

**Е. СИЛЬМАН**

г. Николаев

## ПИСАТЕЛЬСКАЯ ИНТЕРНЕТ-ЭССЕИСТИКА КАК РАЗНОВИДНОСТЬ МАССОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*В статье проанализировано современную писательскую интернет-эссеистику в контексте массовой литературы. Были установлены возможности соотношения «массовая литература» – «массовая информация». В процессе анализа выявлено, что в связи с освоением современными писателями формата медиа как способа презентации своего творчества понятие «массовая литература» теряет значения низкопробности, вульгарности, направленности на непритязательного читателя, и вместо этого приобретает новые черты, свойственны «массовой информации»: доступности, открытости, предназначенности широкому кругу читателей та возможности влияния на формирование общественного мнения.*

*Ключевые слова: массовая литература, элитарная литература, массовая информация, эссеистика.*

Стаття надійшла до редколегії 01.10.2015

УДК 801.8:141.338

**О. М. СОЛЕЦЬКИЙ**

м. Ивано-Франківськ

soletskij12@ukr.net

## ЕМБЛЕМАТИЧНИЙ КОД МІФУ (СИНКРЕТИЧНІ ФОРМИ ПЕРВІСНИХ КУЛЬТОВО-РЕЛІГІЙНИХ ВІДОБРАЖЕНЬ)

*У статті зроблено спробу відстеження генеалогії категорій «емблема» та «емблематичність», які в сучасних літературознавчих і культурологічних дослідженнях отримали розширене трактування як поняття, що відображають «функції культурної універсалії». Структуральні відношення візуального і вербального компонентів, що є засадничою основою принципу «емблематичності», розглядаються як загальні алгоритми конвенціоналізації епістеміологічного досвіду, гносеологічних і семіотичних процесів упорядкування і фіксування культурних смислів, традиції яких сягають «міфологічної свідомості».*

*Ключові слова: емблема, емблематичність, міф, структура, візуальне.*

Категорії «емблема» та «емблематичність» у сучасних літературознавчих і культурологічних дослідженнях набули широкого вжитку. Вони отримали розширене трактування як поняття, що відображають «функції культурної універсалії» [4, 10]. Структуральні відношення візуального і вербального компонентів, що є засадничою основою принципу «емблематичності», розглядаються як загальні алгоритми конвенціоналізації епістеміологічного досвіду, гносеологічних і семіотичних процесів упорядкування і фіксації культурних смислів, традиції яких сягають «міфологічної свідомості».

Проблема реляції емблеми до інших літературних форм, її своєрідна синкретична уні-

версальність розглядалась окремими дослідниками. Канадський вчений Пітер Делі у книзі «Література у світлі емблеми» окреслює мистецькі форми, схожі структурою та естетичною «ідеологією» до традиційного типологічного вияву цього жанру. До таких він відносить давньогрецькі епіграми, класичну міфологію, ренесансні колекції емблемат, єгипетські та ренесансні ієрогліфи, імпрези, пам'ятні герби, геральдику середньовічного натуралістичного символізму, біблійну екзегетику [18, 9]. Серед джерел класичної емблематичної форми визначено й міфологію. У цьому відстежується та проста закономірність, на якій наголошував свого часу Цветан Тодоров: «новий жанр завжди є трансформацією одного

чи кількох старих жанрів: через інверсію, через переміщення, через комбінування» [13, 25]. У проекції міфологія / емблематика відображається ще більш давня діячність, пов'язана з вертикаллю зародження та історичного розвитку самої мови. Ідентичність міфу в окремих випадках ототожнюється з актом мовлення, тобто первинною розповіддю, що фіксує та пояснює окремі буттєві домінанти. Трансформація цієї початкової вербалізованості утвердила жанр міту, адже «не існує прірви між літературою і тим, що не є нею, що джерела літературних жанрів – і це так очевидно – у людському дискурсі» [13, 39].

Складність відстеження і точного реконструювання первинного витоку, стану, складових прамови є перешкодою, що сприяє багатозначності і поліваріативності визначень та інтерпретацій міфу й міфологічної свідомості. Проте структуральні елементи, що визначають смислову організованість та ідентичність міту, як правило, збережені доволі виразно. Зрештою, це підтверджують різні варіанти записів одного й того самого тексту, що, попри певні відмінності сюжетно-композиційної організації, оповідного викладу, все ж мають спільну структурно-образну схему, семіотичний кістяк. Тож, ідентичність значень міфу окреслюється структуральною парадигмою, яка умовно взаємоузгоджує візуально образні презентації і вербальні коментарі.

У межах цієї студії спробуємо довести: міфологічній свідомості властиве творення і конфігурування смислу, що репрезентує схожість до принципу «емблематичності». Механізм смислотворення регулюється тут його структурою та «філософією». Трансформовані у міфологічні архетипи і сюжети, первісні образи знаходять своє адекватне смисловираження в емблематично структурованій інтерпретації. Саме тому емблематична форма окремими дослідниками трактується як «мнемонічний механізм», «генератор колективних смислів» [4, 13].

За твердженнями багатьох лінгвістів, будь-яка прмова довго функціонувала лише на усному рівні, писемний (графічний) її варіант утілювався в різного роду знаках, що мали форму піктограм, малюнків, татуювань, тотемів тощо. «Звукове слово, – пише Вільге-

льм фон Гумбольдт, – це наче втілення думки» [5, 404], відтак конкретні предметні форми, що позначала звукова мова, – це її візуальні константи. Між словом і реальним образом виникають взаємодоповнювальні зв'язки, що не можуть бути зведені лише до функції номінування. Своєрідність мови виявляється в тому, що вона «виступає в якості посередника між людиною і зовнішніми об'єктами, закріплює за звуками світ думок» [5, 405].

Визначаючи вагомні константи в зовнішньому просторі, первісна людина вдавалась до їх копіювання і номінування, нормуючи соціальну аксіологію. Семіотичне маркування буттєвої реальності реалізовувалось через регульовальний і мнемонічний механізм, що взаємоузгоджував зриму візуальну дійсність та її первісну вербальну репрезентабельність. Номінування конкретного явища, стихії, природного образу було лише зовнішнім артикульованим акцентом, що вказував і відсилав на / до його функціональної значущості. Підтвердження цьому віднаходимо у працях як зарубіжних, так і вітчизняних вчених. Зокрема, Леонід Білецький, осмислюючи роль слова у зародженні народної поезії, його шлях від міту через метафору до поняття, зазначав: «В первісній мові, цебто в мові первісної людини, слово мало в собі всі три елементи: звук, образ і поняття [3, 13]. Таким чином, «семантизація» первісного досвіду трактується українським вченим як вияв візуально-поняттєвої взаємодії, що достатньо виразно відобразилась у структурі та формі міфу і ритуалу.

Олександр Потебня, вивчаючи первісні ознаки «представлень», що опосередковано формували значення слів, відзначав особливу вагомість взаємодії візуального та поняттєвого досвіду у постанні мови. Порівняння та аналогія, первісний мисленнєвий синкретизм визначально вплинули на формулювання і звукову фіксацію (виразову оформленість) первісних лексем. Відтак, «поезія та міфологія розвивають сполучення представлень, які віднаходять у мові... (скорочення наше – О. С.) В окремих випадках не завжди зрозуміло, чи розвинуте порівняння народилося з одного слова, чи, навпаки, слово створене під впливом розвинутого поетичного образу» [11, 330]. Цей синкретизм утверджує переконання, що

мовоформа первісного світу функціонувала за своєрідними законами «емблематичності», себто значення формулювались через взаємоузгодження слова (звукове позначення) – його візуального відповідника (образу) – ознаки чи функції, що визначалась як домінантна «семантизація», внутрішньої форми чи первісної етимології. Відтак, усі види архаїчної народної творчості (міф, ритуал, обряд) по-різному спиралися на структуру взаємодії візуального та поняттєвого.

Відтворення первісного варіанта міфу неможливе, адже він зазнавав низку переробок і дійшов до нас у різнотипних інтерпретаціях пізніших дослідників. «Більшість грецьких міфів, – зазначає М. Еліаде, – були відтворені і, відповідно, змінені, систематизовані Гесіодом і Гомером, рапсодами і міфорафами» [16, 14]. Подібним чином були інтерпретовані міфологічні традиції Сходу та Індії, зрештою, й слов'ян, адже, первинним матеріалом для осмислення і тлумачення були суб'єктивно модифіковані записи теологів та істориків. Ця апорія визначально впливала на реконструювання міфологічного нарративу і формувала певну вибірковість, схематичність інтерпретацій у дослідницькому дискурсі. Цей схематизм значною мірою зумовлений «схематичністю» структури міфу чи ж уявлень про неї, адже функціонально міф позначає символічно-алегоричну модель «творення» та наслідування». Інтерпретаційні стратегії багатьох досліджень з міфології, як правило, зводяться до визначення образних, сюжетних, тематичних, семіотичних (часто повторюваних) домінант і створення навколо них прихованих смислових відношень. Через те міф, як і фольклор, на думку Алана Дандеса, ототожнювався з «пережитками», які становлять «трансформовані, змінені чи спотворені» фрагменти культури» [6, 63]. Методика досліджень представників різних фольклористичних шкіл (міфологічної, антропологічної, історико-географічної, ритуально-міфологічної), як правило, зосереджується на діахронічних порівняннях [6, 14–26]. Провідними елементами, базовими одиницями таких студій є мотив, сюжет, символ. Вони функціонують як одиниці, що комбінують більш об'ємні, або ж розщеплюються на менші утворення. Так чи

інакше, ці студії сконцентровані навколо каталогізування чи структурування окремих одиниць, що дозволяють визначити коди для інтерпретацій міфу. Такі зосередження утверджують переконання, що збережена, та з якою працюють дослідники, нарративна та смислова форма міту лише видозмінено відображає праформу і давній зміст, відтак потребує перегляду і «переформулювання», адаптованої до сучасних смислових горизонтів інтерпретації.

Одним з найбільш складних і загадкових для наукових інтерпретацій є те, в якій оповідній формі концентрувався міф – чи це була злагоджена фабульна історія, чи елемент ритуально-культового дійства, що пояснював окремі явища та речі, ратифікуючи прадосвід, танець, ритуал тощо. За твердженням окремих дослідників, первинно жодних оповідних функцій міф не мав, його «оповідність» була опосередкованою. «Це чиста умовність, що ми називаємо міфом лише словесно виражену оповідь. Насправді таким самим міфом були і дії, і речі, і мова» [15, 36].

Первісні семантичні наповнення конкретних лексичних одиниць теж доволі виразно підкреслюють свою «емблематичну» етимологію. Досліджуючи психолінгвістичну історію лексем «встид» і «сором», «піч» та «печаль», просторових концептів «місце», «коло», С. Агранович і Є. Стефанський підкреслюють вагомість жесту, візуального знаку і просторових презентацій у процесах становлення мови. Відтак, значення конкретних слів приховано відображають давні міфо-ритуальні дійства і спираються на фізіологічно сформовану, сенсорну семантизацію візуально-поняттєвого досвіду. «Позначення (помічення. – О. С.) території стало проводитись палицею-копачем, віхтем лозини, а пізніше віником, сохою, бороною й осмислювалося вже як магічний акт структурування, а значить, творення світу» [1, 157]. Не менш показовою є етимологія тих лексем, що домінували у культово-духовній аксіології людини давнього світу. Тут семантика мови відображає сфери «підсвідомої соціальної психології» [7, 7]. Побутові предмети, окрім прагматичних завдань, виконували семіотичні функції, формуючи історичну проекцію розвитку культури і мови.

Міфопоетичною семантикою наділялися не лише ритуальні предмети, але й природні об'єкти, що в давній картині світу набували особливої вагомості і потребували інтерпретацій та пояснень. Такі пояснення часто відображались у накладанні функцій природних предметів на побутові (а далі – й на абстрактні явища та дії), що виражало семіотичний емблематизм первісного мислення, вагомість візуального досвіду в сигніфікативних процесах. Прикладом такого «сигніфікативного» перенесення є семантичний зв'язок між словами «печера – піч – печаль».

Досліджуючи етимологію слов'янської лексики, Макс Фасмер відзначав смислову спорідненість указаних слів, очевидно, вона спирається на візуальну виразність – замкнутий простір з багаттям усередині. «Печора», «печера» близьке за значенням до «піч», «первинно подібна до печі» [14, 256]. Попри те, що семіотичний кістяк цих слів складний і важко піддається розчленуванню, все ж «піч може бути зрозуміла, перш за все, як модель обжитої людьми печери з палаючим у центрі багаттям; потім як модель примітивного житла» [1, 63]. Лексема «печаль», насамперед, пов'язана з розлукою, журбою, відображає психологічне відчуття суму через втрату контакту з кимось. Низка споріднених словоформ, у яких відстежується праслов'янський корінь *pektь*, демонструють зв'язок етимології лексеми «печаль» з «пекти, піч» [дет. див.: 1]. Олександр Потєбня такі явища пов'язував із «дисиміляційною силою мови», яка діє за правилами, що не піддаються поясненню [12, 9]. Слова, що первинно вживались для позначення кількох понять, лише з плином часу починають редукуватись в одне. На первісному етапі формування мови «як душа і життя, так і часткові прояви життя: голод, спрага, бажання, любов, *печаль* (виділення наше – О. С.), радість, гнів – уявлялись народу і зображувались у мові вогнем» [12, 9]. Це підтверджує «емблематичний характер» законів семантизації первісного досвіду, адже мовне повідомлення набувало смислової визначеності у структурі, що взаємоужоджувала візуальний образ і поняття в конкретній ситуації. Тож, і лексему *печаль* не варто трактувати однозначно, виключно як неприємне відчуття, що

пов'язане лише з розлукою та журбою. «Це розлука і зустріч водночас, єднання живих і мертвих, предків і нащадків, що здійснюється через ритуал, у процесі якого живий просить у мертвого допомоги і захисту, включаючи його в життя роду» [1, 82].

Показовим виявом цієї семантичної синкретичності є обряд «колування печі» (на Слобожанщині номінується фразеологізмом *гризти піч*) [9, 178–179], що символізує своєрідність складного психологічного стану «переходу» від свого роду до нового (руйнування сімейного вогнища (печі) та творення нового), відтак, дівоча «печаль» синкретично виражає сум (прощання з родом) і радість (єднання з коханим і новою сімейною гілкою), звертання до духів померлих родичів задля благословення. Зміст цієї обрядової дії виражено через взаємодію візуальних і вербальних знаків, що, знов-таки, підтверджує вагомість такої форми смислотворення у семіозисі праслов'ян.

Таким чином, емблематичні структури були формою, що впорядковували функціонування давньої семантики, засобом акумулювання первісного досвіду. Міфотворчість – це універсальне явище будь-якої культури, що використовує типологічно схожі семіотичні інструменти. Міфологічний наратив версифікує та конфігурує знання, емблематично відображаючи алгоритми людської свідомості. У дослідженнях К. Леві-Строса, Е. Тайлора, Е. Дюркгайма, Е. Мелетинського, В. Топорова, О. Фрейденберг та багатьох інших висновується узагальнення, що міф становить стабільний комплекс певних образів культурної свідомості, які мають інтертекстуальний та інтерсеміотичний характер. Емблематична форма є функціональною структурою, що конкретизує сенси інтертекстуальних та інтерсеміотичних знаків у конкретних видах прагматичності. Показовим прикладом тут є поліваріативність міфологеми «дерево», що, як правило, у різних сполученнях («світове дерево», «дерево роду») трактується як символ, образ, архетип чи метафора. Проте його смислові координати розміщені у структурі, схожій до емблематичної, тож значення символу, його конкретного варіанта модифікується емблематичною формою.

Проблема термінологічного номінування елементів фольклорно-міфологічного дискурсу розглядалась окремими літературознавцями. О. Фрейденберг підкреслювала умовність і відносність такої номінації, адже будь-який термін віддалено характеризує якусь ознаку з позиції сучасної епістемології і, як правило, не вкладається в мисленнево-понятійний, раціональний та логічний порядок давнього світу. Визначальною особливістю характеристики давніх художніх утворень є те, що, «аналізуючи архаїчні образи, ми відкриваємо в них комплексність змісту» [15, 25], своєрідну семіотичну «полірепрезентабельність». «Комплексність змісту» невід'ємно прив'язана до «комплексності форми».

Емблемата «дерева» формувалась поетапно, відображаючи «метафорику» та асоціативність первісного мислення. Вагомість візуального досвіду тут більш ніж очевидна. Первинно цей міфологічний образ візуально-предметно позначав ідею «народження світу». Очевидно, процес його становлення пов'язаний з розвитком уміння відтворювати предмети зовнішнього світу і наділяти їх через асоціативність та аналогію міфологічною семантикою. «Світ, що споглядала давня людина, заново відтворювався її суб'єктивною свідомістю як друге самостійне об'єктивне буття, яке відтоді починає суперечливо жити поряд з реальною, не помітною для свідомості дійсністю» [15, 26].

Подібним чином набував суб'єктивної змістовності міфообраз дерева. Предметно «дерево» творить певну просторову окресленість, що візуально структурує рівні горизонту та фіксує умовну вертикаль їх єднання: крона вперта у небо, коріння вросле у землю. Ця реалістична морфологія зазнала метафоризації і наповнилась низкою перехідних інтерпретаційних варіантів у міфах, релігійних культурах, фольклорі – дерево світу, дерево життя, дерево роду, райське дерево, різдвяне, весільне, клечальне деревце. Семантика кожного з них коригується структурою, що поєднує візуально-просторовий образ і додаткові знакові репрезентанти (слово, оповідь).

Етимологічно лексема «дерево» близька до «рід», «ріст», відповідно пов'язана з семантикою народження, розвитку, росту, руху. На-

родження всесвіту асоціативно пов'язувалося з ростом дерева, як і «великий рід» міг би порівнюватись з ростом дерева» [12, 331]. Антропологізація дерева передбачає уподібнення його до Всесвіту. Таким чином, дерево є моделлю як мікрокосму, так і макрокосму, а в окремих, похідних семіотичних процесах є праобразом для семантизації інших предметів, явищ і процесів. Зокрема, маємо ототожнення печі та світового дерева. Як «найбільш архаїчний центр хати, піч водночас моделює і хату, і світ і є аналогом світового дерева (пічний стовп осмислюється як світове дерево)» [1, 62].

Загалом міфологема «дерева» знаходить семантичне стабілізування в конкретних структурах, модель яких схожа, споріднена з емблематичною, спирається на ті самі принципи візуально-поняттєвого семіозису. Поза ними вона є лише абстрактним мовним концептом. На думку Ролана Барта, «концепт дерево доволі розмитий, він може входити до багатьох різних контекстів» [2, 99]. Власне, тут простежується відмінність між символічним та емблематичним семіозисом, між символом та емблемою. Природа символу багатозначна, він має широку сферу застосування і полісемантичну виражальність, емблема ж «в якості одиниці емблематичної мови може позначати тільки саму себе» [4, 47]. Якщо символ є смислорозрізнавачем, то емблема – смислотворювачем. Багатозначні складові емблеми в її структурі зазнають семантичної детермінації й увиразнення. Втілюючи філософську ідею часу, народження і смерті, синкретичної єдності минулого та майбутнього, емблемата «дерева» диференціює смислову конфігурацію у варіантах, моделюючи дерево світу, дерево роду тощо.

Визначальність структуральних відношень в організації міфологічного нарративу відзначалась багатьма вченими. Ольга Фрейденберг наголошувала на їх домінанті в каноні античного фольклору та літератури: «кожен античний жанр (особливо грецька драма) дотримується обов'язкової «структури», що скоує зміст» [15, 10], Клод Леві-Строс підкреслював цю ж особливість у координатах первісного мислення: «мистецтво йде від сукупності (об'єкт + подія) до відкриття її структури;

міф – від структури, за допомогою якої конструює сукупність» [8, 41]. Ролан Барт у міфі бачив тричленну систему: «означник, означуване і знак» [2, 78], що утворює глобальну знакову надбудову. На нашу думку, один з можливих варіантів первісного моделювання та, відтак, й інтерпретації міфологічного нарративу втілений в емблематичній структурі, яка семіотично взаємоузгоджує вагомі для міфологічного мислення візуально-предметні константи (умовно – *pictura*), їх номінування (назви-заголовки – *inscriptio*) та їх культово-ритуальні значення (умовно семантичні підписи – *subscriptio*). У цій виражальній взаємодії концентрується смислове осердя «міфологічного дискурсу» і його «символічна матриця» [17, 35].

### Список використаних джерел

1. Агранович С. Миф в слове : (Очерки по мифолингвистике) : моногр. / С. З. Агранович, Е. Е. Стефанский. — Самара : Самар. гуманит. акад., 2003. — 168 с.
2. Барт Р. Мифология / Р. Барт // Избранные работы : Семиотика : Поэтика : пер. с фр. / сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. — М. : Прогресс, 1989. — С. 49—134.
3. Білецький Л. Історія української літератури / Л. Т. Білецький. — Т. 1. Народна поезія. — Івано-Франківськ : Місто НВ, 2015. — 380 с.
4. Григорьева Е. Эмблема : Очерки по теории и прагматике регулярных механизмов культуры / Е. Григорьева. — М. : Водолей Publishers, 2005. — 232 с.
5. Гумбольдт В. О буквенном письме и его связи со строением языка / Вильгельм фон Гумбольдт // Гумбольдт фон В. Язык и философия культуры ; пер. С. А. Старостина. — М. : Прогресс, 1985. — С. 403—423.
6. Дандес А. Фольклор: семиотика и / или психоанализ : сб. ст. / Алан Дандес ; пер. с англ. ; сост. А. С. Архипова. — М. : Вост. лит., 2003. — 279 с.
7. Иванов В. В. Славянские языковые моделирующие семиотические системы : (Древний период) / В. В. Иванов, В. Н. Топоров ; АН СССР, Институт славяноведения. — М. : Наука, 1965. — 246 с.

8. Леві-Строс К. Первісне мислення / Клод Леві-Строс ; пер. з фр. ; вступ. слово та прим. С. Йосипенка. — К. : Укр. центр духовної культури, 2000. — 324 с.
9. Магрицька І. Назви передвесільних обрядів у східнослов'янських українських говірках // Донецький вісник Наукового товариства ім. Шевченка. — Донецьк, 2003. — Т. 4. — С. 178—186.
10. Міфи України. За книгою Гр. Булашева «Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях» / пер. Ю. Буряка. — К. : Довіра, 2003. — 383 с.
11. Потебня А. О связи некоторых представлений в языке / А. Потебня // Символ и миф в народной культуре / сост., подгот. текстов, ст. и коммент. А. Л. Топоркова. — М. : Лабиринт, 2000. — С. 329—357.
12. Потебня А. О некоторых символах в славянской народной поэзии / А. Потебня // Символ и миф в народной культуре / сост., подгот. текстов, ст. и коммент. А. Л. Топоркова. — М. : Лабиринт, 2000. — С. 5—92.
13. Тодоров Ц. Походження жанрів / Цветан Тодоров // Поняття літератури та інші есе ; пер. з фр. Є. Марічева / Ц. Тодоров. — К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2006. — 162 с.
14. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / М. Фасмер ; пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. — 2-е изд., стер. — М. : Прогресс, 1987. — Т. 3. Муза—Сят. — 832 с.
15. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг. — 2-е изд., испр. и доп. — М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1998. — 800 с.
16. Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. Большакова. — М. : Инвест-ППП, СТ «ППП», 1996. — 240 с.
17. Frog. Mythology in Cultural Practice: A Methodological Framework for Historical Analysis // Between Text and Practice: Mythology, Religion and Research. A special issue of RMN Newsletter. — 2015. — № 10, Summer. — P. 33—58.
18. Peter M. Daly Literature in the light of the emblem: structural parallels between the emblem and literature in the sixteenth and seventeenth centuries. — University of Toronto Press, 1998. — 283 p.

**O. SOLETSKYI**

Ivano-Frankivsk

### THE EMBLEMATIC CODE OF MYTH

*There was an attempt conducted to trace back the genealogy of the categories «emblem» and «emblematicity» in the paper. In the current philological and culturological studies the aforementioned categories have been treated as the concepts that reflect the «functions of the cultural universals» (Ye. Hrigorieva). The structural relations of the visual and verbal components, which are the founding basis of the «emblematic» principle, have been viewed as the common scheme of epistemological experience conventionalization, the gnoseological and semiotic processes of regulation and fixation of cultural senses, the traditions of which originate in «mythological consciousness».*

*Key words: emblem, emblematicity, myth, structure, visual.*

А. М. СОЛЕЦКИЙ

г. Ивано-Франковск

### ЭМБЛЕМАТИЧЕСКИЙ КОД МИФА (СИНКРЕТИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ПЕРВОБЫТНЫХ КУЛЬТОВО-РЕЛИГИОЗНЫХ ОТРАЖЕНИЙ)

В статье предпринята попытка отслеживания генеалогии категорий «эмблема» и «эмблематичность», которые в современных литературоведческих и культурологических исследованиях получили расширенную трактовку как понятия, отражающие функции культурной универсалии. Структуральные взаимоотношения визуального и вербального компонентов, являющиеся основой принципа «эмблематичности», рассматриваются как общие алгоритмы конвенционализации эпистемиологического опыта, гносеологических и семиотических процессов упорядочения и фиксирования культурных смыслов, традиции которых достигают «мифологического сознания».

Ключевые слова: эмблема, эмблематичность, миф, структура, визуальное.

Стаття надійшла до редколегії 12.10.2015

УДК 823.162.1-3.09

С. В. СУХАРЄВА

м. Луцьк

pyza\_sv@wp.pl

### «ЛАМЕНТ» ШИМОНА СТАРОВОЛЬСЬКОГО: ДО ПРОБЛЕМИ ФОРМУВАННЯ ГРОМАДСЬКОЇ ДУМКИ У XVII ст.

У статті схарактеризовано польськомовний твір «Lament Utrapionej Matki Korony Polskiej, już już konającej na Synu wyrodne, złośliwe i niedbające na rodzicielkę swoją» відомого суспільного діяча XVII ст. Шимона Старовольського. Звернено увагу на суспільні передумови виникнення стилізованого авторського плачу. Проведено паралелі поміж працею Шимона Старовольського та іншими ламентативними творами доби.

Ключові слова: ламент, політична орація, бароко, антитурецька література.

Польськомовні твори Шимона Старовольського, зокрема, його глибоко поетичний «Lament Utrapionej Matki Korony Polskiej, już już konającej na Synu wyrodne, złośliwe i niedbające na rodzicielkę swoją», можна вважати провісником масової літератури у слов'янському світі, зважаючи на його тематику, авторський стиль і сюжетну наповненість. На відміну від інших ламентативних праць епохи, цей прозовий твір має політичний характер, оскільки присвячений Матері-Батьківщині (Речі Посполитій, тобто Королівству Обох Народів – Польщі і Литви). Як відомо, у поняття Литви входили народи, які проживали на кордоні з поляками, так звані креси (українці, литовці, білоруси та ін.).

Про «Lament...» Шимона Старовольського у вітчизняному літературознавстві варто згадати не лише принагідно, адже його автор

творив на межі культур, оскільки, згідно з більшістю джерел, був вихідцем з історичної Поліської Волині. Однак деякі польські дослідники схильні вважати, що він був родом з-під Кракова. Треба віддати належне сучасному історичному Володимиру Пилипенку, який у наукових розвідках присвятив цій особистості чимало уваги, хоча й розглядав виключно антитурецьку тематику митця [2].

У польському науковому світі постать Старовольського займає непересічне місце, адже це був не лише письменник-публіцист, визначний оратор, але й проповідник при королівському дворі, канонік, історіограф, літературний критик і теоретик літератури. Як історична особа Старовольський найбільш ушлявлений завдяки картині Яна Матейка «О. Шимон Старовольський проводить Карла Густава Вавельським собором». Полотно презентує