

ФІЛОСОФІЯ ТА ПОЛІТОЛОГІЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ

ISSN 2663-0265 (print) ISSN 2663-0273 (online)

Journal home page: <https://fip.dp.ua/index.php/FIP>

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

Віталій Сергійович ГЕТЬМАН

Аспірант кафедри філософії,
Дніпровський національний університет
імені Олеся Гончара,
пр. Гагаріна 72, Дніпро, 49010, Україна

E-mail: hetmanvitalii@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-8014-8606>

УДК 001:[12+008]

Vitalii HETMAN

Ph.D. student of the Department of Philosophy,
Oles Honchar Dnipro National University,
Gagarina Ave., 72, Dnipro,
49010, Ukraine

РОЗУМІННЯ ТІЛА В ТЕКСТАХ ГОМЕРА

Received 19 January 2024; revised 12 February 2024; accepted 20 February 2024

DOI: 10.15421/352402

Анотація

Дослідження тіла в текстах Гомера є важливим аспектом вивчення давньогрецької літератури та філософії. У даній роботі докладно проаналізовано описи тіла в епічних поемах «Іліада» та «Одіссея». Автор розглядає способи, якими Гомер використовує зображення тіла для вираження емоцій, характерів персонажів та для втілення глибоких філософських концепцій. У роботі аналізується метафоричне використання тіла як символу, його співвідношення з частинами та цілим, а також взаємодія з божественними аспектами у грецькій міфології. Окрема увага приділяється моментам, коли тіло, здається, виступає не як ціле, а як децентралізована множина, окремі частини якої можуть здаватися автономними. Також розглядається розуміння Гомером душі, не як окремої, ідеальної сутності як у філософії Платона, як органічної частини людини на рівні шкіри чи кісток. Дослідження враховує іншу доступну нам інформацію про епоху грецької архаїки, щоб дати більш повну картину навколо текстів Гомера. Робота вирізняється глибоким лінгвістичним аналізом, що розкриває не лише характеристики фізичного аспекту тіла, але і його роль у формуванні культурних та філософських концепцій у грецькому суспільстві епохи Гомера.

Актуальність.

Дослідження тіла в текстах Гомера набуває особливої актуальності в контексті сучасних наукових досліджень, особливо з огляду на тіло як феномен, що реагує на соціокультурні, політичні та психологічні чинники. У рамках сучасного підходу до дослідження тіла, аналіз текстів Гомера може сприяти розумінню, як висвітлення фізичності та взаємодія із соціумом впливають на наше розуміння того, що є тіло і чим є людина. Розуміння тіла в поемах Гомера може допомогти в розвитку сучасних теорій, що займаються дослідженням феномену тілесності, привносячи в нього нові концепції та поняття. Дослідження тіла в текстах Гомера також дозволяє критично переглядати прийняті паттерни відношення до душі, тіла та їх відносини всередині такого поняття як людина. Це важливо для сучасних науковців, які прагнуть знайти нові способи й підходи для роботи із таким комплексним явищем. Відкриваючи нові перспективи для розуміння тіла в античних текстах, також може бути корисним інтердисциплінарний підхід, що об'єднує літературознавство, культурологію, феноменологію та лінгвістичний аналіз. Такий підхід не лише сприятиме глибокому аналізу тіла в античних текстах, але й розширить розуміння впливу цих творів на формування поняття тілесності в подальшій історії європейської цивілізації.

Мета дослідження.

Метою даного дослідження є розгляд тіла в текстах Гомера з ціллю реконструювати бачення, сприйняття тіла в поемах «Одіссея» та «Іліада». Розглянути такі ключові гомерівські поняття як «soma», «chrōs», «rhinos», «derma» в літературному, лінгвістичному, історичному та культурному контекстах. Розкрити різні підходи до інтерпретації тілесності в текстах Гомера.

Результати.

Було визначено, що слово, що означає в гомерівській грецькій мові тіло, тобто «soma», має одразу декілька можливих значень. «Soma» може означати як неживе тіло, так і живе, адже це слово часто використовується в контексті втрати ним «psyche» - раннього прототипу того, що потім стане

душею. Трактовка слова «soma», як тіла без життя, трупа, відкрила нові можливості для розуміння архаїчного тіла в текстах Гомера. Проте, інші дослідники вагаються в тому, щоб однозначно записувати переклад цього слова як «труп», адже в деяких випадках використання «soma» не є очевидним. Окрім цього були досліджені інші слова, що використовуються Гомером в контексті тіла, були визначені їхні функції, контекст використання та надані декілька точок зору стосовно того, що вони могли б значити. Була досліджена ідея нецілісного, децентралізованого, фрагментарного архаїчного тіла, що висувається деякими дослідниками гомерівського спадку. Науковці прихильні до цієї теорії стверджують, що тіло в архаїчній Греції епохи Гомера сприймалося як агрегат частин, а не як ціле, приводячи як приклад доволі особливе ставлення до тіла в «Одіссеї» та «Іліаді» та мистецтво тієї епохи, що дійшло до наших днів. Втім, було визначено, що більш молода генерація дослідників питання тіла у Гомера ставить під питання зроблені раніше висновки посилаючись на наявність прикладів не тільки сприяючих правдивості цієї теорії, а й тих, що їй протирічать. Тіло в цих двох поемах було розглянуто не тільки в рамках самого лише тексту, а й в рамках культурологічного дослідження культури тієї епохи, міфології, звичаїв та характерних їй особливостей.

Висновки.

В результаті проведеного дослідження були визначені декілька способів інтерпретації тіла в текстах Гомера. Це пов'язано з тим, що сучасні дослідники мають дуже мало інформації, щоб мати змогу підтвердити якусь одну теорію і відкинути інші. Кожне з наведених в дослідженні трактувань являє собою новітній, свіжий погляд на те, як ми можемо бачити не лише архаїчне тіло, а й власне.

Ключові слова: Гомер, Іліада, Одіссея, архаїчна греція, тіло, тілесність, душа, шкіра.

UNDERSTANDING THE BODY IN HOMER'S TEXTS

Abstract

The study of the body in Homer's texts is an important aspect of the study of ancient Greek literature and philosophy. In this work, descriptions of the body in the epic poems "Iliad" and "Odyssey" are analyzed in detail. The author examines the ways in which Homer uses the image of the body to express emotions, character traits, and to embody deep philosophical concepts. The work analyzes the metaphorical use of the body as a symbol, its relationship with parts and the whole, as well as the interaction with divine aspects in Greek mythology. Particular attention is paid to the moments when the body seems to act not as a whole, but as a decentralized set, the individual parts of which may seem autonomous. Also considered is Homer's understanding of the soul, not as a separate, ideal entity as in Plato's philosophy, as an organic part of a person at the level of skin or bones. The study takes into account other information available to us about the Greek Archaic period to give a more complete picture around Homer's texts. The work is distinguished by a deep linguistic analysis that reveals not only the characteristics of the physical aspect of the body, but also its role in the formation of cultural and philosophical concepts in the Greek society of Homer's era.

Relevance.

The study of the body in Homer's texts acquires special relevance in the context of modern scientific research, especially considering the body as a phenomenon that responds to sociocultural, political and psychological factors. Within the framework of a contemporary approach to the study of the body, an analysis of Homer's texts can contribute to understanding how the coverage of physicality and interaction with society affects our understanding of what the body is and what the person is. Understanding the body in Homer's poems can help in the development of modern theories dealing with the study of the phenomenon of corporeality, bringing new concepts and concepts to it. The study of the body in Homer's texts also allows for a critical review of accepted patterns of relation to the soul, body and their relationship within such a concept as a person. This is important for modern scientists who strive to find new ways and approaches to work with such a complex phenomenon. An interdisciplinary approach combining literary studies, cultural studies, phenomenology, and linguistic analysis can also be useful in opening up new perspectives for understanding the body in ancient texts. Such an approach will not only contribute to an in-depth analysis of the body in ancient texts, but also expand the understanding of the influence of these works on the formation of the concept of corporeality in the subsequent history of European civilization.

The purpose.

The purpose of this study is to examine the body in Homer's texts with the aim of reconstructing the vision and perception of the body in the poems "Odyssey" and "Iliad". Consider such key Homeric concepts

as “soma”, “chrôs”, “rhinos”, “derma” in literary, linguistic, historical and cultural contexts. To reveal different approaches to the interpretation of corporeality in Homer’s texts.

Results.

It was determined that the word meaning body in the Homeric Greek language, i.e. “soma”, has several possible meanings at once. “Soma” can mean both an inanimate body and a living one, because this word is often used in the context of his loss of “psyche” - an early prototype of what will later become the soul. The interpretation of the word “soma” as a body without life, a corpse, opened up new possibilities for understanding the archaic body in Homer’s texts. However, other researchers hesitate to unambiguously record the translation of this word as “corpse”, because in some cases the use of “soma” is not obvious. In addition, other words used by Homer in the context of the body are explored, their functions, contexts of use are determined, and several perspectives are provided as to what they might mean. The idea of an incomplete, decentralized, fragmentary archaic body, put forward by some researchers of the Homeric legacy, was investigated. Scholars in favor of this theory argue that the body in archaic Homeric Greece was perceived as an aggregate of parts rather than as a whole, citing as an example the rather special treatment of the body in the *Odyssey* and the *Iliad* and the art of that era that has survived to this day. However, it was determined that the younger generation of researchers of the question of the body in Homer calls into question the conclusions made earlier, referring to the presence of examples not only that support the truth of this theory, but also those that contradict it. The body in these two poems was considered not only within the framework of the text itself, but also within the framework of a cultural study of the culture of that era, mythology, customs and its characteristic features.

Conclusions.

As a result of the research, several ways of interpreting the body in Homer’s texts were determined. This is due to the fact that modern researchers have very little information to be able to confirm one theory and reject others. Each of the interpretations presented in the study represents a new, fresh look at how we can see not only the archaic body, but also our own.

Keywords: *Homer, Iliad, Odyssey, archaic Greece, body, physicality, soul, skin.*

Вступ та актуальність дослідження.

Вивчення постаті Гомера є доволі проблематичним, адже у нас немає жодних переконуючих доказів того, що Гомер автор «Одіссеї» та «Іліади», немає й достовірного життєпису і навіть доказів того, що він взагалі існував. Таким чином серед багатьох науковців популярна думка про те, що Гомер це скоріше образ, або уособлення колективу в одній персоні. Тому ледве не єдиними джерелами інформації є дві його відомі поеми. Питання тіла є актуальним у всьому світі останні 50 років, тисячі дослідників по всьому світу приділяють увагу дослідженням того, що ми можемо вважати тілом, відношення до нього та питання тотожності тіла та людини як суб’єкта. Але перед цим ми звернемося до епохи в якій вірогідно жив Гомер, і в яку були написані ці відомі на весь світ тексти.

Архаїчний період грецької історії тривав з VIII століття до нашої ери та до другого перського вторгнення в Грецію в 480 році до нашої ери. Період почався з масового збільшення грецького населення та структурної

революції, яка заснувала грецькі міста-держави або поліси. В архаїчний період відбувався розвиток грецької політики, економіки, міжнародних відносин, війни та культури. Це також заклало основи для класичного періоду, як політично, так і культурно. Саме в цей час розвинувся грецький алфавіт і була складена перша збережена грецька література. У Греції розвивалися також монументальна скульптура і червонофігурна кераміка, а в Афінах були створені перші інститути демократії. З цього часу збереглися письмові розповіді про життя у формі віршів, кодексів законів, написів на обітницях та епіграм, нанесених на гробниці. Проте глибоких письмових історій, таких як ті, що існують з грецького класичного періоду, бракує. Однак історики мають доступ до багатих археологічних свідчень цього періоду, які інформують наше розуміння життя греків в архаїчний період. В архаїчний період спостерігалася значна урбанізація та розвиток концепції поліса, як вона використовувалася в класичній Греції. Однак поліс не став домінуючою формою соціально-політичної організа-

ції в усій Греції в архаїчний період, а на півночі та заході країни він став домінуючим лише пізніше в класичний період. Процес урбанізації, відомий як синоїкізм (або злиття кількох невеликих поселень в єдиний міський центр), мав місце на більшій частині Греції протягом VIII століття. Афіни й Аргос, наприклад, злилися в одне поселення наприкінці цього століття. У деяких містах фізичне об'єднання відзначалося будівництвом оборонних стін. Збільшення чисельності населення та еволюція полісу як соціально-політичної структури вимагали нової форми політичної організації. Архаїчна Греція, починаючи з середини VII століття, була описана як епоха тиранів. Було надано різні пояснення розвитку тиранії в VII столітті. Найпопулярніше пояснення сягає Аристотеля, який стверджував, що тирані були створені народом у відповідь на зниження толерантності знаті. Оскільки жодні докази цього періоду не доводять, що це було так, історики шукали інших пояснень. Деякі стверджують, що тиранія була встановлена окремими особами, які контролювали приватні армії, і що перші тирані взагалі не потребували підтримки народу. Інші припускають, що тиранія була встановлена в результаті внутрішньої боротьби між ворогуючими олігархами, а не в результаті боротьби між олігархами та народом. Інші історики ставлять під сумнів існування «епохи тиранів» у VII столітті. В архаїчний період грецьке слово «*tyrannos*» не мало негативних відтінків, які воно мало пізніше в класичний період. Часто це слово можна використовувати як синонім короля. Тому багато істориків стверджують, що грецькі тирані не вважалися незаконними правителями і їх не можна відрізнити від інших правителів того ж періоду. Гомерівське питання стосується сумнівів і суперечок щодо особистості Гомера, автора «Іліади» та «Одіссеї»; це також ставить під сумнів історичність обох книг. Багато вчених сходяться на думці, що хто б не був автором творів Гомера, дуже ймовірно, що поеми, які йому приписують, є частиною усної традиції, яка сягає минулих поколінь, і багато вчених вважають, що твори були переписані в 6 столітті до нашої ери або раніше. За багатьма оцінками, події Гомерової

Троянської війни передували Темним вікам у Греції, приблизно між 1250 і 750 роками до нашої ери. Дія «Іліади», однак, розгортається відразу після грецького періоду темних віків.

Аналіз попередніх досліджень і публікацій. Визначення розуміння тіла в текстах Гомера.

Літературне надбання Гомера є формулюючим для античності, з його поем виходило розуміння чим є світ та чим є в ньому людина тієї епохи, саме тому він є ключовим не тільки для прибутих до Гомера поколінь, а й для всієї подальшої давньогрецької культури. Перша складність на шляху до розуміння «гомерівського тіла» полягає в тому, що неясно чи використовував Гомер давньогрецьке «*soma*» у звичному для подальшої давньогрецької мовної традиції сенсі, а саме, як «живе тіло». «*soma*» для гомерівської грецької не обов'язково означає живе тіло, як зазначає Роберт Ренеган в своїй праці «*The meaning of soma in Homer: A study in methodology*» [Renehan 1979], ще Аристарх Самоський, один із головних послідовників гомерівської поезії, а також один із найважливіших його коментаторів писав, що «*soma*» в мові Гомера означає перш за все труп, що випустив своє «*psyche*» – праобраз сучасного поняття душі. Для Аристарха це було знанням скоріше не рефлексивним, а догматичним, так як він був представником певної академічної традиції. Але немало дослідників вже в XX сторіччі намагалися довести це твердження вже раціональним чином, проводячи аналіз, й роблячи спроби розвинути далі напрям інтерпретації гомерівського тіла, як тіла розщепленого та фрагментованого. За думкою таких дослідників як Бруно Снелл, Герман Коллер, Фріц Крафт та Паоло Віванте, для архаїчних греків тіло було не чимось цілим, а скоріше сукупністю пов'язаних, але не єдиних елементів. Тіло, за їх думкою, постає перед читачем Іліади та Одіссеї як пучок окремих елементів, що діють на фізичному рівні та уможлиблюють психологічні стани людини. Ці дослідники зазначають, що в культурі, мистецтві, мові архаїчної Греції близько IX ст. до нашої ери не вдається знайти сліди розуміння тіла, як чогось цільного [Adkins 1970]. Аристарх Самоський в своїх

працях писав, що «*demas*» означає живе тіло на відміну від «*soma*», проте, в текстах Гомера слово «*demas*» використовується лише в акузативі по відношенню до чогось, наприклад «Він був маленький по відношенню до його «*demas*». Себто автор відділяє силует, певний елемент тілесності від самої людини. Якщо б ми хотіли сказати мовою Гомера «Все його тіло тремтіло», то замість «тіло» ми б використали «*guion*», що означає «кінцівки», в сенсі частин тіла, що обмежуються суглобами, рухомими частинами, що кріпляться до тулуба й пов'язані з рухом. В іншому випадку, коли б ми хотіли сказати «піт виступив на всьому його тілі», то тут замість «тіло» ми б сказали «*melea*», що також перекладається як «кінцівки» або «члени», але означає їх тілесну, плотську складову. У випадках коли Гомер пише – «він помив своє тіло» або «меч пройшов крізь його тіло», він використовує слово «*chros*», що означає шкіру. Себто, ми не знаходимо слова для тіла як збірного образу, «*demas*» означає структуру, «*guion*» та «*melea*» це сукупність різних фрагментів, а «*chros*» це межа людини, її шкіра. Як раз «*chros*» є одною із найцікавіших частин гомерівського тіла, як показала в своєму дослідженні Валерія Гавриленко. За її думкою «*Chrôs*» представляє собою ідеальну модель вразливого тіла без (людської) шкіри [Gavrylenko 2012], її можна розглядати і як зовнішню оболонку, яку можна відділити як звірину шкуру і як бар'єр між зовнішніми і внутрішніми, вона знаходиться між поверхнею та глибиною. Коли «*Chrôs*» гомерівського героя пронизується мечем, списом, або розтікається у болі, страху, стражданнях, просочується, він таким чином утворює своєрідну єдність із внутрішніми органами, з внутрішнім світом через оболонку. Утворюється єдність зовнішнього і внутрішнього, майже усувається різниця між тілом ззовні та тілом всередині. Підданий різним формам деформації, відкритий для будь-якого впливу, гомерівський «*chrôs*» можна описати як «тіло без шкіри». Хоча й гомерівське слово «*chrôs*», довго залишалося в тіні «*sôma*», «*demas*», «*melea*» та «*guia*», слів, які зазвичай тлумачать як «тіло». За статистикою, «*chrôs*», навпаки, зустрічається найчастіше і є найбільш плідним полем для

дослідження. По певним причинам дослідники часто віддають перевагу тілесній множині, представленій *melea* та *guia*, втіленою тілом живого воїна. Проте, найбільшу перспективу для дослідження розуміння тіла в текстах Гомера становить саме «*chrôs*» Найрадикальніший погляд на цю проблему сформував Мікель Кларке [Clarke 1999], за його думкою в гомерівських епосах немає «тіла» і немає «не-тіла». Цей тезис наближає нас до сучасних досліджень тіла, що ведуться останні 60 років, а саме труднощі розрізнення «тіла» і «не-тіла», труднощі сприйняття різниці між так званими психічними та соматичними явищами «всередині» гомерівської всередині людини як такої. Якщо ми розглянемо слова близькі до значення до «*chrôs*», а також близькі до сучасного розуміння слова «шкіра», такі як «*derma*» або «*rhinos*», то зрозуміємо, що «*chrôs*» займає особливе місце й не має функціональних, буквальних синонімів. Зазвичай «*derma*» або «*rhinos*» використовуються не по відношенню до людського тіла, а до тіла тварини, або шкіри самої по собі. За словами дослідника Піжо [Pigeaud 2005], «*derma*» означає скоріше здерту шкіру або шкіру тварини, українське слово «шкура» як раз здається схожим по значенню. «*Derma*» відрізняється тим, що її можна відокремити від цілої тварини, потім її можна обробляти і використовувати як елемент обладунків, одягу та постільної білизни. Те саме можна сказати і про «*rhinos*».

В свою чергу, «*chrôs*» зображається як оболонка, кокон, зовнішня частина тіла. Але цей образ кокона, контейнера, невіддільний від іншого, де «*chrôs*» розуміється як м'ясисте тіло з глибиною та поверхнею, злитими разом. Це слово уособлює глибину та зовнішність тіла водночас. Але сучасні вчені наголошують на його зовнішності, таким чином дотримуючись піфагорійського розуміння гомерівської людини. Бруно Снелл з цього приводу стверджує: «[...] *chrôs* – це шкура, а не шкіра як анатомічний елемент, шкура, яку можна здерти – тобто [...] як «*derma*» – але шкура як поверхня, як зовнішня межа образу людини». Однак, насправді, «*chrôs*» часто використовується у тих місцях, де доречно було б поставити «тіло». Для французького

дослідника Жан-П'єра Вернана також значення «*chrôs*» зосереджено на його поверховості [Vernant 1989]: «зовнішня оболонка, шкіра, поверхня контакту з собою та іншими, а також колір тіла». Проте, як наполягає Валерія Гавриленко, поверховість це не єдина характеристика «*chrôs*» й висвітлює лише одну його частину, Снелл та Вернан забувають про глибину, яка присутня в контексті використання цього слова. Воно є кордоном та зоною контакту із зовнішнім світом, що означає, що між людиною та зовнішнім світом існує різниця, розрив, що саме «*Chrôs*» встановлює цю різницю. Але в «Іліаді», а часто і в «Одіссеї», ця межа усувається, затіняється й робиться не такою чіткою, як ми звикли її сприймати. Часто «*chrôs*» існує лише у стані вторгнення одного в іншого, це вторгнення і порушення кордонів породжує гомерівське тіло, відкрите й залежне від зовнішнього, децентралізоване й рівне онтологічно між своїх частин. Деякі складні уривки в «Іліаді» та «Одіссеї» торкаються тілесних перетворень, викликаних емоціями на тілі, зокрема, розрідження тіла, що виникає у Гомера, коли Пенелопа слухає історію, яку незнайомиць розповідає їй про Одиссея. В цьому уривку вона проливає сльози, і її тіло тане. В спробі підтвердити тезу про те, що гомерівське тіло не має чіткої межі між зовнішнім і внутрішнім, Гавриленко зазначає, що текстура, стан внутрішніх органів, свідомості, зазнає змін у випадках, коли дієслово «*iainein*» вводить емоцію, яка не названа в епосі, але визначена як задоволення чи радість. Хоча «*iaînô*» має менше спільного з розрідженням, ніж «*têkô*» і «*phthinô*», є натяк на це, коли дієслово застосовується до води та воску. Його значення підтверджує визначення ван Брока як «зігрівати, пом'якшувати теплом» [Van Brock 1961]. Дієслово «*Têkô*», що також зустрічається в епосах Гомера, може вдало доповнити інтерпретацію тіла, як відкритого до зовнішніх впливів агрегату, воно означає тілесні зміни героя, охопленого, перш за все, горем і стражданням. Також в схожому значенні в текстах Гомера зустрічаються такі слова, як «*iaptô*» та «*phthinuthô*», вони означають процес розрідження, висихання тіла, процес втрати організмом рідини. Тіло, до якого

застосовується «*Têkô*» слабшає, руйнується, розливається в той момент, коли героя охоплює горе, біль, коли негативний психологічний стан перетікає в соматичний. Ще Євстафій Солунський [Eustathius 2010] зазначав, що коли персонаж Гомера сумує всередині, це також впливає на його зовнішні прояви, на його фізіологію загалом, та «*chrôs*» конкретно, отже «*chrôs*» знову виступає межею, що не розмежовує, а пов'язує, і пов'язує не тільки зовнішнє та внутрішнє, а й внутрішні елементи, такі як психологічне, в сучасному розумінні, життя, та фізичне. Герой може пом'якшитися, розтанути до стану рідини, розливаючись як вода [Eustathius 2010]. У гомерівських поемах постійно підкреслюється м'якість «*chrôs*», її вразливість, наприклад, в поєднанні з епітетом «*Teren*» воно починає означати поранену, понівечену, загрозливу плоть. Наприклад, «*Terena chroa*», для Євстафія, стосується всієї плоти від її поверхні до кісток, бо останні не є м'якими або вологими. Із цього дослідження поняття «*Chrôs*» можна припустити, що у Гомера немає розвиненої концепції людської шкіри. «*Chrôs*» зазвичай тлумачиться в багатьох значеннях: шкіра, плоть, тіло та колір. Будучи постійно підданим будь-яким уявним способам деформації та руйнування, фізичного та психічного (обидва важко відрізнити один від одного), «*chrôs*» є окремим, великим пластом образу тіла в текстах Гомер, тіло без шкіри, злиття глибини та поверхні. Тіла, персоналії гомерівських героїв демонструють нам стан змішування, взаємного проникнення об'єктів та інших тіл.

Бруно Снелл, в свою чергу, чинив спроби доказати докорінну децентралізованість тіла у Гомера [Snell 1953], прослідковуючи цю тенденцію через мистецтво древніх греків IX-VIII століття до нашої ери, відзначаючи специфічний характер мистецтва тієї епохи з яскраво підкресленими геометричними частинами тіла, що контрастують з цілим. В сучасному дослідницькому полі гомерівського тіла сформувалася чітка тенденція до пом'якшення категоричної позиції Бруно Снелла про тіло та людину як *homo disgregatus*. Одним із перших дослідників, хто почав критикувати цю позицію став Роберт Ренеган, в своєму

тексті “The Meaning of Soma in Homer: A Study in Methodology”, він ставить під сумнів аргументи на користь твердження, що тіло як в епосах, так і в стародавній Греції не існувало як ціле. На прикладі культури та мистецтва, до яких апелює Бруно Снелл, ми маємо знахідки не тільки нарочито геометричного характеру, що показували б, наприклад, частини тіла більш виражено ніж ціле, а й скульптури, малюнки, що є абсолютно неточними в деталях й заграють скоріше з загальною формою об’єкту. Також варто пам’ятати, що Гомер був перш за все поетом, й міг навмисно користуватися обмеженим словником, змінювати значення слів і використовувати «soma» не в значенні живого тіла, а як мертве. До цього додається чисто поетична специфіка, бо Гомер писав в гекзаметрі, а це може сильно впливати на те, які саме слова використовуються.

Натомість, як показує практика використання «soma» в творчості Гомера, цей термін має ширше значення, ніж труп, оскільки його також можна використовувати, коли жива істота описується з огляду на її фізичну масу. Доповнюючи позицію, що «soma», це не просто труп, можна згадати про поняття «nekys/nekros» що є доволі звичайним для означення померлої людини, його використання значно відрізняється від використання soma. Як пише Майкл Кларк в своїй книзі «Flesh and Spirit in the Songs of Homer»: «Слово «nekys» або «nekros» суттєво відрізняється від сучасних слів на кшталт трупа, тому що воно йде в називному відмінку, а не в родовому відмінку іменника, що позначає особу, яка померла: «nekys/nekros» не є трупом когось, радше, він однозначно ідентифікується з ним [...] Ті, хто лежить на полі бою, не є людськими тлінними останками, а «людьми, які померли»». Таким чином поняття «nekros» стоїть в опозиції до власної назви, до нашого його розуміння, адже вказує не на труп, а на персоналію, на її стан. Використання ж терміна «soma» відбувається в окремому граматичному контексті. «Soma» відрізняється від «nekys/nekros» тим, що ім’я людини завжди міститься в родовому відмінку, таким чином, маючи на увазі інший погляд: «soma» когось це не зовсім те саме, що сама людина. Це доводить, що Гомер від-

різняє мертву людину «nekys/nekros» від фізичної маси «soma» когось. «Soma» ніколи не потрапляє в творах Гомера до царства Аїда, а «nekys» і «nekros» часто. «Soma» використовується як для тварин, так і для людей, nekys і nekros лише для людей. Як припускає Кларк, у світі живих і в царстві Аїду мертвих регулярно називають одним і тим же іменем, «nekys/nekros», себто покійником, отже ми можемо припустити, що значення «soma» не обмежується трупом і є значно ширшим, таким чином, ускладнюючи проблему використання «soma», як синоніма тіла. «Nekys/nekros» – це слово, що означає мертву людину або труп, і воно представляє цілісність, континуум людини, яка колись була живою. Ось чому «nekys/nekros» часто виступає як додаток до власного імені, позначаючи стан героя епосу. В свою чергу, «soma» – це термін для певної точки зору, застосованої до людини чи тварини, а саме до їх фізичної маси. Якщо й приймати початкове значення «soma» як «труп», то ми повинні пояснити, чому в подальших давньогрецьких текстах, наприклад, текстах Гесіода це поняття змінює своє значення на «живе тіло». На думку Ренегана семантичний перехід від «труп» до «живе тіло» навряд чи є правдоподібним: «якщо «soma» на спочатку означало мертве тіло, то дуже важко пояснити семантичний розвиток, за допомогою якого воно стало використовуватися для живого тіла». Підсумовуючи, термін «soma» містить ширше значення, ніж «труп», воно є означником біологічної, фізичної маси, що може знаходитися в різних станах й не значить тіло як ціле, а скоріше є аспектом цього багатого агрегату різних частин.

Як вже зазначалося, згідно з дослідженням Бруно Снелла, для гомерівської епохи не відома цілісність та центральне положення тіла, цей підхід переймає швейцарський дослідниця Гійометт Боленс. Вона детально розвиває ідеї Снелла про множинність гомерівського тіла, водночас запровадивши диференціацію, розділивши більш одностороннє сприйняття на два види «логіки тіла». Перша логіка «суглобна», або «артикуляційна» [Bolens 2000], а друга апелює до тіла як «оболонки». Коли «Іліада» представляє героїчну смерть че-

рез детальні зображення пошкоджених частин тіла, де вирішальну роль відіграють пошкоджені суглоби та сухожилля, пріоритет, згідно з Боленсом, слід віддати логіці «артикуляційного тіла» [Bolens 1999]. Погляд, який сприймає тіло як одиницю або «оболонку», більш поширений у пізнішій грецькій культурі, найбільш відомим представником якої є Платон, розуміння тіла якого ми розберемо пізніше. Також, натякаючи на первісний спосіб передачі творів Гомера, Гійометт Боленс міцно пов'язує усність і тілесність. За її словами, мобільність є вирішальним фактором як для усної культури, так і для образу тіла, характерного для цієї культури [Bolens 2001]. Отже усна традиція формує й надає перевагу артикульованому тілу, де члени тіла та суглоби передають ідею рухливості. Ця динамічність проявляє себе також і в значенні слова «*Chrôds*», коли з аналізу ситуацій в текстах Гомера можна припустити, що воно не має постійного значення, і що воно змінюється від контексту до контексту, коливаючись між протилежностями, з одного боку, поверхнею, з іншого, глибиною. Проте, Лука Торренте опонує цій інтерпретації, посиляючись на те, що яким би фрагментованим не здавалося тіло в епосах Гомера, воно все одно складає єдність, бо кожен елемент апелює до людини, як до безперервного континууму [Torrente 2017]. Цей континуум об'єднує різні елементи, кожен з яких розповідає нам більше про рухоме ціле. Якщо ми проаналізуємо найближче до живого монолітного тіла поняття «*démas*», то побачимо, що це лише блідий його відблиск, бо «*démas*» означає силует, розмір як візуальна характеристика людини, її риса. В цій роздробленості та відкритості до зовнішнього, всі елементи профанного, в сенсі, не божественного світу, онтологічно рівні перед головною їх причиною – богами. Поняття «*psychè*» у Гомера також пов'язано з життям після смерті, це те, що залишається від людини коли вона помирає, проте, на відміну від більш пізнього християнства, цей стан після смертного перебування оцінювався греками як небажаний та жахливий. В «Одисей» Уліс каже, що він би замість царювання в країні тіней обрав би долю звичайного селянина, бідняка у світі живих. Аїд для древніх

греків означав не тільки царство померлих, а ще й перекладався як «невидиме», був синонімом смерті. Смерть була єдиним фактором розділення древнього грека на дві частини, порушником цієї децентралізованої цілісності. Щодо самоусвідомлення гомерівської людини писав німецький дослідник класичної літератури Герман Френкель: «Не за життя, а лише в смерті [...] гомерівська людина була розділена на тіло і душу. Він відчував себе не розділено, а єдиною істотою. І тому, що він відчував себе таким, він насправді був таким [...] Гомерична людина – це не сума тіла й душі, а ціле. Але з цього цілого іноді на передньому плані можуть стояти певні частини, точніше органи. Всі окремі органи належать безпосередньо людині. Руки є органом самої людини, а не її тіла, як *thymos* [...] є органом людини, її самої, а не її душі. Ціла людина однаково жива в усіх своїх частинах; діяльність, яку ми б назвали духовною, можна віднести до кожного з її членів» [Fränkel 1951]. Таким чином ясно, що гомерівська людина є цілим континуумом, у якому джерела та процеси її психічного життя нерозривно поєднані з тим, що ми сьогодні називаємо тілом.

Висновки.

На жаль, до нас дійшло замало джерел інформації сучасної Гомеру культури, тому ми не володіємо достатніми ресурсами ні для того, щоб підтвердити наведену вище теорію, ні навіть щоб остаточно заперечити її. Проте, це не зупиняє дослідників від плідної праці над тим матеріалом, що ми маємо на сьогодні. Нерідко позиції роздробленого та єдиного тіла поєднуються, шукаючи компроміс, окремі частини не обов'язково мають бути поглинутими цією монолітною єдністю, навпаки, кожна окрема особливість тіла чи розуму дозволяє нам краще конкретизувати ціле, що містить цю сукупність частин. Звідси випливає, що гомерівська людина не є ні єдиною множинністю, ні *homo disgregatus*, а цілісністю, описаною з багатьох точок зору. Також в гомерівському тілі не вдається знайти сліди звичної для людей пізніших епох дуальності між тілом та душею, тому що «*psychè*», як один з праобразів душі, є скоріше компонентом фрагментованої рівноправної тілесності, що відповідає

за життя, за рух тіла. Цей елемент часто порівнюють з вітальним диханням, двигуном, що покидає його через рот в момент смерті. Для душі, в більш сучасному розумінні, у Гомера було два еквіваленти, один з котрих «*thumos*», що відповідає за психологічний, в сучасному розумінні, рух, емоції та другий – «*noûs*», що означає розумові процеси, процес мислення всередині людини. Це розподілення пізніше підхоплює Платон, коли ділить душу на дві частини, на «*thumos*», що є вищою частиною, місцем благородних почуттів, що знаходиться в серці, та «*noûs*» – місце сприйняття та розуму. Лише за часів Геракліта сформується стійке розділення людини на тіло та душу, що стверджує, що людина складається з двох

частин, на відміну від невизначеної, флюїдної атомізованості архаїчної епохи. Саме для Геракліта душа вперше стає причиною дій людини, себто розміщає суб'єктність всередині людини, а не назовні. В архаїчній Греції до Геракліта такого розуміння, вірогідно, не було, адже для Гомера головною причиною людини було перш за все диво, божественне втручання. Відповідальність в архаїчному світі здебільшого винесена за межі людини, іншими словами, причина її життя знаходиться за межами її тіла. Для Гомера дії та почуття людини є здебільшого наслідком втручання божественного, перш за все зовнішнього, для нього головна рушійна сила все ж таки знаходиться не в людині.

Бібліографічні посилання / References

- Adkins, A. (1970). *From the Many to the One: A Study of Personality and Views of Human Nature in the Context of Ancient Greek Society, Values and Beliefs*. London: Constable. ISBN 978-0094560802
- Bolens, G. (2000). *La logique du corps articulaire. Les articulations du corps humain dans la littérature occidentale*. Presses universitaires de Rennes, Rennes. ISBN 978-2-7535-2518-4.
- Bolens, G. (1999). *Homeric Joints and the Marrow in Plato's Timaeus: Two logics of the Body*, in *Multilingua*, 18(2/3), 149-157.
- Bolens, G. (2001). The Limits of Textuality: Mobility and Fire Production in Homer and Beowulf. *Oral Tradition*, 16(1), 107-128.
- Clarke, M. (1999). *Flesh and Spirit in the Songs of Homer. A Study of Words and Myths. Oxford classical monographs*. Oxford: Clarendon Press. ISBN 0198152639.
- Eustathius. (2010). *Commentarii ad Homeri Iliadem*. Cambridge University Press. ISBN 978-1108016551.
- Eustathius. (2010). *Commentarii ad Homeri Odysseam*. Cambridge University Press; Reissue edition. ISBN 978-1108016520.
- Fränkel, H. (1951). *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*. München: C.H.BECK. ISBN 978-3-406-37716-7.
- Gavrylenko, V. (2012). *The body without skin in the homeric poems*, in Horstmanshoff H., King H., Zittel C. (Eds.), *Blood, Sweat and Tears: The Changing Concepts of Physiology from Antiquity into Early Modern Europe (Intersections 25)*. Leiden: Brill, 479-502.
- Pigeaud, J. (2005). La peau comme frontière, *Micrologus*. La pelle umana. The human skin, XIII, 23-53.
- Renehan, R. (1979). The meaning of soma in Homer: A study in methodology. *California Studies in Classical Antiquity*, 12, 269-282.
- Snell, B. (1953). *The Discovery of the Mind: The Greek Origins of European Thought*. Harvard University Press.
- Torrente, L. (2017). The body and the unity of the Homeric man. *Kritikos. International and interdisciplinary journal of postmodern cultural sound, text and image*, 14, 1-9.
- Vernant, J.-P. (1989). *L'Individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce Ancienne*. FOLIO HISTOIRE. ISBN 978-2070329229.
- Van Brock, N. (1961). *Recherches sur le vocabulaire médical du grec ancien. Soins et Guérison*. Paris, Klincksieck.