

АЛЕКСЕЙ ЛЬВОВ

## «БЛАГОРОДНЫЙ МУЖ» ГОМЕРА И ФОРМИРОВАНИЕ ПОЛИСНОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В АРХАИЧЕСКОЙ ГРЕЦИИ

### Abstrakt

W artykule podjęto kwestię ideału obywatela w Grecji okresu archaicznego w kontekście formowania państwowości rozumianej w kategorii polis. Autor dokonał analizy poglądów Homera w tej kwestii. Odwoływał się także do opinii Arystotelesa, Platona, Pauzanasza czy Ksenofonta. Szczególnie dużo miejsca poświęcił wpływom arystokracji okresu archaicznego na rozwój ustroju greckiej polis. Wedle dominujących wówczas opinii obywatel był postrzegany jako wyższa forma człowieka, być może najbliższa ideału. Formowanie owego ideału dokonywało się wraz z rozwojem polis i tego, co zwykliśmy określać mianem „państwowości”.

**Słowa kluczowe:** polis, archaiczna Grecja, formowanie państwowości, ideał obywatela, Homer

Вопрос о гражданском идеале древних греков неразрывно связан с проблемой полиса, института полисного гражданства и полисной системой ценностей. Полис и гражданин представляют собой субъекты политико-правовой связи, формой которой является гражданство. Без полиса человек не имеет не только статуса гражданина, но и, по мнению большинства античных мыслителей, не является собственно человеком, поскольку именно участие в политико-правовом общении свободных и равных является высшей человеческой формой как разумного существа. Иными словами, гражданин – это высшая форма человека, наиболее возможное его уподобление идеальному образцу<sup>1</sup>. Формирование идеала гражданина происходит в неразрывной связи с процессом складывания полиса и ин-

<sup>1</sup> *Аристотель*. Политика. I, 1253a, 26–37.

ститута гражданства. В связи с этим возникает ряд вопросов: является ли полис государством? был ли полис политическим образованием изначально или стал таковым по мере своего развития? и т.д.

Слово полис, как в учебной, так и в научной литературе часто традиционно переводится как «город-государство». Как не раз отмечалось, подобный перевод упрощен, поскольку не отражает все то смысловое содержание, которое вкладывали греки в понятие «πόλις»<sup>2</sup>. Эта спорная тема важна, т.к. среди значений, вкладываемых в понятие πόλις в большей степени следовало бы обратить внимание на его определение как коллектива граждан, гражданской общины, поскольку, как свидетельствует Фукидид: «Πόλις – это люди, а не стены и не корабли»<sup>3</sup>. Кроме того, в представлении грека полис мог быть не связан с единым городским центром. Примерами такого типа полиса являются Афины, имевшие два города (Афины и Пирей), а также Спарта, Тарент и другие полисы, не имевшие городов и представлявшие собой объединения нескольких поселений (κόμη), среди которых полисом считались комы завоевателей, в сравнении с комами поработанных коренных жителей (так было в Спарте, Фессалии, на Крите и т.п.). Ученые не раз делали вывод об архаичности подобной системы расселения<sup>4</sup>, а некоторые даже отказывались называть Спарту, Тарент и им подобные образования полисами<sup>5</sup>, хотя от деревень, в собственном смысле слова, их отличал особый политический статус, а не социально-экономические функции<sup>6</sup>. Как пишет Фукидид, лакедемоняне, властвующие над двумя пятыми Пелопоннеса и установившие свою гегемонию над союзниками, не объединились в πόλις, у них нет роскошных храмов и общественных зданий, да и сама Спарта «состоит, подобно древним городам Эллады, из отдельных деревень»<sup>7</sup>. Вследствие этого форма Лакедемона не соответствует его силе и влиянию, тогда как у Афин все наоборот. Следовательно, Фукидид не отказывает Спарте в ее государственном статусе, несмотря на отсутствие внешних признаков полиса, и даже, более того, представляет Лаке-

<sup>2</sup> Кошеленко Г.А. Древнегреческий полис // Античная Греция: проблемы развития полиса. М., 1983. Т. 1. С. 10–12 и сл.

<sup>3</sup> Фукидид. VII, 77, 7.

<sup>4</sup> Кошеленко Г.А. Древнегреческий полис // Там же. С. 10 со ссылкой на Фукидида I, 5, 1.

<sup>5</sup> Ehrenberg V. The Greek State. L., 1969. P. 28; Heichelheim F. An Ancient economic history. Leiden, 1958. Vol. 1. P. 492. Подр. см.: Андреев Ю.В. Спарта как тип полиса // Античная Греция: проблемы развития полиса. Т. 1. Гл. 4.

<sup>6</sup> Андреев Ю.В. Гомеровское общество. СПб., 2004. С. 178.

<sup>7</sup> Фукидид. I, 10, 2.

демон как прекрасно устроенное государство. Полис для него является прежде всего политически организованным гражданским коллективом<sup>8</sup>.

Подобная точка зрения на полис возникла еще в ранней греческой литературе и существовала достаточно долго. Так Алкей (VII в. до н.э.) замечает: «Ни грозящим кремлем не защититесь вы, ни стеной твердокаменной: башни, града (*polios*) оплот, – бранники храбрые»<sup>9</sup>. А Павсаний (II в. н.э.) описывает фокидский полис Панопей, в котором нет ни правительственных зданий, ни гимнасия, ни театра, ни площади, ни водоема, а жители живут не в домах, а полуземлянках. Тем не менее, у панопейцев есть своя территория проживания, они посылают своих представителей (синедров) на всефокейское собрание, а кроме того сохранились остатки древних городских стен<sup>10</sup>. Иначе говоря, здесь, как и в примере со Спартой, содержание имеет большее значение, чем форма.

Разумеется, смысловое содержание слова «πόλις», во многом зависело от контекста его употребления и конкретных обстоятельств. Поэтому оно могло употребляться не только в политико-юридическом смысле. Например, Полибий (II в. до н.э.) называет полисом предмостное укрепленное поселение восставших наемников, а Ксенофонт – отряд греков-наемников<sup>11</sup>. С одной стороны это можно считать исключительным случаем употребления слова «πόλις», с другой стороны, строй греческой фаланги был в военном смысле отражением структуры полиса<sup>12</sup>.

Таким образом, несмотря на то, что наличие городского центра, объединяющего территории поселений, находящихся вокруг него, является одной из наиболее характерных черт полиса, отождествлять полис с городом было бы неверно. Как считает В. Шеффер, традиционное определение полиса как города «делается лишь по недостатку другого подходящего слова, по злоупотреблению», тогда как «в настоящем строго-юридическом смысле πόλις может служить лишь для обозначения самостоятельной, автономной, полноправной политической общины», лучшим доказательством чему является тот факт, что «все производные от πόλις заключают в себе именно это последнее значение – πολίτης = гражданин, а не горожанин, πολιτικός = политический, а не городской»<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Фукидид. I, 18, 1. См. также: Бергер А.К. Политическая мысль древнегреческой демократии. М., 1966. С. 222.

<sup>9</sup> Античная лирика. М., 1968. С. 43.

<sup>10</sup> Павсаний. X, 4, 1–3.

<sup>11</sup> Полибий. I, 75, 5; 76, 1, 9. Ксенофонт. Анабасис, I, 3, 6; V, 6, 15–17 и сл.

<sup>12</sup> Кошеленко Г.А. Древнегреческий полис // Там же. С. 24–25; Nilsson M.P. Die Hoplitentaktik und das Staatswesen // Klio. Bd. XXII. 1929. H. 33. S. 240–249.

<sup>13</sup> Шеффер В. Афинское гражданство и народное собрание. СПб., 1891. Ч. 1. С. 33–34.

Таким образом, афинская гражданская община, оставившая родной город во время нашествия персов, также, как и прежде оставались для любого афинянина все тем же полисом. Это прекрасно иллюстрирует эпизод из «Истории» Геродота: «Когда Фемистокл говорил..., коринфянин Адимант снова восстал против него и сказал: “Тому, кто не имеет родины, следовало бы молчать. Еврибиад не должен предоставлять права голоса человеку, лишенному отечества (πόλις). Ведь, прежде чем вносить предложения, Фемистокл должен показать, какой город (πόλις) он представляет”. Так упрекал Адимант Фемистокла, потому что Афины были взяты и находились во власти врага». Фемистокл же в ответ указывает на то, что с потерей города афиняне не перестали быть полисом. «Ведь крепостная башня или корабль – ничто, когда защитники бежали»<sup>14</sup>. По словам Фемистокла, в настоящий момент его полис – это афинский флот из 200 кораблей, нападение которых «ни один эллинский город (πόλις) не в состоянии отразить»<sup>15</sup>.

Понимание полиса, прежде всего, как политической организации граждан видно на примерах сравнения греками своих полисов с городами Азии. Так Геродот и Ксенофонт, хотя и называют полисами азиатские города, вовсе не склонны ставить знак равенства между городскими центрами восточных стран и греческим полисами<sup>16</sup>. А Аристотель, отвечая на вопрос: «если люди живут на одной и той же территории, когда следует считать, что здесь единое государство (πόλις)», отказывается называть полисом Вавилон и любой другой, подобный ему город, поскольку они представляют собой «скорее племенной округ (ἔθνους), нежели государственную общину (πόλις)»<sup>17</sup>. При этом, как отмечает А.И.Доватур, мы «нигде, ..., не найдем у Аристотеля слово “этнос” в применении к гражданам (обитателям) одного полиса... Аристотель сохранил слово “этнос” лишь для обозначения племени, племенной единицы и отказался узаконить его как термин для обозначения единицы социальной»<sup>18</sup>. Поэтому полис определяется Аристотелем как высшая форма наиболее совершенного общения людей, возникающая ради достижения общего блага. А «это общение и называется государством или общением политическим»<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> Софокл. Эдип-царь, 56–57.

<sup>15</sup> Геродот. VIII, 61.

<sup>16</sup> Геродот. II, 164–169, 177. Ксенофонт. Домострой, 4, 6; Анабасис, I, 2, 26. Доватур А.И. Политика и политики Аристотеля. М. –Л., 1965. С.16.

<sup>17</sup> Аристотель. Политика. III, 1276a, 25.

<sup>18</sup> Доватур А.И. Политика и политики Аристотеля. С. 10–11.

<sup>19</sup> Аристотель. Политика I, 1; См. также: III, 1280b, 30–35.

Конечно, подобный взгляд, присущий эпохе классического греческого полиса, существовал не изначально. Представление о полисе как о политической организации граждан окончательно укрепилось и было теоретически обосновано только в период поздней классики (IV в. до н.э.), когда уже начался распад полисной системы. Грек гомеровского времени (XI–VIII вв. до н.э.), по-видимому, именовал полисом любое возвышенное место, огороженное стеной или земляным валом. В VIII–VI вв. до н.э. полисом стали называть и прилегающую к акрополю территорию поселений, находящихся под его защитой<sup>20</sup>. Как пишет Фукидид: «именно потому, что здесь находилось древнейшее поселение, афиняне еще до сих пор называют акрополь “городом”»<sup>21</sup>. Тем не менее, различие между городом и полисом заметно уже в языке гомеровских поэм. Как правило, Гомер использует понятия «πόλις» («πολιέθρον») и «ἄστυ» в качестве взаимозаменяющих, но в некоторых случаях πόλις понимается как политическое объединение, тогда как ἄστυ служит для обозначения населенного пункта. Так царь Алкиной спрашивает Одиссея: «...назови же мне землю свою, государство и город»<sup>22</sup>. Наряду с этим существует любопытное смешение. Так сына Гектора – Скамандрия троянцы прозвали ἄστυνάξ, т.е. «царь города», поскольку именно его отец главный защитник Трои<sup>23</sup>. Как справедливо замечает Ю.В. Андреев, «среди народов и племен, фигурирующих в эпосе, полис имеет поистине универсальное распространение. Даже дикари, вроде киммерийцев и лестригонов, живут полисами»<sup>24</sup>. Более того, в полисах у Гомера живут и боги<sup>25</sup>. Единственными существами, обитающими вне полиса являются киклопы. Гомер отмечает этот факт в качестве признака явной нецивилизованности:

нет между ними ни сходбищ народных, ни общих советов;  
 В темных пещерах они и на горных вершинах высоких  
 Вольно живут; над женой и детьми безотчетно там каждый  
 Властвует, зная себя одного, о других не заботясь<sup>26</sup>.

<sup>20</sup> Фролов Э.Д. Рождение греческого полиса. Л., 1988. С. 5–6; Андреев Ю.В. Гомеровское общество. С. 175–178.

<sup>21</sup> Фукидид. II, 15, 6.

<sup>22</sup> Гомер. Одиссея, VIII, 555. См. также: Андреев Ю.В. Гомеровское общество. С. 182–183; Luce J.V. The polis in Homer and Hesiod. Dublin, 1978. P. 6; Кошеленко Г.А. Древнегреческий полис // Там же. С. 11.

<sup>23</sup> Гомер. Илиада, VI, 402–403.

<sup>24</sup> Андреев Ю.В. Гомеровское общество. С. 181 со ссылкой на Гомера. Одиссея, X, 195 и сл.; XI, 14.

<sup>25</sup> Гомер. Одиссея, X, 13.

<sup>26</sup> Гомер. Одиссея. IX, 112–115.

Столь широкое распространение полиса в гомеровских поэмах связано, по всей видимости, с тем, что Гомер живет в то время, когда полис уже является главной политической формой организации, но описывает эпоху, о политическом устройстве которой имеет весьма смутное представление<sup>27</sup>.

Мы можем обнаружить у Гомера и следы гражданской общины, о чем свидетельствует наличие в Трое, у феаков, а также в городе, изображенном на щите Ахилла агоры и храмов, отделенных от царского дворца. Кроме того, Гомер различает городских жителей (πολίται или ἄστοί) и жителей деревни (ἀγροῖῳται), отмечая социальную неполноценность последних (пастухи и рабы)<sup>28</sup>. По мысли Гомера цивилизованная жизнь возможна лишь в полисе, поэтому жизнь *politai* вне города, вне коллектива по мнению поэта недостойна благородного человека. Это свидетельство дикости или следствие суровой необходимости, тяжелых лишений. Таково, например, положение отца Одиссея Лаэрта<sup>29</sup>. Видимо, не зря свинопас Эвмей с оттенком упрека говорит Телемаху: «...доныне в поле не часто к своим пастухам приходил ты; но боле в городе жил меж народа...»<sup>30</sup>. Однако, несмотря на то, что «πολίται» – это «лучшие люди Эллады», «хранители градов», еще раз отметим, что понятие «πόλις» у Гомера имеет весьма условный характер, т.к. «город» здесь еще смешан с «деревней»<sup>31</sup>.

Наряду со словом «πόλις» Гомер использует и термин «δῆμος», употреблявшийся позднее в сходных значениях – «гражданская община» и «коллектив граждан полиса». У Гомера «δῆμος» – это «область (страна), населенная людьми», «народ» («община»), «простолюдины» (чернь) и «многолюдная толпа»<sup>32</sup>. Как и другие древнегреческие термины «δῆμος» весьма многозначен и выделение различных значений порой носит условный характер. В связи с этим наделять «δῆμος» или какой-либо иной термин в языке Гомера сугубо политическим, юридическим или каким бы то ни было социальным содержанием невозможно. Хотя в научной литературе «δῆμος» нередко переводят как «государство» или «государствен-

<sup>27</sup> *Finley M.I.* Homer and Mycenae: property and tenure // *Historia*, 1957. Bd. VI, H. 2. P.146.

<sup>28</sup> *Гомер.* Илиада, XI, 105, 676; XVIII, 490 и сл.; XX, 188–190; Одиссея, VI, 293–294; X, 105 и сл.; XXI, 85 и сл.

<sup>29</sup> *Гомер.* Одиссея, XI, 187–196. Единственное искл.: Илиада. XXIII, 832–835.

<sup>30</sup> *Гомер.* Одиссея, XVI, 26–28.

<sup>31</sup> *Luce J.V.* The polis in Homer and Hesiod. P. 8.

<sup>32</sup> *Ebeling H.* Lexicon Homericum. Leipzig, 1880–1885. Подр. см.: *Андреев Ю.В.* Гомеровское общество. С. 203 и сл.

ная общность»<sup>33</sup>. Однако, гомеровский полис, по замечанию Д.И. Петрушевского, являлся в виде государства только в экстренных случаях<sup>34</sup>. В гомеровском обществе есть политические и религиозные центры, но нет постоянно действующих общественных институтов. Тем не менее, как бы не был далек гомеровский полис от полиса классического и какой бы фиктивный характер не носило гомеровское народовластие, представление о демосе как о суверенной, ни от кого не независимой социальной общности, по всей видимости, имело для Гомера и его современников важнейшее идеологическое и нормативное значение. Любое политическое сообщество всегда понимается Гомером как коллектив граждан. Понятие δῆμος объединяет в себе в единое целое общину и народ. Взаимодополняющим δῆμος понятием является λαός (народ-войско). Именно к боеспособному множеству (λαός) итакийцев, способному обуздать женихов обращается в «Одиссее» Телемах, созывая на народное собрание. Это «лучшие» люди Итаки, причем как в эпическом, так и в социально-политическом смысле. и именно это «вооруженное множество» (λαός) разгоняет, распуская народное собрание один из женихов – Леокрит, а потом, Эвримах – предводитель женихов, молит Одиссея не убивать их, указывая на то, что они тоже λαός, т.е. подчиненный ему народ, его дружина, воинская опора<sup>35</sup>. Таким образом, если δῆμος понятие персонально-территориальное (народ-община), то λαός представляет тип человеческого общения, связанный с подчинением конкретной личности, будь то царь, военачальник или хозяин<sup>36</sup>. Некоторые ученые, однако, приравнивают δῆμος к λαός, считая невозможным понимать δῆμος как общину или вообще не находя у Гомера никаких терминов, обозначающих общину<sup>37</sup>.

Основой, составляющей гомеровскую общину является oikos (патриархальная семья), состоящий из собственно членов семьи, слуг и рабов. Неотъемлемым окружением членов ойкоса являются их родные (κασίγνητοι) и двоюродные (ἀνεψιοί) братья и сестры, свойственники

<sup>33</sup> Busolt G. Griechische Staatskunde. Hauptteil I. Munchen, 1920. S. 154, 318 и др.; Fanta A. Der Staat in der Ilias und Odyssee. Innsbruck, 1882. S. 11; Finley M.I. The World of Odysseus. N.Y., 1978. P. 79 и др.

<sup>34</sup> Петрушевский Д.И. Общество и государство у Гомера. М., 1913. С. 22.

<sup>35</sup> Гомер. Одиссея, I, 271–273; II, 239–245, 252; XXII, 54–55. См. также: Шталь И.В. «Одиссея» – героическая поэма странствий. С. 128.

<sup>36</sup> Гомер. Илиада, II, 576–578, 675; XI, 676; Одиссея, II, 234; V, 12. Подр. см.: Андреев Ю.В. Гомеровское общество. С. 208 и сл.

<sup>37</sup> Finley M.I. Homer and Myseneae: property and tenure. P. 152 и сл.; Петрушевский Д.И. Общество и государство у Гомера. С. 29; Свенцицкая И.С. Некоторые проблемы землевладения по «Илиаде» и «Одиссее» // ВДИ. 1976. № 1. С. 55 и сл.

(ἔταλ), друзья (ἑταῖροι) и соседи (γείτωνες), играющие важную роль в жизни ойкоса. Родственники и близкие поддерживают друг друга, устраняют ссоры, защищают близких, хоронят погибших, мстят за убитого, поддерживают своих в гражданской распре<sup>38</sup>.

Например, искренне любящий свою родину Гектор гневно стыдит Париса в их частной беседе, но во время заседания совета, вопреки разумному совету Антенора выдать Елену ахейцам ради соблюдения справедливости, восстановления мира и искупления нарушенных святы клятв, молчаливо поддерживает наглый ответ брата, который своим эгоистическим неразумным поступком вверг Троию в столь тяжелое положение<sup>39</sup>. За чрезмерную самоуверенность в могуществе своего рода укоряет Гектора Сарпедон:

Гектор! где твое мужество, коим ты прежде гордился?  
Град, говорил, защитить без народа, без ратей союзных  
Можешь один ты с зятьями и братьями; где ж твои братья?  
Здесь ни единого я не могу ни найти, ни приметить.  
Все из сражения прячутся, словно как псы перед скимном;  
Мы же здесь ратуем, мы, чужеземцы, притекшие в помощь...<sup>40</sup>

На свою семью, уважаемых и богатых родственников уповают в своих бесчинствах женихи. Да и сам Одиссей признается им, что некогда и сам он «был славен меж людьми великим богатством» и также как женихи «силой своей увлеченный, тогда беззаконствовал много», полагаясь «на отца и возлюбленных братьев»<sup>41</sup>.

Наличие родословной, принадлежность к какой-либо семье является важной составляющей социального статуса человека. Так Терсит – «муж безобразнейший», является человеком без роду, без племени. Гомер не называет ни имени его отца, ни его родины, говоря лишь, что Терсит «меж данаев пришел к Илиону». Как безродный, а, следовательно, в эпическом понимании худший, не благородный, безобразный, низкий, Терсит лишен покровительства богов и защиты со стороны людей. Он – антипод эталона человеческого поведения<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> Гомер. Илиада, VII, 295; IX, 463–465; XVI, 456–457; XXIV, 794; Одиссея, XV, 272–276; XVI, 114–116; XVIII, 139–140; XXIV, 433–435.

<sup>39</sup> Гомер. Илиада, VI, 325–336; VII, 345–380.

<sup>40</sup> Гомер. Илиада, V, 471–478.

<sup>41</sup> Гомер. Одиссея, XVIII, 138–140.

<sup>42</sup> Гомер. Илиада, II, 211–278. Ср.: XI, 786; XIV, 126, 470–474; XXI, 184–199. Одиссея, IV, 62–64; VI, 34–35. См. также: Rankin H.D. Thersites the malcontent, a discussion // Symbolae Osloenses. 1972. F. 47. P. 49 и сл.



Важную связующую роль в гомеровском обществе выполняет дружеская приязнь, которая возможна даже между представителями разных этнических групп. Так, помня о старой дружбе своих родов, договариваются избегать друг друга в битве и в знак этого обмениваются оружием Диомед и Главк<sup>43</sup>. В некоторых случаях дружба связывает достаточно широкий круг лиц, приобретая характер социального института (гетерия, дружина и т.п.). Не случайно свойственники (ἑταῖοι) и друзья (ἑταῖοροι) весьма близки по смыслу и этимологически<sup>44</sup>. Немаловажно и то, что иногда у Гомера, а в более позднее время еще чаще термином «ἑταῖοι» обозначают сограждан<sup>45</sup>. Дружбой связаны между собой герои-ахейцы и воинская элита их дружин, причем в последнем случае понятия «друг» и «слуга» фактически совпадают<sup>46</sup>. Так Патрокл, Ликофрон, старец Феникс по разным причинам вынуждены были покинуть родную общину и бежать в чужую землю, где их приняли в на правах младших членов семьи. Патрокл становится побратимом Ахилла, а старец Феникс даже получает от Пелея власть над племенем долопов и становится воспитателем Ахилла<sup>47</sup>. Другой вид дружеского союза мы можем видеть среди героев-тroyанцев. Это и гетерия, и боевая дружина, объединяющая *kasi/gnhtoi* (Гектор, Парис, Деифоб, Гелен), *ἀνεψιοί* (Эней) и *ἑταῖοροι* (Полидамант, Подес, Агенор), в отличие от ахейской имеющая элитарный аристократический характер и не связанная с личностью того или иного героя<sup>48</sup>.

В «Одиссее» картина несколько иная. Здесь различие между «благородными», лучшей частью общества и его низами, людьми «худыми», проводится более четко и выдерживается жестче. Так в поход на розыски отца Телемаха сопровождают уже не слуги, а его сверстники «из самых отличных выбраны граждан», желающие помочь царскому сыну не по обязанности, «по доброй воле, из дружбы»<sup>49</sup>. Другом, уважительно величают Телемаха старец Нестор и Менелай. Связанные узами дружбы своих отцов-царей – Одиссея и Нестора, становятся друзьями их дети

<sup>43</sup> Гомер. Илиада, VI, 119–236.

<sup>44</sup> См.: Андреев Ю.В. Мужские союзы в дорийских городах-государствах (Спарта и Крит). СПб., 2004. Гл. 2.

<sup>45</sup> Гомер. Илиада, VI, 262 и сл.; Фукидид. V, 79, 4.

<sup>46</sup> Гомер. Илиада, IX, 628–631; XV, 430–440. См. также: *Finley M.I. The World of Odysseus*. P. 58.

<sup>47</sup> Гомер. Илиада, IX, 450–495; XV, 430–440; XXIII, 85–92.

<sup>48</sup> Гомер. Илиада, XIII, 489–490; 780–782; XVII, 575–577; XVIII, 249–251; XXII, 485–505.

<sup>49</sup> Гомер. Одиссея, III, 363–364; IV, 642–654, 665–666. Ср.: Илиада, XIII, 663–670; XXIII, 296–299.

Телемах и Пизистрат<sup>50</sup>. Дружба же Одиссея и Менелая столь крепкая, что ей завидуют даже боги<sup>51</sup>. С другой стороны, верными друзьями Одиссею оказываются не свободные слуги (Медонт, Меланфий), а преданные рабы – свинопас Эвмей и коровник Филойтий, которые считают своего хозяина другом, «милым братом» и, надо отметить, Одиссей отвечает им тем же взаимным чувством<sup>52</sup>.

Гомер четко разделяет людей на «хороших», «доблестных» (ἀγαθοί), «лучших», «благородных» (ἀριστοί) с одной стороны и людей «злых», «дурных» (κακοί), «худших», «низких» с другой. Цари (βασιλεία) и «мужи превосходные» (ἔξοχον ἄνδρα) противопоставляются «мужам из народа» (δήμου τ' ἄνδρα). Так Одиссей в эпизоде испытания войска вразумляет толпу ахейцев весьма по-разному – встречая «властелина (βασιλεύς) или знаменитого мужа (ἔξοχος ἄνθρωπος)», удерживает его «кроткой речью», тогда как, находя «меж народа» кого-либо шумного, бьет его скипетром и обуздывает «грозною речью»<sup>53</sup>. Одиссей вежлив с равными себе – предводителями ахейских дружин и иными героями, являющимися идеалом человека; он лишь напоминает им о необходимости соответствия их высокому статусу нормативного образца поведения, тогда как с «лишенным доблести мужем» Одиссей обращается грубо и неуважительно. Поэтому, если «лучший» может оскорбить, побить или даже убить «худшего», то конфликты «лучших» между собой решаются иначе. Оскорбивший Одиссея дерзкой насмешкой молодой аристократ феак Эвриал, заглаживает свою вину публичным извинением и богатым подарком<sup>54</sup>, тогда как в поединке с Арнеоном-Иром, Одиссей решает не убивать его лишь из соображений конспирации, не желая вызвать подозрение у женихов. Но, как бы то ни было, эпизоды посрамления Терсита и поединка Одиссея с Иром, пожалуй, единственное исключение открытого противостояния «лучшего» с «худшим»<sup>55</sup>. Кроме того, у Гомера отсутствует жесткое противопоставление «лучших» и «худших». Человек из народа не обязательно всегда является дурным. Одиссей урезонивает лишь «шумных» среди массы демоса. По справедливому замечанию И.В. Шталь, на подобные отношения в гомеровских поэмах накладывается отпечаток эпичности, т.к. член общины может

<sup>50</sup> Гомер. Одиссея, III, 375–376; IV, 60; 70–71.

<sup>51</sup> Гомер. Одиссея, IV, 178–182.

<sup>52</sup> Гомер. Одиссея, XIV, 139–147; XXI, 203–216; XXII, 135–201; 262; 355–370.

<sup>53</sup> Гомер. Илиада. II, 185–211.

<sup>54</sup> Гомер. Одиссея, VIII, 158 и сл., 396–415.

<sup>55</sup> Гомер. Илиада, II, 211–278; Одиссея, XVIII, 1–110. См. также: Шталь И.В. «Одиссея» – героическая поэма странствий. М., 1978. С. 102–104.

быть чем-либо хорош или плох в социальном плане, но герои эпоса всегда «лучшие», их идеал сверхмерен и избыточен, поэтому любой «муж из народа» в сравнении с ними дурен<sup>56</sup>.

Следует также обратить внимание на то, что принадлежность к «лучшим» связана с индивидуальными качествами человека, а не только с его социальным статусом. Так верные Одиссею рабы, так же как и слуги героев «Илиады» – аристократы духа, как и их господ. По своим нравственным качествам они стоят выше, чем некоторые свободные, например, женихи, которые, будучи «лучшими» в силу богатства и положения их отцов злоупотребляют обычаем гостеприимства, нанося ущерб хозяйству Одиссея, оскорбляют членов его семьи и даже грозятся убить Телемаха. Справедливости ради, необходимо отметить, что некоторые слуги (Патрокл) и рабы (Эвмей) у Гомера аристократы по своему происхождению. Кроме того, эпитеты типа «ἀγαθός», «ἄριστος», «ἕσθλός» используются Гомером для характеристики эпических героев и потому не всегда имеют четкий социальный оттенок<sup>57</sup>. Но, с другой стороны, у Гомера «лучший» может быть отпрыском весьма не доблестного родителя. Так об убитом Гектором ахейском герое Перифете, чей отец – Копрей был вестником царя Эврисфея, Гомер сообщает:

Сей-то отец ничтожный родил знаменитого сына, доблестей полного:  
 легкостью в беге, искусством в сраженьях,  
 В думах умом он блистал между всех благородных микенян;  
 Он Приамиду герою высокую славу доставил:...<sup>58</sup>

Указание Гомера на то, что «лучший» хорош, прежде всего, своим содержанием, своими качествами, мы можем заметить и на других примерах. В частности, это связано с традиционной для греков мыслью о постепенной деградации человечества от поколения к поколению. «Редко бывают подобны отцам сыновья; все большею частью хуже отцов, и немногие лучше»<sup>59</sup>. Именно из-за этого сокрушается Телемах после неудачной попытки самому натянуть лук Одиссея:

Горе мне! Видно, я слабым рожден и останусь бессильным  
 Вечно; я молод еще и своею рукой не пытался

<sup>56</sup> Шталь И.В. Художественный мир гомеровского эпоса. М., 1983. С. 98–99.

<sup>57</sup> Андреев Ю.В. Раннегреческий полис. Л., 1976. С. 130; Шталь И.В. Художественный мир гомеровского эпоса. С. 97 и сл.

<sup>58</sup> Гомер. Илиада, XV, 638–644.

<sup>59</sup> Гомер. Одиссея, II, 276–277.

Дерзость врага наказать, мне нанесшего злую обиду.  
Ваша теперь черед, женихи, вы сильнее...<sup>60</sup>

Однако Гомер показывает, что Телемах ошибается. Сам мудрый старец Нестор отмечает, что сын Одиссея «сердцем не робок, и силою крепок», что он «хорош» и «доблестен», ведь ему, еще столь юному, «так явно сопутствуют боги»<sup>61</sup>. и Телемах оправдывает ожидания героев старшего поколения. Он даст разумный совет отцу, и Одиссей послушает сына, а после они вместе будут биться с женихами и защищать свой дом. Не зря старик Лаэрт восклицает: «Добрые боги, какой вы мне день даровали! О, радость! Слышу, как сын мой и внук мой друг с другом о храбрости спорят!»<sup>62</sup>.

Важно и то, что «лучший» может причислять себя к «человеку народа» (δῆμον ἑόντα), но не в социальном, а в политическом смысле, как это неоднократно делает Полидамант, упрекая Гектора в стремления к единовластию и пренебрежения интересами общины. Полидамант указывает, что всегда слышит от Гектора только порицание, когда на советах «говорит справедливые речи», и считает, что «никто и не должен был гражданин (δῆμον ἑόντα), говорить против истины, как на советах, так и в брани»<sup>63</sup>. Так и Телемах, созвавший народное собрание, характеризуется старцем Египтием, как радеющий о «пользе народной... честный гражданин»<sup>64</sup>. Эти примеры важны и тем, что «лучший» здесь тот, кто обладает качествами *dike*, т.е. подобающего, следующего обычаю поведения, кто нравственно совершенен и заботиться о благе коллектива гражданской общины.

Стоит обратить внимание и на то, что деяния «лучших» иногда могут не соответствовать должному образцу. Так, упрек в трусости бросает бегущему Одиссею Диомед, устремляясь на помощь оставленному всеми старцу Нестору<sup>65</sup>. Или благородный гнев Ахилла на оскорбившего его Агамемнона превращается в упрямую страшную надменность (ἀναρῆτης) и попрание священных дружеских уз, когда он отказывается помочь ахейцам в самые тяжелые моменты сражения<sup>66</sup>. Как правило, стыд (αἰδώς) не позволяет герою преступить дозволенные границы, но в иных случаях его действия могут быть «бесстыдны» (ἀναίδης), «позор-

<sup>60</sup> Гомер. Одиссея, XXI, 131–134.

<sup>61</sup> Гомер. Одиссея, III, 199–200, 375–376.

<sup>62</sup> Гомер. Одиссея, XX, 303–320; XVI, 308–321; XXI, 431 и сл.

<sup>63</sup> Гомер. Илиада, XII, 210–214.

<sup>64</sup> Гомер. Одиссея. II, 25–35.

<sup>65</sup> Гомер. Илиада, VIII, 92–98.

<sup>66</sup> Гомер. Илиада. IX, 515–526; 628–632.

ны» (ἀεικής) или даже «преступны» и «нечестивы» (ἀτάσθαλος). Но такая оценка также имеет две стороны: эпическую, когда героя оценивают в соответствии с критериями эпоса, и социальную, когда его действия оценивает гражданских коллектив его соплеменников. Так, надругательство Ахилла над трупом Гектора боги признают постыдным, однако у ахейцев оно не вызывает возмущения. Более того, каждый из воинов стремится принять в нем участие<sup>67</sup>. Кроме того боги не единодушны в осуждении Ахилла<sup>68</sup>. Да и сам Гектор, убив Патрокла, «влек, чтобы голову с плеч отрубить изощренною медью, труп же его изувеченный псам на съедение бросить», тогда как Ахилл, убив отца Андромахи Этиона, из почтения к его возрасту даже не посмел снять с мертвого доспехи, «устрашившись нечестия сердцем; старца он предал сожжению вместе с оружием пышным»<sup>69</sup>. В «Одиссее» разница между эпическим и социальным видна еще более четко. Так, Эвпейт, отец Антиноя – одного из самых дерзких женихов, был некогда спасен Одиссеем от народного гнева за участие в пиратском набеге на союзников Итаки – феспротов, после гибели сына призывает народ отомстить Одиссею и его семье. При этом, однако, Гомер величает Эвпейта «благородным», а об Антиное мы знаем как самом разумном из женихов. Мысль о том, что женихи и их отцы – «лучшие», повторяется Гомером неоднократно<sup>70</sup>. Женихи обладают необходимыми чертами и свойствами, присущими идеалу. Не зря тень царя Агамемнона, встречая в Аиде души убитых женихов, спрашивает у них:

Что сделалось с вами? Зачем вас так много  
Юных, прекрасных, в подземную область приходит? Никто бы  
Лучших не выбрал, когда б надлежало меж первыми в граде  
Выбрать<sup>71</sup>.

Но, наделенные многими выдающимися качествами, женихи не вызывают сочувствия и одобрения в отличие от героев более старших эпических поколений. Их добрые качества обращены во зло, у них «недобрый образ мыслей», поэтому им не покровительствуют боги, и они не снискали славы и хвалы со стороны соплеменников. Как замечает предводителю женихов Эвримаху Одиссей:

<sup>67</sup> Гомер. Илиада. XXII, 369–375; XXIV, 52.

<sup>68</sup> Гомер. Илиада, XXIV, 25–27; 55–59.

<sup>69</sup> Гомер. Илиада, VI, 416–419; XVII, 125–127.

<sup>70</sup> Гомер. Одиссея, I, 241–244; II, 50–51; XVI, 122–124, 418–430; XIX, 130–132, XXIV, 422 и сл.

<sup>71</sup> Гомер. Одиссея, XXIV, 106–109.

...человек ты надменный; твое неприязненно сердце;  
Сам же себя, Эвримах, ты считаешь великим и сильным  
Лишь потому, что находишься в обществе низких и слабых.  
Если б, однако, нежданный никем, Одиссей вам явился –  
Сколь ни просторная плотником сделана дверь здесь, она бы  
Узкой тебе, неоглядкой бегущему, вдруг показалась<sup>72</sup>.

Как замечает И.В. Шталь, у женихов «превышение, перевес неких свойств и качеств идеала, в новом эпическом осмыслении мира оборачивается прямым несоответствием этому идеалу, отступлением от идеала»<sup>73</sup>. Поэтому чрезмерные в своем гневе и желаниях женихи проигрывают в сравнении с Одиссеем. Их деяния – это преступление меры должного поведения, они неподобающие (οὐ καλόν), идущие вразрез с обычаем (οὐδὲ δίκαιοι) следствием чего будет не слава, а позор<sup>74</sup>. Характерно также и то, что женихи состязаются не в прежних героических доблестях, а в богатстве своих отцов. Они ждут победы в своем сватовстве, уповая на богатые подарки. Так один из самых наглых женихов – «многобуйный» Ктесипп уповает в своем сватовстве только на свое несметное богатство своего отца, а не на силу или разумность, как это делают другие, например, Антиной и Эвримах<sup>75</sup>. Здесь мы видим картину противоположную той, что наблюдали, когда речь шла о доблестных и «богоравных» рабах Одиссея – Эвмее и Филойтие. Социальное положение и богатство для женихов имеют большее значение в сравнении с доблестью и выдающимися качествами. Когда Одиссей под личиной нищего принимает участие в состязании по натягиванию лука, то наградой ему в случае победы в состязании обещана не рука Пенелопы, а лишь подарки, т.к. возможность брака царицы с нищим, пусть и героем благородного происхождения рассматривается как позор, как для нее, так и для женихов<sup>76</sup>.

Однако для «доблестных», и именно этой доблестью «лучших», богатство играет также весьма важную роль, т.к. позволяет вести образ жизни достойный «благородного мужа» (ἀνὴρ ἀγαθός). Например, Одиссей «несказанно богат», он получает со своего хозяйства, которого «никто из живущих благородных мужей не имел» доход «боле, чем десять богачей»; его имущество столь велико, что «даже внукам в десятом колене достанется много»<sup>77</sup>. Как отмечает Ю.В. Андреев, характеристика «порядоч-

<sup>72</sup> Гомер. Одиссея, XVIII, 381–386.

<sup>73</sup> Шталь И.В. «Одиссея» – героическая поэма странствий. С. 135–136.

<sup>74</sup> Гомер. Одиссея, II, 281–284; XIV, 82–92; XX, 169–171, 294–295.

<sup>75</sup> Гомер. Одиссея, XX, 287–290; 334–336.

<sup>76</sup> Гомер. Одиссея, XXI, 312–342.

<sup>77</sup> Гомер. Одиссея, XIV, 96–104; 323–326.

ного человека» у Гомера заключена в формулу «arhneios agathos» (богатый-благородный), обе части которой логически связаны между собой. «Причем эта связь носит обоюдосторонний характер: для того, чтобы считаться знатным и доблестным (ἀγαθός), человек должен быть... достаточно богат, однако, с другой стороны, само принадлежащее ему богатство может быть нажито только посредством воинской доблести..., так как все другие способы приобретения имущества в поэмах либо безоговорочно осуждаются, либо просто обходятся молчанием»<sup>78</sup>. Главным богатством, несомненно, является земельный надел. Так, оплакивая погибшего мужа, Андромаха, сетует на незавидную судьбу их сына, у которого после смерти отца «чуждый захватит сиротские нивы. С днем сиротства сирота и товарищей детства теряет», его, лишённого надела, обречённого на «труд непрерывный», гонят как чужого с пиров, ведь «не твой здесь отец пирует с друзьями», хотя раньше он «всегда у отца на коленях мозгом лишь агнцев питался и туком [и жиром] овец серебряных»<sup>79</sup>. Так и сам Гектор, призывая воинов не пожалеть жизни в бою за родину, напоминает им:

Кто... роковую постигнется смертью,  
Тот умирай! Не бесславно ему, защищая отчизну,  
Здесь умереть; но останутся живы супруга и дети,  
Дом и наследие целы останутся (курсив мой – А.Л.), если ахейцы  
В черных судах унесутся к любезным отечества землям<sup>80</sup>

Примечательна и выдуманная Одиссеем история своего происхождения, которую он под видом нищего рассказывает женихам. Одиссей отмечает, что он – «сын богатого мужа», чрезвычайно уважаемого «за богатство, за власть и за доблесть сынов многославных», но рожден от рабыни, хотя и почтен отцом как законнорожденный. После смерти отца ему достался «самый малый участок и дом небольшой», но он женился на дочери из богатой семьи, т.к. был предпочтен родителями невесты перед своими сводными братьями «за великую доблесть». «На многое годный», он был «в военном деле не робок». Судьба не раз сурово с ним обошлась, но всякий раз оказываясь на низших ступенях социальной лестницы, он вновь и вновь за счет своей доблести приобретал славу и богатство<sup>81</sup>.

<sup>78</sup> Андреев Ю.В. Гомеровское общество. С. 275. См.: Гомер. Илиада, V, 9–10; XIII, 664; XVII, 576. Одиссея, VIII, 159–185; XVIII, 276.

<sup>79</sup> Гомер. Илиада, XXII, 485–505.

<sup>80</sup> Гомер. Илиада, XV, 494–499.

<sup>81</sup> Гомер. Одиссея, XIV, 199–359.

Мы не раз могли убедиться, что каждому «лучшему мужу» всегда присущи доблесть и храбрость – главные характеристики героя, с помощью которых он добивается должного признания со стороны общества и может притязать на власть, ведь нахождение «лучшего» в подчинении у «худшего» – это горькая участь<sup>82</sup>. Доблесть (ἀλκή) героя реализуется в различных направлениях, определяемых его способностями, добродетелями (ἀρετή). Ἀρετή определяется индивидуальными качествами, преобладающими у того или иного героя или возрастом. Так старец Нестор – храбрый воин, обретший свою славу на поле брани в очень юном возрасте, в преклонные годы по старческой немощи (Нестор пережил уже два поколения и правит третьим) утратил способность сражаться на поле боя, но превосходит всех ахейцев в способности дать мудрый совет<sup>83</sup>. Утрата же с возрастом всех способностей для «лучшего» является тяжелой долей, т.к. может серьезно повлиять на его социальный статус, властные полномочия и приносимые ему соответствующие статусу почести (τιμή, γέρας). Поэтому не зря тень Ахилла с беспокойством вопрошает Одиссея о судьбе своего отца:

...скажи, Одиссей, не слышал ли о старце Пелее?  
Все ли по-прежнему он повелитель земли мирмидонской?  
Иль уж его и в Элладе и Фтии честить перестали,  
Дряхлого старца, без рук и без ног, изнуренного в силах?<sup>84</sup>

Получить τιμή и приумножить его может лишь тот человек, действия которого не противоречат общепринятым правилам поведения, идеалу члена гражданской общины. Τιμή – это явное признание заслуг человека перед коллективом. Так чествование Нестора на погребении Патрокла, которому Ахилл подносит фиал с вином, воспринимается старцем именно как должное признание его τιμή:

Дар благодарно приемлю и радуюсь сердцем, что столько  
Помнишь меня ты, старца смиренного, что не забыл ты  
Честью (τιμή) приличной почтить и его пред народом ахейским.  
Боги тебе за сие воздадут воздаяньем желанным!<sup>85</sup>

Таким образом, τιμή воспринимается одновременно и как непреходящая слава человеку и его роду, и как материальные дары и привиле-

<sup>82</sup> Гомер. Одиссея, XI, 617–623.

<sup>83</sup> Гомер. Илиада, II, 370–374, 404–405; XI, 668–762.

<sup>84</sup> Гомер. Одиссея, XI, 494–497.

<sup>85</sup> Гомер. Илиада, XXIII, 647–650.



гии. В приведенном примере – это и слава Нестора и вполне конкретный фиал с вином, поднесенный ему величайшим из героев. За участие в разведке в троянский стан Нестор обещает герою «великую славу у всех человеков», черную овцу с ягненокотом от каждого ахейского вождя и, как следствие, право быть участником всех «празднеств и дружеских пиршеств»<sup>86</sup>.

Как право-притязание на власть τιμή (γέρας) по всей вероятности не имеет пожизненного и наследственного характера. Это видно как из приведенного чуть выше примера со старцем Пелеем, так и из многих иных примеров. Например, Одиссей спрашивает у тени своей матери Антиклеи:

...скажи об отце и о сыне, покинутых мною:  
Царский мой сан сохранился ли им? Иль другой уж на место  
Избран мое и меня уж в народе считают погибшим?

Антиклея отвечает сыну, что его почеть (γέρας) «никому из народа не отдана» и, что Телемах «бесспорно дома своим достоянием владеет, пирами всех угощает, как то облеченному саном высоким следует; все и его угощают»<sup>87</sup>.

Как видно само право-притязание на власть основывается на владении отборным земельным участком – теменом и связанном с ним праве участия в пирах<sup>88</sup>. Телемах, как сын царя занимает место отсутствующего отца на совместных трапезах итакийцев старшего поколения: друзей Одиссея – Ментора и Галитерса, а также Эвпейта и мудрого Египтия – родителей женихов, бесчинствующих в одиссеевом доме и воинов, ушедших с царем в поход на Троию<sup>89</sup>. Можно предположить, что Одиссей – первый среди равных царей-судей (δικαστόλος), если именно так истолковать слова Телемаха, о том, что «меж ахейцев на волнообъятой Итаке найдется много достойнейших власти и старых и юных», все зависит лишь от выбора жителей острова<sup>90</sup>. В связи с этим действия женихов, какими бы нечестивыми они не были, нельзя расценить как посягательство на царские права Одиссея и его рода, да и ситуацию,

<sup>86</sup> Гомер. Илиада, X, 212–217. См. Андреев Ю.В. Мужские союзы в дорийских городах-государствах (Спарта и Крит). С. 72–73.

<sup>87</sup> Гомер. Одиссея, XI, 174–187.

<sup>88</sup> Гомер. Илиада, VI, 193–195; IX, 576–580; XX, 180–185.

<sup>89</sup> Андреев Ю.В. Мужские союзы в дорийских городах-государствах (Спарта и Крит). С. 77–79.

<sup>90</sup> Гомер. Одиссея, I, 390–392.

сложившуюся на острове, нельзя определить как анархию, возникшую ввиду отсутствия царя. Ведь вместе с рукой Пенелопы никто из женихов автоматически не приобретет царской власти. Не зря же Эвримах пытается убедить Одиссея в том, что среди женихов лишь уже убитый им Антиной желал не только брака с Пенелопой, но и хотел убить Телемаха, и получить царскую власть<sup>91</sup>. Искренен или нет в своих словах Эвримах, но женихи явно покушаются на τιμή Одиссея, разоряя его хозяйство и уничтожая таким образом основу его социально-политического статуса. Именно на это жестко указывает женихам Телемах, говоря, что он с удовольствием сам стал бы царем, если бы Зевс дал ему эту власть, ведь, «конечно, царем быть не худо», царь быстро приумножает свое имущество и находится «в чести у народа», но кто бы ни был избран в цари вместо Одиссея, «в доме своем я один повелитель»<sup>92</sup>. Телемах не зря мечтает о том дне, когда его отец, «возвратясь в отчизну», разгонит женихов по домам и вновь «власть (τιμή) восприимет и будет опять у себя господином»<sup>93</sup>. В отсутствие Одиссея бесчестят, т.е. лишают τιμή его жену Пенелопу, руки которой домогаются женихи, и его хозяйство, которое они разоряют – «женихи, самовластно бесчинствуя, губят все достояние царя и наносят обиды супруге»<sup>94</sup>. Τιμή будет восстановлено, когда женихи восполнят нанесенные ими потери. Как молит Одиссея Эвримах:

В будущем мы, при народе убытки твои возместивши, –  
Все, что выпито было и съедено здесь женихами, –  
Пеню (τιμή) ценностью в двадцать заплатим быков тебе каждый  
Медью и золотом, сколько ты сердцем своим пожелаешь<sup>95</sup>.

Сходную ситуацию мы видим в «Илиаде», когда Эней «праздно стоит в дружинах последних», поскольку «всегдашний гнев питает на Приама», за то, что «храбрейшему, старец ему не оказывал чести»<sup>96</sup>. Или когда Ахилл, избегает битвы, так как гневается на обесчестившего его Агамемнона, который отнял у героя причитающуюся ему законную награду и даже просит свою мать – богиню Фетиду, чтобы та упростила Зевса не давать ахейцам побед до тех пор, пока Агамемнон не загладит свою вину<sup>97</sup>. Примечатель-

<sup>91</sup> Гомер. Одиссея, XXII, 48–54.

<sup>92</sup> Гомер. Одиссея, I, 380–394.

<sup>93</sup> Гомер. Одиссея, I, 112–115.

<sup>94</sup> Гомер. Одиссея, XVIII, 143–144; XXI, 332–333; XXIV, 458–459.

<sup>95</sup> Гомер. Одиссея, XXII, 54–58.

<sup>96</sup> Гомер. Илиада, XIII, 459–461.

<sup>97</sup> Гомер. Илиада. I, 351–356; 393–412; IX, 646–648.

но, что, примиряясь с Ахиллом, Агамемнон умело сохраняет и свое τιμή; его статус «пастыря народов» никто не подвергает сомнению. Опираясь на мысль Нестора о божественном промысле, Агамемнон снимает с себя вину, делая Зевса виновником его ссоры с Ахиллом<sup>98</sup>.

Таким образом, личные добродетели, славные деяния, получаемые почести, владение землей и богатым хозяйством, добытым «доблестным» путем, достойным благородного человека и ведущие к первенству и приобретению властных функций в гражданской общине являются важнейшими составляющими общественного идеала. Но гомеровский полис – еще не полис классический, а гомеровский герой – еще не настоящий гражданин. К концу VIII в. до н.э. гомеровский полис подходит к ступени, на которой начинает приобретать черты государства, при этом достаточно долгое время сохраняя старые общинные черты. Гомер различает сельскую общину и полис, но делает это очень нечетко. Поэтому можно лишь осторожно предположить, что полис, как политическая общность, известен Гомеру. Общество здесь не устанавливает нормы, а только регулирует отклонение человеческого поведения от принятого образца *aner agathos*. У этого идеального образца весьма сильно чувство кровного родства, а также родовой и своей индивидуальной чести, имеющее порой большее значение, чем общественный интерес, а иногда просто этому интересу вредящее. Однако в идеале у гомеровского человека появляются черты, выделяющие наряду с воинскими доблестями рассудительность и политическую добродетель – умение управлять, убеждать и воспитывать личным примером на основе сложившихся норм поведения.

<sup>98</sup> Гомер. Илиада, II, 375–378; XIX, 85–95; 134–138.