

Олександр Кирилюк

**УНІВЕРСАЛЬНО-КУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ ДЕЯКИХ
ДАВНЬОГРЕЦЬКИХ СТАРОЖИТНОСТЕЙ: СЕМІОТИКА
МІСТА В СВІТЛІ КОНЦЕПЦІЇ “МЕТАФОР ПЕРВІСНОЇ
СВІДОМОСТІ” ОЛЬГИ ФРЕЙДЕНБЕРГ**

Вже перебіжний погляд на поняттєвий апарат семіотичного аналізу культурологічного **феномену міста** демонструє чітку репрезентацію в ньому глибинних смислових структур, що сходять до категорій граничних підставин (КГП) – народження, життя, смерть та безсмертя – та світоглядних кодів – аліментарного, еротичного, агресивного та інформаційного, які є універсальними культури. Показовою у цьому плані є програма спецкурсу доктора М. С. Уварова „Антропологія Міста. Судьба та символи Петербургу” (Див.: [4]), де розкриваються фізіологічні, „фізіономічні”, містознавчі, семіотичні, метафізичні та інші аспекти великого міста тощо. До тем цього курсу, що мають явні універсально-культурні категоріальні підвалини, слід віднести рубрики „Життя та смерть міста як особистості”, „Христос та Антихрист”, „Міфологічні символи життя, смерті та безсмертя” (вітальна, мортальна та імморальна універсалії), „Любов та ненависть” (еротичний та агресивний коди), „Храм і торжище” (вітальність у духовному та приниженому, гендлярсько-аліментарному аспектах), „Пам’ять і несвідоме в долі міста”, „Пророки й пророцтва”, „Мова міста” (інформаційний код), „Трансформація ликів Влади”, „Петербург як „рана” та „жертвний камінь” історії” (агресивний код).

Лотманівський семіотичний підхід до символіки міста через проведення отождоження „місто-світ” виявив його відповідність структурі світу в цілому [3, с. 30], через що побіжним чином до нього треба віднести всі ті світоглядні (міфологічні, релігійні, фольклорні) КГП-значення, які притаманні світові в цілому. Це підтверджується й дослідженнями Вяч. Вс. Іванова [1, с. 10–14], який не тільки показав, що місто в просторовому смислі є моделлю Всесвіту, але й встановив певні відповідності міфологічних мотивів, символів, образів та сюжетів семантиці міста, універсально-культурний аспект чого також добре простежується. Так, зокрема, мотив „Семеро проти Фів” корелюється з мортальною КГП через відповідність „сімки” та самого міста як „царства смерті” даній категорії культури.

Втім, універсально-культурні семантики міста та споріднених з ним образів, понять та персонажів у даному випадку постають як „апріорні” та фрагментарні, сам їх розгляд не спирається на концептуальні засади, а факт включення до сфери дослідницького інтересу позбавлене позатематичного обґрунтування. Проте ми маємо приклад достатньо

вираженої концептуалізації семіотичного аналізу, який демонструє у своїй ще й досі належним чином не оціненій роботі „Поетика сюжету і жанру” Ольга Фрейденберг (Див.: [5]). Вона дала наочний приклад того, в який спосіб за допомогою певного „конструкту” стає можливою ре-конструкція первісної семіотики речей (серед „речових” похідних первісних „метафор” нею згадується й місто), міфів, казок, обрядів, стійких елементів пізніших жанрів та літературних форм. Відновлення їх призабутої знаковості здійснюється нею на підставі введення поняття „метафор первісної свідомості”. Нею виділяються такі групи метафор первісної свідомості, як метафори **їжі, народження, смерті**.

До складу першої групи, „**їжі**”, входять менш загальні, як на думку авторки, метафори *жертвопринесення, смерті та воскресіння*, обряди *розривання* та пов’язана з їжею *літургія*. До групи метафор „**народження**” увійшли метафори *воскресіння та зцілення, шлюбу як їжі, боротьби та процесії*, землеробські метафори *народження*, а сама ця „титильна” метафора розкривається через розгляд семантики *весілля й шлюбу, перемоги, року, спасіння* тощо. Метафори *шлюбу та народження* постають тут в контексті уяв про космогонічний кругообіг. Третя група метафор, „**смерті**”, об’єднує метафори *царства й рабства, суду*, що розкриваються через *травневу обрядовість, буфонії, сатурналії*, семантику *мерця, суду та сміху, призову, лайки та глузування*. Завершується виклад розглядом усіх трьох груп метафор, тобто **їжі, народження та смерті**, як метафор „**оживлення**” з наступним їх визначенням як предтечі майбутніх усталених сюжетів й жанрів.

Мова йде про деякий цілісний комплекс смислів, який розгортався в процесі семіотизованого *споживання їжі, злягання та поховальних дій* на початковому, ще дообрядовому рівні їх прояву. Генеральна „схема” запропонованого дослідницею „конструкту” мала вигляд *руху* від появи та розквіту до занепаду, і рух цей здійснював звір-тотем, якого розривали та поїдали, вершачи певні ритуалізовані дії. Його уособленням пізніше стає сонце, вожді, імператори, гладіатори, олімпіоніки, підсудні та, зрештою, актори. Відповідно, ці первісні смисли стали притаманними всім речам та діям, які оточували ці постаті – власно обрядам та ритуалам, олімпійським та іншим іграм, спорудам, речам повсякденного вжитку, театру та літературним жанрам та іншим текстам культури. О. М. Фрейденберг сама вказувала на „помітну ре-конструктивність” свого підходу, проте такий підхід все ж таки є кращим за суто інтуїтивний. Її методологічні міркування з цього вкрай показові: „...Тільки ми підходимо до якого-небудь семантичного факту, то опиняємося в цілому ряді невідомих величин, прикритих позначенням нашого сьгоднішнього дня, і нам дається на вибір або помилково виходити з нашого власного, двадцятого століття, осмислення і топтатися на місці, або ієрогліф за

ієрогліфом розшифровувати архаїчні значущості” [5, с. 69].

З проведеного критичного розбору концепції О. Фрейденберг (Див: [2, с. 320–340]) видно, що не тільки з позицій універсально-культурного аналізу текстів культури, але й з точки зору класифікаційних та інших конкретних процедур її дослідження не є бездоганим. Наприклад, метафора „Їжі” утворює окрему класифікаційну рубрику, але водночас вона входить як класифікований елемент до складу рубрики „Народження”, і таких прикладів багато, що неважко помітити з навіть короткого переліку „метафор”, викладеного абзацом вище. Такий стан справ помічала й сама Фрейденберг. Говорячи про „вальок” смислів та тісне сплетення та накладання метафор одна на одну, вона відзначала, що мова йде про цілісний смисловий комплекс, що почасти виправдовує неточність її класифікацій.

Однак, попри вказані вади, підхід Фрейденберг, оснований на застосуванні вказаного “конструкта”, дозволяє виявити початкові семантики сучасних знакових речей, звичаїв і традицій. Надалі мова піде про універсально-культурні семантики міста та всіх „урбаністичних” речей та явищ, похідних від „метафор первісної свідомості”, розкриття яких становитиме мету роботи. **Завданням** же статті буде встановлення чинності такого силогізму: якщо символіка міста та вивідних від нього понять та образів мають значення, котрі походять від „метафор первісної свідомості”, а останнім притаманні універсально-культурні смисли, визначені універсально-культурними категоріями граничних підставин та світоглядними кодами, то ці семантики також належать й символіці міста.

Неважко побачити, що універсально-культурні смисли несуть в собі вже самі назви рубрик („груп”) метафор, що їх виділила Фрейденберг. Група метафор **їжі** дає аліментарний код, **народження** – генетивну універсалію, **смерті** – мортальну. КГП-смисли притаманні також й тим метафорам, що їх згруповано в цих рубриках. Метафори першої групи, **їжі**, мають такі КГП-значення. Жертвопринесення дає аліментарно-агресивно кодифіковану мортальність, смерть та воскресіння – мортальність та імортальність, обряди розривання та пов’язана з їжею літургія – аліментарно-агресивну інформаційність.

Метафори другої групи, такі, як воскресіння та зцілення, дають імортальну та вітальну універсалії, шлюб як їжа – аліментарно кодовану еротичність, докладену до вітальної категорії у генетичній імортальній перспективі (подружнє життя та народження дітей як подовження роду), боротьба та процесія – агресивність та демонстративну інформаційність, землеробські метафори народження – аліментарність (праця для забезпечення харчуванням) та генетив. Весілля та шлюб мають значення еротично кодованої вітальності на обрядовому та предметно-практичному рівнях, перемоги, року та спасіння – агресивно кодованої моральності та

імортальності (перемога нового року над старим як порятунок життя всіх членів соціуму) тощо.

Третя група метафор у метафорах царства й рабства демонструє агресивно кодовану вітальність як владу та підкорення, метафора суду (над померлим на цвинтарі) – мортальність. Травнева обрядовість включає до себе обходи (ходу, інформаційність), трапезу (їжу, аліментарність), вибір молодої пари та одруження дерева (шлюб, еротичне кодування генетиву) та двобій (боротьба, агресивність). Витоки цього обряду йдуть до обрядів плодючості (аліментарно кодований генетив) та божества дерева, яке одночасно є божеством смерті (мортальність). Метафора призову дає інформаційний код, сварки та лайки – контамінацію агресивності та інформаційності. Метафора сміху, пов'язана із неприкриттям статевих органів, демонструє змішування “еротизму” та “інформаційності” тощо. Визначення всіх трьох груп метафор (їжі, народження та смерті) як метафор “оживлення” дає, зрештою, цілий універсально-культурний комплекс у межах базисної світоглядної формули „життя–смерть–безсмертя”.

Зрозуміло, що „метафори первісної свідомості” мають цілком ясне універсально-культурне підґрунтя. Оскільки саме з цими “метафорами” генетично пов'язані пізніші культурно семіотизовані речі та артефактні явища, то, відповідно, окрім прямої спадковості поверхневих семантичних відповідностей до вказаних речей та артефактів мали б перейти і КПП-значення первісних метафор. Отже, початкові семантики первісних метафор згодом було закріплено за деякими речами.

Про це говорить сама О. Фрейденберг, вважаючи, що світ речей становить собою “мертву драму”, деякий жанровий “натюрморт”, де наявні ті ж самі семантичні ознаки (образ та його метафористика), що й в драмі живій. Річ містить у нерухомому виді процесуальність образу переходу від смерті до життя, й цей образ завжди можна транскрибувати в рух вчинку та сюжету. Тобто, можна твердити, що мотиви застигають у речах. Так, мотив смерті в шлюбній кімнаті веде до формування семантичних паралелей “труна=жіноче лоно=опочивальня”.

Подібне осмислення речей мало стадіальний характер. Стадії формування вказаних смислів були такі. Спочатку річ ототожнювалась з тотемом, звідки – обожнення речей. Тотем, як відомо, зникає та появляється, тобто, фактично помирає та народжується. Коли це прив'язується до потаємних місць (печери, ями, житла під землею, могили), виникає семантична тотожність “храму”, “дому”, “могили”. Яма стає тим, звідки все народжується, і зникнення-поява тотему замінюється на “смерть-воскресіння” бога. Могильні ями й печери стають жіночими кімнатами, “спочивальня” отримує значення “жіночого лона”.

З врахуванням цих міркувань О. Фрейденберг по суті справи власно

щодо універсально-культурного підґрунтя семіотизованих речей культури перейдемо до розгляду семіотики міста під запропонованим нею кутом зору. Оскільки в основі загальної динамічної схеми “конструкту” Фрейденберг лежить ідея руху від смерті до життя, що втілюється в урочистих процесіях, то місто як певний “локус” у першу чергу набуває значень, похідних від цього пересування з усіма його семантиками. Роль та значення міста в цьому контексті розкривається дослідницею через семантику перемоги. “Переможець” – це той, хто переміг смерть, втіленням його було Сонце. Сонце, що перемагає морок, має епітети “непереможне [5, с. 135]. Ці уявлення цілком збереглися в етрусській, пізніше в римській обрядовості тріумфу, коли герой-переможець з блискучим військом просувався пишною процесією містом, а переможені піддавалися смерті. В особі цього переможця, в світлому одязі на сонячній колісниці з білими кіньми, просувалося саме сонце; перемігши свого ворога, темряву, воно рухалося з обителі смерті пекельної, через горизонт, царські ворота тріумфальної арки, на небо, в храм. Отже, місто було тією містиною, де, і тільки де, мали втілюватися ідеї перемоги життя над смертю, уособлені в тріумфаторі. Проходження, пише Фрейденберг, мало відбутися крізь склепіння-небо, небесну браму, втіленням чого була тріумфальна арка. Ці ворота відділяли потойбічний, похмурий світ від світу небесного, світлого. В храмі Юпітера Капітолійського, куди переможець в’їжджає по місту, приноситься жертва божеству.

Відповідні до цієї ролі семантики отримували й самі тріумфальні арки, які є у багатьох містах світу. За Фрейденберг, тріумфальна брама була небесним обрієм, і саме тому вона мала напівкругле склепіння. Божество (імператор-переможець) що зникало та з’являлось, переходило границю, маркером якої були ворота. Брами, отримуючи зверху півкругле склепіння, стають “аркою”, відтворюючи небозвід. Перемога сонця, поява тотому співпадає з в’їздом крізь небесно-загробні ворота, через тріумфальну арку, що розділяла два світи. Семантика тріумфальної арки як засобу подолання смерті найкраще видно з того, що їх іноді споруджали для відведення небезпеки, що мало було гарантувати позбавлення від смерті. Імператор, котрий урочисто проходив під аркою до цирку, поставав і як переможець-сонце. Цим він втілював ідею долання смерті, ствердження життя. Тут у О. Фрейденберг легко побачити наявність базисної світоглядної формули **“ствердження життя, подолання смерті, прагнення до безсмертя”**.

Проте подолання смерті стає актуальним тоді, коли вона становить реальну загрозу. Оскільки місто з його центральною тріумфальною аркою стає втіленням ідей торжества життя, то воно саме певним чином стає йому тотожним. Іншими словами, місто сприймалось не просто як певна “матеріальна реальність”, воно надіялось особливими умоглядно-

метафізичними значеннями. Про подвійну, реально-знакову природу міст, говорить та обставина, що в епічних міфопоетичних творах воно описувались у поєднанні фантастичних, абсолютно неправдоподібних та реальних образах та смислах [5, с. 40]. Від цього й порятунок міста вимагав якихось “знакових”, семіотизованих дій.

Місто як місцина прояву тріумфу життя над смертю втілювало в собі всю повноту семіотизованих життєвих смислів, наочним уособленням чого була весільна обрядовість. Метафора “весілля” – це метафора перемоги над смертю, нового народження, омолодження. Наречений та наречена постають як парне божество, котре несе життєві функції, вони є репрезентантами бога і богині **міста**. Весілля через це виступає як обряд, тожогний тріумфу і вінчанню на царство, це дійство перемоги над смертю, в якому наречений та наречена – царюючі боги, і це дійство, що відбувається в день поєдинку сонця і ночі, або життя і смерті [5, с. 74]. Таким чином, кожна окрема пара, що вступає у шлюб, несе в собі вітальні смисли, кодифіковані еротичним кодом, доповнені імортальною перспективою у генетиві (народження дітей).

Як наречений є царем, так і цар, в якому зосередились вітальні сили міста, розглядається як наречений. Проте в який спосіб цар постає як наречений, адже він вже є одруженим? Для відповіді на це питання О. Фрейденберг залучає матеріал з аграрної обрядовості, обрядів травневого дерева тощо, де фігурують підмінені наречені. Обряд та міф примушують царів мати тимчасових ворожих наречених. Тема підставного нареченого або підставної нареченої, на її думку, пояснюється бажанням відвернути злу силу від протагоністів шлюбу, від царя міста. Здійснюється це через своєрідну “реверсію”, коли цар стає рабом, а раб – царем. Але ми знаємо, зауважує дослідниця, чим цей обряд закінчується: раба страчують, а цар залишається царювати. Отже, цар щорічно вмирає та оживає як бог року, але не як особа. Ця метафора смерті та оновлення нового царя-нареченого знаходить прояв у Сатурналіях, які не дають нічого семантичного нового в порівнянні з метафорою їжі або злягання. В усіх випадках герой проходить фазу смерті, долає її та виходить переможцем. В Сатурналіях наявні такі дублюючі одне одного акти, як їжа, весілля, розбещеність. Обновляються в них всі, кожна людина заново стає нареченим своєї нової нареченої, але старої дружини. День Сатурналій, або день Нового року, постає як день загального оновлення, а тому пізніше він перетворюється на день щорічних люстрацій – очищення та освячення **міста** [5, с. 82]. Таким чином, оновлення царя та усіх мешканців міста, яке здійснюється через їжу (аліментарність), злягання та розбещеність (еротичний код), страту раба (агресивно кодована мортальність), покликані зрештою перемогти смерть та підкреслити торжество життя, що дає повну базисну формулу “**життя–смерть–безсмертя**”. Стосовно міста ця формула

знаходить вираз в ідеї його очищення (оновлення).

До очисних ритуалів відноситься й обряд обходу міста із жертвовною твариною, після чого її спалювали. Такі дієства відомі під ім'ям очисних, люстраційних. В їх основі також лежить базисна універсально-культурна формула, оскільки очищення є актом смерті, покликаної ствердити життя. Пізніше, при заміні тварин людськими жертвами, званими в Греції *фармаками*, чоловіка та жінку обводили цілим містом, топили, скидали зі скелі, виганяли за межу **міста**. Смерть цих очисних жертв через редуплікацію приносила позбавлення від смерті всьому суспільному колективу: ось чому так робили, коли наступав мор [5, с. 153]. Схожі обрядові дії відомі також і в Україні, де під час епідемії довкола села водили оголених дівчат з числа найбільш розпусних.

Цікаві пояснення дає О. Фрейденберг щойно згаданому зв'язку розпусти та порятунку міста від смертельної небезпеки. Втіленням життєвих сил роду та гарантом їх підтримки вважався тотем. Проте потім з єдиного комплексу вождя-тотема відділяються функції царя, жерця, бога. Царі залишаються сотерами (спасителями) та цілителями, жерці стають шаманами, релігійними ворожбитами, що зцілюють за допомогою чудес, а боги, що вмирають та воскресають, отримують роль рятівників взагалі та рятівників **міста** зокрема.

В той самий час основна концепція родючості, актуальна в цей період, виробляє образи безперервного народження, висуваючи на перший план у з'єднанні жінки і чоловіка тільки зачаття і народження. Виникає метафора, яка до кінця родового ладу приймає образ “блуду” та “розпусти”. Цей образ масового запліднення, прикріплений до окремих жінок, тісно ув'язується із народженням і подоланням смерті, а тому і порятунком. Так “блуд” стає метафорою порятунку, а жіноче божество продуктивності – божеством еротичної любові, або жрицею її, або просто блудницею.

Надалі, вважає Фрейденберг, ця богиня стає парною відповідністю божества-спасителя, з чого виникає така дивна для нас пара, як Спаситель та Блудниця (Сотер та Порна). Проте справжня семантика “блудниці” розкривається в тому, що вона, як і “спаситель”, пов'язана з культом **міста** і з перемогою як позбавленням від смерті. **Місто** і країна є об'єктами сотерії в культурі богинь-рятівниць, причому вони метафорично ув'язуються з квітучою порою року, а їх порятунок приурочується до розквіту рослинності, до родючості тварин і людей. До образу розпусниці-спасительниці прикріплюється метафора “в'їзду до **міста**”, яка відповідає виходу з смерті. Водночас метафора “взяття **міста**”, “перемоги над **містом**”, “порятунку **міста**” набуває значень статевого акту. В “Іліаді”, як показали дослідники, взяття **міста** і оволодіння жінкою дублюється. В'їзд рятівника в **місто** семантизує статевий акт, метафоричний варіант входу нареченого до шлюбного покою [5, с. 79].

Оскільки “блуд” постає як метафора порятунку, а блудниця пов’язана з **містом**, подальше накопичення і розвертання тогожних образів стає, як вважає О. Фрейденберг, цілком зрозумілим. Все більшого значення набуває культ Афродіти Гетери та Афродіти Порно. Гетеризм отримує сакральне значення, до гетер спеціально звертаються, коли треба молитися за порятунок міста. Виникає храмова оповідь Афродіти Порно про те, як вороги під час облоги міста взяли у полон варту, прихопивши з собою п’яних безпутниць. Одна з них викрала у ворогів ключі від **міста**, переповзла через міські стіни, підняла на ноги мешканців і тим врятувала **місто**, яке в подяку побудувало храм на честь Афродіти Порно.

Говорячи про те, що тут дана не випадкова єдність образів “жертвопринесення”, “пиятики”, “блуду” та “спасіння”, О. Фрейденберг фактично вказує на прив’язаність до мотиву порятунку міста таких КГП та кодів, як мортально-вітальна аліментарність (“жертвопринесення”), аліментарність (“пиятики”), детабуйований еротичний код (“блуд”) та базисна формула “життя–загроза смерті–порятунок” у її послабленому варіанті (“спасіння”). Про типологічність цієї єдності свідчить хоча б те, твердить дослідниця, що існує чимало інших оповідей про блудниць, які рятують **місто**.

З цього можна зробити **висновки**, що на підставі запропонованої О. Фрейденберг концепції “метафор первісної свідомості” аналіз семиотики міста при реалізації запропонованого підходу дає можливість досягти поставленої дослідницької мети та вийти на такі семантики міста, які мають концептуальний та пояснювальний, а не суто описовий характер.

1. Иванов В. В. К семиотическому изучению культурной истории большого города // Семиотика пространства и пространство семиотики– Уч. Зап. Тартуского ун-та. Труды по знаковым системам.– Вып. 19.– Тарту, 1986.– С. 9–24.
2. Кирилук О. С. Універсалії культури і семиотика дискурсу. Казка та обряд.– Одеса: ЦГО НАНУ / Автограф, 2003.
3. Лотман Ю. М. Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Семиотика города и городской культуры.– Уч. Зап. Тартуского ун-та. Труды по знаковым системам.– Вып. 18.– Тарту, 1984.– С. 28–34.
4. Уваров М. С. Антропология города. Судьба и символы Петербурга // Интернет-документ: Антропология. ВЕБ-кафедра философской антропологии. webmaster@anthropology.ru.
5. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Подготовка текста, справочно-научный аппарат, предварение, послесловие Н В. Брагинской.– М.: Лабиринт, 1997.