

УДК 177.1

**САВЕЛЬЄВА Марина** – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії науки та культурології, Центр гуманітарної освіти Національної академії наук України, 4, вул. Трьохсвятительська, м. Київ, індекс 01001 (mars6464@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9522-0644>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.50.6>

**Бібліографічний опис статті:** Савельєва, М. (2025) Міфологічна підстава генезису феномена «честь». *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, 50, 83–95, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.50.6>

## МІФОЛОГІЧНА ПІДСТАВА ГЕНЕЗИСУ ФЕНОМЕНА «ЧЕСТЬ»

**Анотація.** *Мета дослідження.* У статті розглядаються особливості значення феномена честі у контексті давньогрецької культури та умови впливу міфу на процес його формування. **Методологія.** Дослідження здійснено на підставі методу єдності історичного та логічного, внаслідок чого показано амбівалентний характер честі як відображення суперечливості переходу від міфу до логосу та поєднання у її змісті моральних, соціально-політичних та економічних аспектів. **Наукова новизна.** У статті аргументується ідея про те, що честь, починаючи з гомерівської доби давньогрецької культури, мала амбівалентний характер, вміщаючи в себе залишки міфологічного світовідношення та раціональності, яка щойно почала формуватися. Це відтворилось у відповідних поняттях і частково збереглось до сьогодення. Зокрема, в статті виділено основний термін, який за часів Гомера вживався для визначення честі: *тіїї*, і показано трансформацію його змісту під впливом об'єктивних історичних змін давньогрецької культури. Проаналізовано також, яким чином пов'язані окремі аспекти значення честі як прилюдного «заможного статусу» та як почуття «внутрішньої гідності»; яким чином впливали на упорядкування змісту честі об'єктивні обставини розвитку

суспільства; проаналізовано співвідношення честі та гідності за прикладом поведінки гомерівських героїв; доведено сакральний характер честі. Показана схожість з грецькою традицією та відмінність тлумачення честі у давньослов'янських літописах та епосах. **Висновок.** Міфологічна підстава честі проявляється в обов'язковості слідування суб'єктом своїй долі, інколи навіть всупереч моральним нормам; соціальне визначення індивіда при цьому зумовлено не внутрішніми духовними властивостями і особистими предметними вчинками, а незалежними від нього і завжди адекватно обумовленими зовнішніми обставинами.

**Ключові слова:** честь, гідність, міф, власність, ритуал, закон, традиція

**SAVELIEVA Maryna** – Doctor of Philosophy Sciences, Professor, Professor of Philosophy of Science and Cultural Studies at the Department, Centre for Humanitarian Education of the National Academy of Sciences of Ukraine, 4, Tryochsvyatitelska St., Kyiv, postal code 01001 (mars6464@gmail.com)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-9522-0644>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4700.50.6>

**To cite this article:** Savelieva, M. (2024). Mifolohichna pidstava henezysu fenomena «chest» [Mythological Foundation of the Genesis of the Phenomenon «Honor»]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia «Filosofia» – Human Studies. Series of «Philosophy»: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 50, 83–95, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.50.6>

## MYTHOLOGICAL FOUNDATION OF THE GENESIS OF THE PHENOMENON «HONOR»

**Summary.** The purpose of the study. The article deals with the peculiarities of the meaning of the phenomenon of Honor in the context of Ancient Greek culture and the conditions of the influence of myth on the process of its formation. Methodology. The research was carried out based on the method of unity of the historical and logical, as a result of which the ambivalent nature of Honor is shown as a reflection of the contradictions of the transition from myth to logos

*and the combination of moral, socio-political and economic aspects in its content. Scientific novelty. The article argues the idea that Honor, starting from the Homeric era of Ancient Greek culture, had an ambivalent character, containing the remnants of a mythological worldview and rationality that had just begun to form. This was reflected in the corresponding concepts and has been partially preserved to the present day. In particular, the article highlights the main term that was used to define Honor in Homer's time:  $\tau\acute{\iota}\mu\eta$ , and shows the transformation of its meaning under the influence of objective historical changes in Ancient Greek culture. It also analyzes how certain aspects of the meaning of honor as a public «wealthy status» and as a feeling of «inner dignity» are connected; how the objective circumstances of the development of society influenced the ordering of the meaning of Honor; the relationship between Honor and dignity is analyzed using the example of the behavior of Homeric heroes; the sacred nature of Honor is proven. The similarity with the Greek tradition and the difference in the interpretation of Honor in Ancient Slavic chronicles and epics are shown. Conclusion. The mythological basis of Honor is manifested in the obligation of the subject to follow his fate, sometimes even contrary to moral norms; the social definition of the individual is determined not by internal spiritual properties and personal objective actions, but by external circumstances independent of its and always adequately conditioned.*

**Key words:** honor, dignity, myth, property, ritual, law, tradition.

**Постановка проблеми.** «Честь» належить до розряду світоглядних категорій, що відображають суперечливу єдність морального і правового аспектів взаємовідносини людини та світу на підставі суспільної оцінки певних індивідуально-особистісних якостей та дій. Можна сказати, честь втілює суспільне визнання/схвалення відповідних заслуг людини, і закріплює їх у предметних формах відзнаки та заохочення, спонукаючи її діяти відповідним чином. У цьому розумінні вона виступає зворотним боком або логічним доповненням «гідності» як усвідомлення особистістю свого суспільного значення, права на суспільну повагу, заснованого на визнанні суспільством соціальної цінності людини», а також в окремих випадках як «відповідності власному призначенню. Якщо гідність виступає *внутрішнім*,

суб'єктивним станом оцінювання індивідуально-особистісних якостей суспільної значущості людини, то честь – наслідок її зовнішньої, об'єктивної соціальної оцінки, що сформувалася на підставі звичаїв, які панують у суспільстві, традицій, моральних і правових норм.

Сучасний стан дослідження проблеми. Честь як об'єкт аналітичних дослідів вкрай рідко зустрічається у відповідній науковій літературі. Втім, в історико-етичному та загально-філософському просторі її розглядали Дж. Бентам, М. Бердяєв, В. Винниченко, М. Гартман, Т. Гоббс, І. Кант, Г. В. Ф. Гегель, Е. Левінас, Ш.-Л. Монтеск'є, Г. Риккерт, Б. Спіноза, В. Сухомлинський, В. Франкл, М. Шелер. Втім фундаментальних великих праць, присвячених всебічному аналізу категорії «честь», досі не існує, а в деяких довідникових виданнях цей термін позначений як «застарілий».

**Виклад основного матеріалу.** Прийняті в європейських культурах трактування честі до сьогодні зберегли базові смислові аспекти, сформовані в архаїчних традиціях Греції та Риму. Термін, що означає феномен честі в Стародавній Греції – *τιμή*, – безпосередньо відображає в мовно-словесних нормах специфіку початкових регулятивів суспільних відносин в умовах розпаду первісної громади і соціальної та політичної нерівності на початковому етапі формування. Тому первісне змістове поле терміна було неймовірно широким і не завжди послідовним у своєму поєднанні соціальних, економічних, моральних та релігійних аспектів. Насамперед, воно має жорстке смислове прив'язання до матеріальної основи суспільних відносин. Це різні уявлення про те, що вважалося безумовно необхідним для суспільства, від чого, здавалося, залежала його доля – це *власність* як початковий критерій свободи і регулятор соціальної поведінки. А тому честь одночасно визначали як вартість, оцінку, міряло цінності чогось; кошти; відшкодування; відплату, помсту; покарання, кару; честь, шану; шанування, повагу; відплату, винагороду, винагороду; жертвопринесення, дари; гідність, сан, почесне звання, пост (посада, несення служби). Для відчуття основи взаємозв'язку цих, здавалося б, абсолютно різних значень потрібно звернутися до епічних витоків еллінської ментальності, яка однією з перших відобразила тонкощі походження регулятора честі. Найбільш давні

з прикладів її тлумачення, що дійшли до нас, зображені в працях Гомера та Гесіода, які і «розповіли еллінам про походження богів, вони дали кожному з богів відоме тепер ім'я, визначили, кому яка належить *шана* і чим відає кожний, а також який вигляд має кожний з них» (Геродот, с. 95). Відмітна риса найдавніших визначень цього поняття – у переважанні буквального, матеріально-предметного трактування того, що надалі набуде узагальненого, символічно абстрактного і піднесено-імперативного змісту. Ось сцена конфлікту Ахілла та Агамемнона у гомеровій «Іліаді». Після того як Ахілл більше за інших ахейців відзначився героїзмом у перших боях за Трою, він виявив себе «*гідним честі*», тобто *заслужив на відзнаку з боку суверена у вигляді певної частини трофеїв як предметного еквівалента поваги за здійснені заслуги, а також мав повне право сам вибрати цю частину серед захопленого*. Таким чином, тут простежується

*Тяжко зневажив мене Агамемнон широкодержавний,  
Син Атрея, – забрав і привласнив мою нагороду  
(Гомер, А (I), 355–356).*

Звідси випливає, що ситуація позбавлення честі як антипод «обдарування честю» спочатку могла виявлятися двояким чином: як ритуал – справедливе позбавлення честі за провину як різноманітні суспільні засудження, покарання і навіть страти; як свавілля – самопозбавлення честі суб'єктом при спробі несправедливо позбавити честі іншого, – тобто при здійсненні неналежних вчинків. В даному випадку, так чинить Агамемнон: позбавляючи Ахілла законного права на володіння обраним, сам опиняється під загрозою відчуження підстави надання цього права.

Все сказане вище дозволяє пояснити той момент, чому, наприклад, у певних східнослов'янських мовах термін «честь» є однокорінним і спорідненим слову «частина»:

*Русичи великая поля чрьлеными щиты прегородиша,  
ишучи себѣ чти, а Князю славы*  
(Слово о плъку Игоревѣ..., 96–97).

Тут є певна розбіжність із давньогрецькою термінологією, зумовлена більш раннім посиленням абстрактного аспекту смислів у давньогрецькій мові. «Частина» грецькою *μέρος*, що трактується також як «міра» – межа, принцип, поділ і, зрештою, визначення – що виходить за межі предметної буквальності в сферу форми. Однак загальний зміст честі як спільного регулятора справедливості зберігається в обох мовах, оскільки це насамперед вираз частки – частини військового трофея, яка багата в чому визначає соціальне місце, *участь, долю*.

Звороти «*вважати*», «*розраховувати*», «*класти*» – знов-таки, з царини матеріальних відносин. Укр. слова «*вважати*» (гадати), «*увага*» та «*повага*» мають єдине коріння: «*вага*» в усіх значеннях. Тобто честь підкріплюється здатністю мати щось, що має матеріальну вагу і дозволяє забезпечувати рівень життя, а з іншого боку – покладати на себе і нести відповідальність за сказане. Заручитися честю – те ж саме, що «внести заставу» і поставити запорукою найсокровенніше.

До речі, у міру того, як значення честі все більше наповнювалося раціональним змістом і обростало формалізованими ритуалами, в суспільній свідомості укорінялася ідея, що несправедливе безчестя когось через ненадання почесностей або заподіяння дій *не може розглядатися як дійсне позбавлення* іншої людини честі, лише як образу – як аморальний вчинок, який може і повинен бути спокутуваний покаанням і діями. Винятком було *визнання* постраждалим втрати своєї честі – реальна згода та її відчуження *начебто* на користь того, хто несправедливо зазіхає (насправді, цього не відбувається), унаслідок чого постраждалий починає поводитися відповідним чином. У цьому випадку, Ахілл це визнав, і якийсь час дозволяв собі бешкетувати на підтвердження цього. Тому докори наставника Нестора не повинні сприйматися як виправдання провини Агамемнона, але тільки як нагадування Ахілли, що він залишається героєм незважаючи ні на що, і не повинен йти на поводу в обставин:

*Та причини, Пеліде, і ти оці прикрі змагання  
Із владарем, – не знав-бо ніхто ще такої пошани  
Із владарів берлоносних, що Зевс їх у славі звеличив  
(Гомер, А (I), 277–279).*

Таким чином, поведінка Ахілла розглядалася автором і слухачами як неналежна, проте вимушена і, отже, випадкова <sup>1</sup>. Герой, на честь якого несправедливо зазіхають, чомусь починає грати за чужими правилами і втрачає повноцінну сутність (принаймні на якийсь час), виконуючи не свою волю. Здається, що така поведінка Ахілла не має ні причини, ні пояснення, але насправді це не так. Хоч би як відбувалося, воно відбувається в межах долі, яку переграти не можна, бо вона є найвищим втіленням справедливості; можна лише стати її сліпим знаряддям та примножити конфлікт. Знехтувавши героя, Агамемнон розв'язав йому руки для помсти і тим самим поставив під удар і власну долю, і долю всього ахейського війська – і порушив задуми богів, так само образивши їх. Виходить, що індивідуальне свавілля Агамемнона породило події загального характеру. І коли Ахіллес соромив верховного правителя ахейського союзу, він справедливо помічав, що той образив в особі його, Ахілла, і все військо, адже ахейці воюють не за себе, а за царське верховенство, шукаючи честі для Агамемнона та Менелая, вмираючи за них. Про це ж саме віщав і провидець Тиресій ахеянам:

*Ані дочки не звільнив, ані зволив він викуп узяти;  
От за що бог дальносяжний скарав нас, та й ще покарає,  
І не раніш од данаїв він пошесть одверне ганебну,  
Аніж повернете батькові доньку його бистрооку  
Даром, без викупу, ще й привезете святу гекатомбу  
В Хрісу, – тоді лиш до ласки ми зможемо бога схилити  
(Гомер, А (I), 95–100).*

---

<sup>1</sup> І тим, що відрізняється від поведінки Агамемнона. Грекам ще невідомий принцип «Мертві сорому не мають»; безчестя загиблого Гектора видається не менш актуальним, ніж безчестя Ахілла, що поки що живий. Але справедливість, Діке – понад усе, і гнів Ахілла, що втратив друга, «оспіваний богами», на відміну свавілля Агамемнона. Ось чому бешкетування Ахілла по відношенню до убитого Гектора боги приймають досить стримано і просто переривають їх, допускаючи Пріама в табір ахейців. У той час як безлад Агамемнона породжує гнів Аполлона у вигляді чорної хвороби в ахейських військах.

Дуже важливо, що Тиресій пов'язував факт безчестя з самовільністю верховного царя не лише як із аморальним дією, а передусім як із супереченням його волі богів. Тобто наділяв це всесвітньою безумовністю. Цю другу – і головну в розумінні еллінів – сакральну сторону честі докладно зобразив у своїх творах Гесіод. Його роздуми стали продовженням та роз'ясненням гомерової позиції. Так, за думкою Гесіода, титани не могли не бути повалені, адже вони втілювали силу хаосу як відсутності порядку та законності. Боги ж не просто прагнули влади, а задумали змінити її характер, для чого їм необхідно було перетворити хаос на раціонально осяганий Космос. Ось чому перше, що зробив Зевс, запанувавши – не узурпував всю владу, а «між богами по правді / Все розділив він, і почесні кожен отримав належні» (Гесіод, 74–74). І тому, бажаючи не лише заручитися підтримкою інших, а й привчити їх мислити прагматично,

*В день, коли всіх богів на Олімп розложистий скликав  
Сам Олімпієць, велитель громів, і мовив до збору,  
Що аніхто з них усіх, хто на прю з Титанами стане,  
Й крихти не втратить з дарів і шану, якою раніше  
Кожен втішавсь між богів, збереже такою й надалі.  
Мовив це: в Кроноса хто ні дарів не мав, ні пошанівку, –  
Матиме шану й дари: справедливість того вимагає*  
(Гесіод, 390–400).

Таким чином, Гесіод пояснював підставу принципу честі: перш ніж розповсюджуватись серед людей, він був затверджений серед богів як винагорода за відданість:

*Музи з Піерії, що своїм співом даруєте славу, –  
Зевса, батька свого, завітавши сюди, оспівуйте;  
Це ж бо з волі його – умирущих навідує слава,  
Як і неслава: то їх уславляють, то – забувають*  
(Гесіод, 1–4).

Першими відзначеними Зевсовою честю, кого згадував Гесіод, були правданні жіночі божества, які ближче за інших стояли до титанічного хаосу:

*Першою, отже, безсмертна Стікс на Олімп завітала  
З дітьми, спонукана тим, що батько любий намислив.  
І вшанував її Зевс, і дари їй склав незвичайні, –  
Бо ж і сама для богів найбільшою клятвою стала*  
(Гесіод, 390–400).

Океаніда Стікс і слідом за нею місячна Геката пізніше трансформувалися в хтонічних підземних жителів, що вселяють жах, перебуваючи на межі життя і смерті. Почесті Гекати були такі великі і важко осягані, як таємниці смерті і мороку:

*Їй та привела Гекату на світ. От її щонайбільше  
Зевс-Кронід цінував, дари їй вділяв найсвітліші:  
Має ж бо частку землі і моря безплідного частку,  
Їй долю багатого зорями неба вдостойлась мати.  
Тим-то вона з-між безсмертних усіх – у шані найвищій.  
Їй нині ще, хто з земнородних людей, складаючи жерству,  
Як і годиться, молить богів, то всякчас закликає  
Також Гекату – їй випаде честь прохачеві велика,  
Як молитвам його зволить богиня слух прихилити:  
Щастям наділить, добром – таку їй даровано силу.  
Скільки-бо всіх зродилось божеств од Землі та од Неба  
Їй честі взяло – якась частка від них і Гекаті дісталась,  
Не утискав її Кроноса син ні у чому; нічого  
І не забрав, що при перших богах було в неї, Титанах:  
Має – що мала тоді, який випав наділ їй спочатку.  
Хоч одиначка, без брата, але – в неї шана не менша,  
Славні й дари – на землі, на небі й глибинному морі.  
Їй більшого має чимало добра, шанована Зевсом  
(Гесіод, 411–429).*

І навряд чи це було випадковістю, скоріше, показником спадкоємності та зв'язку станів світу. Саме безмірним шануванням хтонічних божеств за те, що прийняли його бік і перейшли зі стану хаосу до логосу, Зевс вказав на міру, за якою в майбутньому люди прагнули знаходити собі місце у світі.

Виходячи зі сказаного Гесіодом, можна побачити відмінності між божественною та людською честю. Для богів вона була визначена як винагорода за мудрість, проникливість та вірність. Для людей стала підставою організації та вдосконалення їх смертного життя. На відміну від богів, люди не одразу могли визначати собі честь, спочатку це їм визначали боги. Спираючись на більш давні міфологічні оповіді, Гесіод розповів про п'ять епох або віків людей, у кожному з яких людині була визначена своя міра честі. Золотий Вік був добою найбільших можливостей та щастя людей, коли боги обдарували їх «царськими

почестями» вічної молодості, легкої та непомітної смерті, багатства та достатку, посмертної слави (Див.: Гесіод, 112–126). Срібний Вік породив набагато менш досконалих людей, які не шанували богів, але жили довго і після смерті все одно здобували блаженство (Див.: Гесіод, 127–142). Люди Мідного віку були неймовірно сильні та безстрашні (Див.: Гесіод, 143–155), а люди четвертого, Героїчного Століття залишили після себе спогади про великі війни і чудові подвиги, і багато хто з них отримав безсмертя на блаженних островах на краю землі (Див.: Гесіод, 156–173). Нарешті, останнє, п'яте, покоління людей Віка Залізного народилося для праць та важких турбот і страждань:

*Нині – з заліза воно. Труди і гризоти настирні,  
День надворі чи ніч, од смертних не відступають.  
Ще й не такі їм готують боги, ще важчі, клопоти,  
Та хай які вони, домішка блага й тут якась буде.  
Вигубить Зевс і те умирущих людей покоління...*  
(Гесіод, 176–180).

Як бачимо, «честь» від початку її усвідомлення і регулятивного вплетення в суспільні відносини мала рівним чином прагматичну і сакральну сутність, і люди надавали їй один одному як на підставі особистого обов'язку, так і наслідуючи прикладу і заповіту богів. Про те, що це так, пізніше говорив Аристотель: честь є «найбільшим зовнішнім благом», «а найбільшим з таких благ ми визнаємо, очевидно, те, що віддаємо богам, те, до чого найбільше прагнуть високопоставлені люди, і нагороду, що присуджується за найпрекрасніші [діяння]; це і є честь, бо саме вона – найбільше із зовнішніх благ. Величавий, отже, як належить ставиться до честі і безчестя. Що величаві мають справу з честю, ясно і без розмірковування: адже вони вважають самих себе найбільш достойними честі, причому по достоїнству» (Аристотель, с. 161).

У висновках про порівняння індивідуальної честі з божественною підставою Аристотель намагався не розходитися з текстами Гомера. На момент найвищого розпачу про розуміння несправедливості волав Ахілл; по суті, честь для нього була способом самопізнання та самовизначення у світі людей як героя. А провина Агамемнона позбавляла його поваги оточуючих і тим самим можливості самопізнання, оскільки люди

героїчного часу ще повністю не розпрощалися з колективно-родовою свідомістю:

*Матінко любя, ти коротковічним мене породила,  
Чи не повинен був честю із неба мене вшанувати  
Зевс громовладний? Та нині не дав він її анітрохи*  
(Гомер, А (I), 352–354).

**Висновки.** Як виразно показує логіка історичної трансформації епічного мислення, феномен честі, поступово змістовно раціоналізуючись, водночас зберігав міфологічну форму, обумовлену ситуацією взаємної заміни логічних зв'язків та смислів за незалежними від суб'єкта обставинами. Можна знати про щось чи не знати, намагатися впливати на щось чи ні, – це все одно відбуватиметься, і суб'єкт шукатиме для цього підстави та пояснення в міру своїх можливостей. Але людське пізнання обмежене, виступаючи відносним особливо на початку історії, будучи вплетеним у суспільну практику, безпосередньо у матеріальні відносини. Коли є підстава залежності людини від предметної ситуації в цілому або від окремих предметів, і ця залежність або зовсім не сприймається, або сприймається як щось інше – це підстава *міфологічна*, оскільки ситуація чи предмет, що вислизає у процесі підміни за межі логіки, є самодостатніми, незалежними, і набагато сильнішими, що тяжіють над людиною і воліють визначати її сутність. У той же час, міф не брехня і не ілюзія – це сила нескінченності, що занурює людину в стан наївності, викликаної одночасно бажанням і неможливістю перевищити власні здібності та необхідністю жити у світі, який поступово стає чужим, але за інерцією продовжує сприйматися як свій, рідний та зрозумілий. Тому й честь у світі може зберігати свою постійну сутність загалом, але виявлятися з різних сторін для індивідів залежно від зовнішніх обставин, чи то від поставлених ними цілей, які, зрештою, все одно сприймаються як породжені зовнішніми обставинами.

Інакше кажучи, початкове і непереборне *міфологічне підґрунтя честі* у тому, що соціальне визначення індивіда зумовлено не внутрішніми духовними властивостями і особистими предметними вчинками, а незалежними від нього і завжди адекватно обумовленими зовнішніми обставинами. В результаті предметні та позапредметні, моральні та правові аспекти честі можуть

сприйматися як тотожні або такі, що підміняють один одного. А ось *раціональною* ця ситуація поступово стає, коли індивідуальна честь починає регулюватися законодавчо закріпленими соціальними нормами та правилами, підставою яких виступають не закріплені в легендах звичаї та ритуали, а реальні *вчинки*, які здобули зовнішнє визнання та схвалення. Раціональний характер честі формується з ускладненням уявлення про духовну сферу як присутність божественного в людському сприйнятті, і, по суті, є однією з ранніх спроб застосування принципу *справедливості* до оцінки особистих якостей людини. Це призводить до того, що тотожність чи нерозрізненість морального і правового починають трансформуватися у суперечність, яка проявляється, зокрема, й у сутності честі. Одним із ранніх прикладів такої суперечності є конфлікт Агамемнона та Ахілла.

Ця суперечність морального та правового виявляє себе як *суперечність форми*, суть якої тому, що посилення раціонального аспекту трактування честі не лише не витісняє її міфологічності, але, навпаки, парадоксальним чином закріплює, посилюючи суперечність. Підтвердженням тому є *вшанування* або *почесть* – (*ἐκ-τίμῃς*, *honour*, *accolade*, *esteem*) – сукупна або індивідуальна дія, що виробляється оточуючими (у виключних ситуаціях – ритуал, церемонія, обряд), що предметно підтверджує наявність у когось честі. Важливо, що це надання статусу честі, саме засвідчення її наявності іншими, підтвердження легітимності, законодавства честі. Почесть з'являється, очевидно, майже одночасно з актом честі як закріплення цього акта в періодичних діях – спочатку щодо богів, потім стосовно людей. Такими, наприклад, у різні епохи були вставання, уклін/простірання ниць, цілування руки/персня, звернення з певними словами, оголення/покриття голови, салютування зброєю та прапорами та ін. В ідеалі почесі виявляються тим, хто *гідний честі* – коли зовнішнє заохочення збігається з дійсністю заслуг і усвідомленням власної гідності. Хоча в силу історично наростаючої внутрішньої суперечності між моральним і правовим, соціальним і класовим, а також у зв'язку з умовністю ритуалу вшанування ця норма постійно порушується.

Тому немає нічого дивного в тому, що з посиленням раціонального аспекту розуміння честі її предметне значення як

вартості, суми чи матеріальної цінності зберігалося у ментальності давніх греків впродовж усієї античної історії.

### ЛІТЕРАТУРА

1. Арістотель. Нікомахова етика / Переклав з давньогрецької Віктора Ставнюка. Київ, «Аквілон-Плюс», 2002. 480 с.
2. Геродот. Історії в дев'яти книгах / Переклад з давньогрецької А. О. Білецького. Київ, «Наукова Думка», 1993. 576 с.
3. Гесіод. Походження богів. Роботи і дні. Щит Геракла / Переклад з давньогрецької А. Содомори. Львів, «Апріорі», 2018. 136 с.
4. Гомер. Іліада / Переклад з давньогрецької Б. Тена. Київ, «Дніпро», 1978. 432 с.
5. Πλάτων. Νόμοι. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0165%3Abook%3D11%3Apage%3D914>
6. Слово о плъку Игоревѣ, Игоря сына Святъславля, внука Ольгова. URL: <http://izbornyk.org.ua/slovo/slovo.htm>

### REFERENCES

1. Aristotel (2002). Nikomakhova etyka. Pereklav z davnohretskei Viktora Stavniuka. [The Nicomachean Ethics. Transl. by V. Stavniuk]. Kyiv, «Akvilon-Plus», 480 p. [in Ukrainian]
2. Herodot. Istoriï v deviaty knykhakh, Kn. II, 53. Pereklav z davnohretskei A. O. Biletskoho. [Histories. Transl. by A. Biletsky]. Kyiv, «Scientific Thought», 1993, 576 p. [in Ukrainian]
3. Hesiod. (2018) Pokhodzhennia bohiv. Roboty i dni. Shchyt Herakla. Pereklav z davnohretskei A. Sodomory. [Theogony Works and Days Shield of Heracles, Transl. by A. Sodomora]. Lviv: Apriori, 112 p. [in Ukrainian]
4. Homer. (1978) Iliada. Pereklav z davnohretskei B. Tena [Iliad. Transl. by B. Ten]. Kyiv: Dnipro, 431 p. [in Ukrainian]
5. Πλάτων. Νόμοι. [Laws] URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0165%3Abook%3D11%3Apage%3D914> [in Ancient Greek]
6. Slovo o polku Ihoreve, Ihoria, syna Sviatoslavlaia, vnuka Olhova. [The Tale on the Crusade of Igor, the Son of Svyatoslav, the Grandson of Olga] URL: <http://izbornyk.org.ua/slovo/slovo.htm> [in Ancient Slavic]