

Солецький О. М.,

кандидат філологічних наук,

докторант кафедри української літератури

ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»

ЕМБЛЕМАТИЧНИЙ СЕМІОЗИС І МАГІЯ (СТРУКТУРНО-СЕМІОТИЧНИЙ АСПЕКТ)

Анотація. У статті досліджується структурна організація магічних обрядів і ритуальних дійств. «Емблематизм» первісного мислення висновується з особливостей первісної гносеології – з чуттєвого пізнання, відображення та потреби їх номінування. Магічні формули розглядаються як етапне явище в історичному семіотичному процесі. Тут візуально-вербальна синкретичність відображає лімінальну стадію переходу від понять-образів до понять-знаків.

Ключові слова: емблема, структура, магія, ритуал, обряд, вірування, сигніфікація, первісне мислення.

Постановка проблеми. Емблематична форма має свою впорядковану тривалими історичними процесами мовного розвитку, смислоконструювання, диференціацією культурної аксіології прагматику, структуру та візуально-вербальну репрезентативність [1; 7; 8; 19]. У працях українських і зарубіжних учених неодноразово відзначалось [2; 3; 6; 12], що міфологія й магія опираються на символічне мислення, а найменшою одиницею ритуальної семіотики є символ [17]. Структура символу визначається як «семантична», тобто «вона залучена у відношення знаків і символів із предметами, до яких вони належать» [17, с. 33]. Для природи символу характерні багатозначність, об'єднання диспарних сигніфікацій, що взаємопов'язані через аналогію й асоціацію з реальним та уявним, конденсування й редукування в єдиному образі розлогої фабули, історії, дуалістична поляризація семантики [17, с. 33]. Визначені Віктором Тернером ознаки виявляються не ізольовано, не є його апріорними властивостями, а окреслюються лише в певних структуральних конструктах і семіотичних системах. Однією з таких є емблематична модель сигніфікації, що синкретизує візуальні та вербальні знаки в єдину семантичну форму.

У статті розгортаємо задекларовану в попередніх студіях [13; 14; 15] тему, акцентуючи насамперед на емблематичній структурованості магічних обрядів і ритуалів, що випливає із загальної системи смислотворення язичницької міфології.

Виклад основного матеріалу дослідження. «Емблематизм» первісного мислення висновується з особливостей первісної гносеології – з чуттєвого пізнання, відображення й потреби їх номінування. Осягнення вагомих для життя явищ і предметів розкривалося в структурах, де однаково важливим було візуальне відокремлення, просторове обмеження об'єкта, його уявне відображення та символічне маркування через домінуючу ознаку й на основі цього номінування. Первинно ця «емблематичність» стала основою народження слова, визначаючи функціонування мовної системи, що підтверджують концепції О. Потєбні, Ф. де Сосюра, Р. Барта, У. Еко та ін.

Структура ритуалу передбачає взаємодію жестів (рухів, танцю), слів і візуальних об'єктів чи предметів, навколо яких організовується стереотипна послідовність. Його можна назвати «емблемою в дії». Він має стабілізовану, однотипну, законсерво-

вану повторюваність, його значення визначені та незмінні. Відтак його провадження – це умовне «читання» й «народження» (розкодування, розгерметизація) емблематично впорядкованого сенсу. Первісно ці варіанти семіозису виявлялися в упорядкованні й підкоренні простору. Спеціально визначені місця сакралізувалися через особливу рельєфну, ландшафтну, природну архітектоніку, отримуючи однаково функціональну, семантичну та номінативну визначеність. Жертви приносили «або в храмах, або найчастіше під голим небом на святих місцях: під великим дубом або іншим великим деревом, у гушавинах лісу, в чагарниках, на березі річок чи озер, біля криниць чи джерел, на пагірках тощо» [5, с. 169]. Просторові локуси наповнювалися сакральною символікою, тут установлювалися ідоли та боввани, сигніфікативна природа яких теж виразно емблематична. Тут палили «невгасимі вогні» і, як стверджує Іван Огієнко, опираючись на свідчення арабського історика й мандрівника Аль-Масуді, «курили й ладаном» [5, с. 168]. У таких місцях читалися відповідні молитви чи ж «пісні», чинилися певні обряди. Отже, увесь цикл, його форма, антураж, візуальні та вербальні знаки утворювали викінчений сенс священного дійства. Цілісно він був емблематизованим дійством розмови з Богом, чому сприяла повторювана однотипність, що ставала законом. Відтак усі ритуальні процеси опиралися на цей структурний, адаптований до первісного сакрального семіозису принцип.

Серед українських і зарубіжних дослідників неодноразово підкреслювалась вагомість і значимість тяглості первісних традицій. Ця «спадкоємність» насамперед виявляється на рівні структури та форми сигніфікаційних уявлень. Якщо символ багатозначний і змінний, то «емблематична» структура майже непорушна. Синкретизм візуально-вербальних сигніфікацій незмінно конструє семантику міфу й фольклору, тож усі підстави були, зокрема, і в М. Грушевського виділяти «нитку, котра простягається від примітивної колективної обрядовості» [2, с. 136–137] до магічних формул, замовлянь і молитов.

Підтвердження цьому віднаходимо в модифікаційних уявленнях різних природних явищ і стихій, що від номінативного окреслення, сакралізування, введення в міфологічну ієрархію, в магічні формули та ритуали незмінно виявляють цю синкретичність. Зокрема, «у святковому ритуалі було багато соняшних емблем» [5, с. 26]. До них Іван Огієнко зараховує «калату», яку хапають дівчата і хлопці на Андрея; «білого коня», що біжить по небу; «яйце». Їх смислове становлення конкретизується в структурі обрядової «емблеми». «Яйце – джерело народження, як і сонце, чому воно з глибокої давнини стало емблемою сонця й шанувалося. Великоднє червоне яйце (крашанка) набуло особливо великої пошани, – ним «котилися» й гуляли «навбитки» [...] При гаданнях і заговорах часто вживаються яйця, як речі ритуальної: ним викочують хворобу, пристріт чи вроки (наврочене)» [5, с. 27]. Маючи широкий ряд означуваних, що пов'язують

означник із різними стихіями, явищами, «яйце» використовувалося як елемент магічного лікування чи ворожіння, проте його функціональний статус визначався лише в конкретному ритуальному дійстві. «Викачування яйцем» завжди супроводжувалося «спеціальними примовляннями та звичайними молитвами» [9, с. 156]. Отже, символічно закцентована в яйці природна сила виявляє (розкриває) себе через замовляння та відповідний рух, себто є в конкретній структурній моделі. Зрештою, навіть збережені до наших днів уламкові форми давніх ритуалів опираються на таку візуально-вербальну синкретичність. До таких зараховуємо традицію побивання вербовим гіллям («шуткою») в передвеликодній тиждень тощо.

Візуальний компонент обрядових «емблем» натуралізований конкретними предметами навколишньої дійсності, у яких символічно «ховаються» вагомі стихії та природні сили. Він, як і в класичній емблемі, є одним із центральних елементів смілоконструювання, що персоніфікує та умовно позначає ідейні субстанції за принципом метонімічного зміщення. Архаїчне мислення в магічних обрядах і ритуалах виявляє свою символічну, оперту на асоціацію й аналогію сутність. «У замовляннях причинно-наслідкового сюжету нема взагалі» [10, с. 17]. Тут наперед виділяється семіотичний принцип узгодження та поєднання, як правило, візуально зримого й вербально маркованого, зведення їх у нову семіотичну модель, що має свої закони семантизації. Їх «прагматика та філософія», «інтерпретаційне розуміння» можливі лише в емблематично зредукованій схемі.

Усі жанрові різновиди магії мають синкретичну, нероздільну єдність обрядового сценарію, що стягує образ і текст. Візуальне й вербальне визначаються як форми, що мають «реальну» силу впливу. Тут виявляється закон оберненої пропорційності: способи пізнання та класифікації «світу» стають способами маніпулювання «світом», що спостерігаємо в уявленнях про «вроки», «лихе око». Недобрий погляд – це неправильне, спотворене відображення (уявлення, що видозмінює первообраз), яке, за законами давнього світосприймання, може впроваджуватись у реальність. Такими ж властивостями наділялося слово. «Слово, належно й своєчасно сказане, має велику й чудодійну силу, – воно лікує, приносить добро («благословення») або, навпаки, сильно шкодить» [5, с. 189].

Поєднання візуального та вербального компонентів у магічних формулах – це варіант творення особливої метамови, з перескакуванням, переакцентацією та заміною традиційних відношень між означником і означуваним. Власне в цьому виявляється алогічність словесного тексту, яку відзначають різні дослідники. Його функціональне й семантичне значення реалізується лише в цілісній структурі, де кожен компонент є взаємодоповнювальним і коригувальним. «При закляттях слово мусить бути зв'язане з певним рухом руки, ноги, голови, мімікою і т. ін.; дещо треба повторювати тричі й плювати при тому ліворуч. Часом при цьому зав'язуються вузлики, особливо при чаруванні, і це дуже старе. Слід від ноги людини здавна вважається за саму людину, а тому закляття легко може відбутися й над слідом того, кого закликають» [5, с. 193].

Структуральна і смислова організація магічних обрядів криється в принципі взаємодії, на чому наголошував Дж. Фрезер, що певною мірою відображає семіотичну взаємодію знака і предмета в будь-яких первісних семантичних процесах. Розглядати магічні обряди поза цим неможливо, що підтверджують дослідження О. Веселовського, В. Давидюка, Ф. Колесси, О. Потєбні, М. Сумцова, В. Топорова та багатьох інших. «До подібної

думки, – зазначає В. Давидюк, – може спонукати й наявний у них (замовляннях – О. С.) безпричинний спосіб зв'язку окремих предметів і явищ, який нічим не відрізняється від способу хаотичного нагромодження предметів у настінних розписах верхнього палеоліту» [3, с. 233]. На думку Н. Толстого, замовляння, як правило, «не просто фольклорний текст, а й визначена дія конкретного діяча з певними предметами» [16, с. 135], у ньому виявляються «зримі риси індоєвропейського і праслов'янського замовляньського мистецтва» [16, с. 135].

Вочевидь, слушно зауважував В. Петров, що збирачі фольклору «ігнорували побутово-обрядову сторону замовляння» [11, с. 49], «вони записували виключно словесний текст заговору й не звертали уваги на обстановку, на спосіб діяння» [11, с. 49]. Таке розмежування, безперечно, не сприяло адекватному відтворенню і практичному розумінню магічних дійств, переводило їх у невідповідну первісним принципам систему сигніфікацій. «Припущення, ніби в фольклорно-етнографічній практиці слово існує само по собі й дія сама по собі і що їх відокремленість є стадіяльною розчленованістю окремих етапів, які в процесі історичного розвитку заступали один на одний, є хибним припущенням. Цієї помилки не уник ні Потєбня, ані його наступники, вважаючи, приміром, що заговори розвинулися з чар і словесна формула в заговорах з'явилася як додаток до дії» [11, с. 4–5].

Заглиблюючись в етимологічні коментування історії походження конкретних словоформ, їх еволюцію та семантичну модифікацію, дослідники робили узагальнення діахронного характеру, оминаючи конкретні ситуативні синхронні особливості, що часто визначалися ритуальним контекстом. Слово в таких структурах мало «ритуальне значення», було одним зі складових елементів загальної сигніфікативної структури. Зосередження уваги лише на семантиці окремих слів або образів, що входять до замовляння, надає можливість відстеження лексичної історії, лише частково міфологічно-ритуальної чи обрядової, відтак є лінгвістичною, а не фольклористичною верифікацією. Через те визначення смислових акцентів конкретних обрядів опиралося на принцип символізму. Зокрема, такі настанови домінували в дослідженнях О. Потєбні: «Рожа лікують висіканням вогню і прикладанням червоного сукна на хворе місце, тому що рожа зближується в мові з вогнем і червоним кольором» [12, с. 7].

Подібних прикладів у дослідженнях видатного українського вченого доволі багато. Рожа, яка в цитованому фрагменті, на думку О. Потєбні, «зближується в мові з вогнем і червоним кольором», насправді в цьому конкретному замовлянні зближується не через мовне, а через асоціативно-уявне перенесення, що має не вербальну, а зображальну (візуальну) аналогію. А словесний супровід, який не згаданий дослідником, власне міг би стати основою для подібних спостережень. У збірнику П. Єфименка, де представлені словесні формули замовлянь, на запікання крові віднаходимо такий варіант: «Тамъ на горѣ туры орали, красну рожу сіяли; красна рожа не зошла; тамъ стояла дѣвка; коло синяго моря без ребра овечка стояла; кры червоного моря червонный камень лежить. Де сонце ходить, тамъ кровь знимається; де сонце заходить, тамъ кровь запикається» [4, с. 13].

Текст замовляння переповнений символічними сигніфікаціями. Вони позначають аналогії за кольором предмета: «красна рожа», «овечка без ребра», «червоне море», «червоний камінь», «кров»; аналогії процесуальні, які пов'язані з функцією «видозміни», «переробки», «трансформації», що складаються з двох нотацій – сталого: «стояла дѣвка», «овечка стояла», «камень лежить», змінного: «туры орали», «рожу сіяли», «рожа не зошла»,

«сонце заходить», «кровь знімається», «кров запикається». Процес «одужання» асоціативно пов'язаний із господарськими культурами («орали», «сіяли»), з уламками обряду «жертвопринесень» («коло синяго моря без ребра овечка стояла»), сонцепоклонництвом («Де сонце ходить, там кров знімається; де сонце заходить, там кров запикається»). Усі вони мають емблематичну виразність, контурно відображають візуальні, неконкретизовані часовими та просторовими посиланнями загальні картини («там на горі тури орали», «коло синяго моря без ребра овечка стояла», «кря червоного моря червонний камень лежить»), що складаються в каталог-палімпсест. Символічні маркування торкаються центрального образу обряду – «крові» – і процесу трансформування (лікування) – «запікання рожі». Цілісно текст позбавлений сюжетної концентричності, тут вона символічна. Словесна модифікація нагадує фабулу сну чи візії, зміненого стану свідомості, що характерно для всіх ритуально-магічних церемоній. Із вербальним супроводом згадані О. Потебнею ритуальні дії набувають цілісного уявлення, де конкретні візуалізовані маніпуляції сполучаються з особливим типом тексту, який має свою «семіотичну філософію», символічну репрезентативність, впорядковані домінуючі знакові центри, узагальнено – свій мовний код. Логіка цієї конструкції можлива лише в такій системі, що розгортається за сценарієм «емблематичної дії» й позиціонується як процес переродження, реінкарнації чи творення.

Висновки. Фрагментарно окреслені нами структуральні форми візуально-вербальної взаємодії в семіозисі магії та ритуалу вказують на актуальність і потенціальність дослідження під таким кутом зору. Їх модифікаційну природу відстежували окремі українські вчені, фіксуючи різні вияви в міфології, релігії, магії та обрядовості українського народу. Саме емблематична структура була формою смислоконструювання систем первісного мислення, визначала впорядкування семіотичних відношень між світом і людиною, була перенесена з язичництва в християнство, адаптована й асимільована під нове ідеологічне спрямування через заміну складових елементів, номінувань та іконічних візуалізацій.

Література:

1. Григорьева Е. Эмблема: Очерки по теории и прагматике регулярных механизмов культуры / Е. Григорьева. – М. : Водолей Publishers, 2005. – 232 с.
2. Грушевський М.С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. / М.С. Грушевський ; упоряд. В.В. Яременко ; авт. передм. П.П. Кононенко ; приміт. Л.Ф. Дунаєвської. – К. : Либідь, 1993. – Т. 1. – 1993. – 392 с.
3. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору / В. Давидюк. – Луцьк : Волинська книга, 2007. – 324 с.
4. Ефименко П.С. Сборник малороссийских заклинаний / П.С. Ефименко // Чтения московські. – М., 1874. – 70 с.
5. Огієнко І. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу : [іст.-реліг. монографія] / І. Огієнко. – К. : АТ «Обереги», 1992. – 424 с.
6. Леві-Строс К. Первісне мислення / К. Леві-Строс ; пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – К. : Український центр духовної культури, 2000. – 324 с.
7. Махов А. Феномен емблеми (подступы к пониманию) / А. Махов // Махов А. Эмблематика. Макрокосм / А. Махов. – М. : Intrada, 2014. – С. 5–127.
8. Михайлов А. Поэтика барокко: завершение риторической эпохи / А. Михайлов // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. – М. : Наследие, 1994. – С. 326–391.
9. Мусіхіна Л. Магія українців устами очевидця / Л. Мусіхіна. – К. : ТОВ «Гамазин», 2012. – 400 с.

10. Новикова М. Прасвіт українських замовлянь / М. Новикова // Українські замовляння / упорядник М.Н. Москаленко. – К. : Дніпро, 1993. – С. 7–33.
11. Петров В. Український фольклор (Заговори, голосіння, обрядовий фольклор народно-календарного циклу) / В. Петров. – Мюнхен : Український вільний університет, 1947. – 142 с.
12. Потебня А. О некоторых символах в славянской народной поэзии / А. Потебня // Потебня А. Символ и миф в народной культуре / А. Потебня ; сост., подг. текстов, ст. и коммент. А.Л. Топоркова. – М. : Лабиринт, 2000. – 480 с.
13. Солецкий О. Эмблематичний код міфу (синкретичні форми первісних культурно-релігійних відображень) / О. Солецкий // Науковий вісник Миколаївського національного університету імені В.О. Сухомлинського. Серія «Філологічні науки (літературознавство)». – 2015. – № 2 (16). – С. 265–271, 291–297.
14. Солецкий О. Эмблематичний фокус слова (емблематичні моделі семіозису) / О. Солецкий // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Серія «Філологічні науки». – Вип. 41. – Кам'янець-Подільський : Аксіома, 2016. – С. 57–62.
15. Солецкий О. Эмблематична форма як модель смислотворення / О. Солецкий // Spheres of Culture. Journal of Philological, Historical, Social and Media Communication, Political Science and Cultural Studies. Volume XIII. – Lublin, 2016. – С. 33–43
16. Толстой Н.И. Из наблюдений над полесским заговорами / Н.И. Толстой // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / отв. ред. Н.И. Толстой ; АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики. – М., 1986. – С. 135–143.
17. Тэрнер В. Символ и ритуал / В. Тэрнер ; сост. В.А. Бейлис и автор предисл. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. – 277 с.
18. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии : в 2 т. / Дж.Дж. Фрэзер ; пер. с англ. М. Рыклина. – М. : ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. – Т. 1 : Гл. I–XXXIX. – 2001. – 528 с.
19. Peter M. Daly Literature in the light of the emblem: structural parallels between the emblem and literature in the sixteenth and seventeenth centuries / M. Peter. – University of Toronto Press, 1998. – 283 p.

Солецкий А. М. Эмблематический семіозис и магия (структурно-семіотический аспект)

Аннотация. В статье исследуется структурная организация магических обрядов и ритуальных действий. «Эмблематизм» первобытного мышления обосновывается из особенностей первоначальной гносеологии – из чувственного познания, отображения и потребности их номинирования. Магические формулы рассматриваются как этапное явление в историческом семіотическом процессе. Здесь визуально-вербальная синкретичность отражает лиминальную стадию перехода от понятий-образов к понятиям-знакам.

Ключевые слова: эмблема, структура, магия, ритуал, обряд, верования, сигнификация, первобытное мышление.

Soletsky O. Emblematic Semiosis and Theurgy (Structural and Semiotic Facet)

Summary. The structural organization of ceremonies and rites has been examined in the paper. The “emblematicity” of the primeval thinking arrives from the peculiarities of the primordial gnosology, from sensory perception, representation and the necessity of their nomination. The theurgical formulae have been regarded as a turning point in the historical semiotic process. Visual and verbal syncreticity reflects here the liminal phase of conversion from image notions to sign notions.

Key words: emblem, structure, theurgy, ceremony, ritual, beliefs, signification, primeval thinking.