since he cannot afford to include Homer's moral messages in his philosophy. The Greek philosophers later tried to reconcile this contradiction between poetry and philosophy. Homer's virtues in the *Iliad* and the *Odyssey* are what created the Greek world and everything that was considered desirable.

Sergei N. Khrameshin

**For citation**

Khrameshin S.N. (2022) Eticheskoe znachenie ἀγαθός v poeticheskoi filosofii Gomera [The ethical meaning of ἀγαθός in the poetic philosophy of Homer]. *Yazyk. Slovesnost'. Kul'tura* [Language. Philology. Culture], 12 (1-2), pp. 22-31. DOI: 10.34670/AR.2022.37.39.003

**Keywords**

History of ancient philosophy, poetic philosophy, Homer, *Iliad*, *Odyssey*, ἀγαθός.

**References**

1. Adkins A.W.H. (1972) *Moral values and political behavior in ancient Greece*. London.
2. Ahrensdoerf P.J. (2014) *Homer on the gods and human virtue*. Cambridge University Press.
3. Cavarero A. (2002) The envied muse: Plato versus Homer. In: *Cultivating the muse: struggles for power and inspiration in classical literature*. Oxford University Press.
4. Đurić M. (1971) *Istorija helenske književnosti*. Beograd.
5. Finkelberg M. (1998) Timē and aretē in Homer. *The classical quarterly*, New series, 48 (1), pp. 14-28.
6. *Iliada* [The Iliad]. Available at: [facetia.ru/node/2935](http://facetia.ru/node/2935) [Accessed 26/09/20].
7. Kelly A. (2006) Homer and history: Iliad 9.381-4. *Mnemosyne*, 59 (3), pp. 321-333.
8. Knox R., Russo J. (1989) Agamemnon's test: Iliad 2.73-75. *Classical antiquity*, 8 (2), pp. 351-358.
9. Koteneva A.V. (2015) Ponyatie dukhovnosti v epicheskikh poemakh Gomera "Iliada" i "Odiseya" [The concept of spirituality in the Iliad and the Odyssey]. *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Pedagogika. Psikhologiya. Sotsiokinetika* [Bulletin of Kostroma State University. Series: Pedagogy. Psychology. Sociokinetics], 3. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-duhovnosti-v-epicheskikh-poemah-gomera-iliada-i-odiseya> [Accessed 26/09/20].
10. *Odiseya* [The Odyssey]. Available at: [facetia.ru/node/2936](http://facetia.ru/node/2936) [Accessed 26/09/20].
11. Rutherford R.B. (1986) The philosophy of the Odyssey. *The journal of Hellenic studies*, 106, pp. 145-162.
12. Segal C. (1978) "The myth was saved": reflections on Homer and the mythology of Plato's Republic. *Hermes*, 106, pp. 315-336.
13. Shevtsov S.P. (2020) Paradoks "Iliady": vzglyad na filosofskie osnovaniya Gomera [The paradox of the Iliad: a look at the philosophical foundations of Homer]. *Scholae. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya* [Scholae. Ancient philosophy and the classical tradition], 14 (1), pp. 104-142.
14. Swain S.C.R. (1988) A note on Iliad 9.524-99: the story of Meleager. *The classical quarterly*, 38 (2), pp. 271-276.
15. Yakunin K.S. (2017) Problema geroizma i geroicheskogo v poeme "Iliada" i v mifakh o Gerakle [The problem of heroism and the heroic in the Iliad and in the myths about Hercules]. *Materialy IV Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Nasledie Yu.I. Selezneva i aktual'nye problemy zhurnalistski, kritiki, literaturovedeniya, istorii"* [Proc. 4<sup>th</sup> Int. Conf. "The legacy of Yu.I. Seleznev and topical problems of journalism, criticism, literary criticism, history"]. Krasnodar, pp. 469-474.
16. Zaitsev A.I. (1990) Drevnegrecheskii geroicheskii epos i "Iliada" Gomera [Ancient Greek heroic epics and Homer's Iliad]. In: *Gomer. Iliada* [Homer. The Iliad]. Leningrad: Nauka Publ., pp. 395-416.
17. Γιάννου Τ. (2012) Η συμβολή του Πλάτωνα στη διαμόρφωση της Αριστοτελικής Ποιητικής: Όροι και θέματα περί ποιητικής στους πλατωνικούς διαλόγους. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.
18. Τσανακτσίδου Μ. (2009) Από την ομηρική στη φιλοσοφική αριστεία. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.