

УДК 801.8:141.338

ББК 82.3

СИНКРЕТИЗМ ПЕРВІСНИХ ОБРАЗНО-СЛОВЕСНИХ РЕПРЕЗЕНТАЦІЙ (ГЕНЕЗИС ЕМБЛЕМАТИЧНИХ ФОРМ)

О. М. Солецький

*Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника;
кафедра української літератури; 76000, м. Івано-Франківськ,
вул. Шевченка, 57; тел. +380(342)59-60-74; e-mail: kaf.lit@ukr.net*

У статті осмислюються первісні моделі та структури візуально-вербальної сигніфікації. На основі досліджень міфологічної свідомості, становлення мовної картини світу, факторів впливу на постання та розвиток фольклору робиться спроба визначення особливої знакової структури вираження первісного досвіду, яка пізніше стала основою творення емблематичних форм у літературі.

***Ключові слова:** емблематична форма, синкретизм, первісне мислення, міфологічна свідомість, сигніфікація, ритуал, фольклор.*

Емблематичні форми семантично-семіотичних втілень художнього досвіду мають дуже давню та донині мало досліджену традицію. Квінтенцією становлення структурально завершеного варіанту цих форм зазвичай вважають жанр емблеми, що, на думку багатьох дослідників, ідеально концентрував своєрідність барокової поетики та риторики. У дослідницькому дискурсі (Б. Криса, О. Михайлов, Д. Степовик, Л. Софронова, Л. Ушкалов, Д. Чижевський,) домінує переконання, що емблема утвердилась як окрема літературна форма задовго до епохи бароко і зроста на основі тієї словесно-графічної єдності художнього мислення, «джерела якого линуть в глибини тисячоліть» [13, с. 358]. Дмитро Чижевський, вивчаючи емблематичну поезію бароко, пов'язує її витoki з «ідеєю символізму» [18, с. 326], з'ява якого «втрачається десь в найстарших формах релігій старого Сходу» [18, с. 326], різних «відмін платонізму, зокрема християнського ... цілій літературі символічного витовкмачення Біблії» [18, с. 326]. Популярна в часи Ренесансу наукова тенденція «розв'язати питання про єгипетські ієрогліфи» надалі переросла в гатунок літературної і спровокувала особливе піднесення «масовості» (у Д. Чижевського – «масової літератури» – О.С.) емблематичної поезії. Григорій Сковорода у своїх трактатах часто наголошував на семантичній потенціальності емблематичних висловів, звертаючи на давність їхнього вжитку: «такія фігури заключаюція в себе тайную силу, названы от еллинских любомудров: emblemata, hieroglyphica» [16, с. 20]. Подібні трактування віднаходимо в працях зарубіжних вчених, зокрема канадського дослідника Пітера Делі «Література у світлі емблеми: структурні

паралелі між емблемою і літературою в шістнадцятому і сімнадцятому століттях» [21, с. 9-42].

Цитовані міркування вчених акцентують на «давності» емблематичної традиції в межах історії книжної літератури чи її проявів, проте меншою мірою – на зв'язках з уснопоетичною системою та презентованого у ній первісного досвіду та «первісної мови». Відтак, в межах цього дослідження зосереджуємо увагу навколо проблеми «емблематична форма – первісне мислення – фольклор», що спонукає до перегляду та відтворення концепцій становлення мовної картини світу, міфологічної свідомості, факторів впливу на постання та розвиток фольклору.

Феномен емблеми має широке трактування в мистецтвознавстві, антропології, історії, філософії, літературознавстві. З конкретного жанру вона трансформувалась в культурологічне та семіотичне явище. Російська дослідниця О. Григор'єва тлумачить її двояко: «в якості конкретного історичного і культурного явища і в якості універсальної моделі цілої групи культурних феноменів. Відповідно, і поняття структури і прагматики мають відноситись як до емблеми в вузько-історичному сенсі, так і до схожих з нею явищ» [3, с. 10].

Однією з важливих ознак емблематичності в літературі є іманентна єдність візуального образу і слова (О. Михайлов, Д. Чижевський), які когерентно структурують процес сигніфікації. Ця ж таки єдність була первинною дихотомією народження мови та міфу, ритуалу та релігії, звичайно ж у форматі первинного натуралістичного номіналізму. Порізно їй відзначали та окреслювали зарубіжні та вітчизняні вчені.

Німецький антрополог і лінгвіст Макс Фрідріх Мюллер у своїх мовних та релігійних компаративних студіях наголошував на тому, що причина появи релігії полягала у виродженні мови, перенесенні до сфери абстрактного метафоричних виразів, котрі позначали реальні явища природи: «Якщо ми вперто не хочемо зрозуміти мову давніх пророків, якщо ми наполягаємо на розумінні їх слів з зовнішнього і матеріального боку і забуваємо, що перш, як у мові було встановлено розмежування між конкретним і абстрактним, між чисто духовним і грубо матеріальним, бажанням мовців було охопити і конкретне, і абстрактне, і матеріальне, і духовне тим способом, який став зовсім чужим для нас, хоча він живе у мові кожного справжнього поета» [14, с. 57]. Підкреслюючи цю рецептивну апорію у розумінні давніх текстів, дослідник звертається до принципу «емблематичної інтерпретації», акцентуючи на його вагомості в організації смислів давніх мовних ідіом. Прикладом ефективності такого підходу можна вважати пояснення Макса Мюллера щодо змістової суперечності біблійних легенди з першої Книги Буття про створення чоловіка та жінки за образом Божим та другої – про сотворення Єви з ребра (кістки) Адама. Полишаючи традиційний (буквальний) спосіб трактування оповіді, дослідник вибудовує взаємозалежну структуру поміж домінуючим образом та його значенням у системі давньоєврейської мови,

де кістка позначала «глибинну сутність», «самість речі», її «тотожність». Відтак, створення Єви з ребра Адама – це створення тотожності, відображення схожості до його сутності [14, с. 58-59]. Отож, значення обох біблійних оповідань ідентичне і лише відсутність розуміння давніх принципів смислетворення породжує суперечливе сприймання через буквальне розуміння оповіді.

Упродовж століть у працях з порівняльної міфології часто зринало міркування про спорідненість форм і структур вираження аксіологічних постулатів первинної міфології і релігії на різних континентах. Еміль Дюркгейм стверджував, що в божественних образах неминуче відображалися колективні переживання найважливіших реалій суспільного і культурного життя [5], американський вчений Е. Полومه припускає, що людина створювала богів за власним образом і подобою [22, с. 55-82]. Тож цілком логічно, що «нові дослідницькі течії зосереджуються на побудові моделей і структур, базованих на основних напрямках сучасних наук про людину» [4, с. 30]. Ці новітні моделі та структури мають різне номінування, проте об'єднує їх спільна методологічна основа – у різний спосіб вони використовують зображально-графічну, образно-словесну взаємодію давніх виражень первинного досвіду як предмет наукового дослідження.

Польський етнолог та лінгвіст Александр Гейштор у праці «Слов'янська міфологія» робить «чи не найважливіше відкриття: багато назв слов'янських богів є лише епітетами імен головних богів, які почасти набули рис самостійних фігур» [17, с. 327]. Більш як століття поперед з'яви книги польського дослідника український вчений Микола Костомаров у праці з ідентичною назвою висловив подібні міркування. Наголошуючи на тому, що «слав'яни, всупереч очевидному багатобожжю, визнавали одного Бога, батька природи» [7, с. 3], він підкреслює, що слов'янське розуміння Божества – це не пантеїзм, а розгалужене відображення Божественної єдності, проявлене у різних іпостасях, які варто ототожнювати з світлоносною, сонячною, водяною та земною стихіями. Учений доводить, що різні номінації язичницьких божеств – це лише різні варіанти проявлення однієї з Божественних сутностей. Тож, можемо стверджувати, що ці варіанти – це своєрідні емблематичні форми вираження первісного розуміння ідеї сакрального.

Український і польський дослідники подібним чином інтерпретують сигніфікативну номінацію богів, вибудовуючи ледь не ідентичну модель та стратегію наукового доведення. Шукаючи етимологічні корені назв слов'янських богів у санскриті, праслов'янській, іранській мовах, обидва зважають на візуальне окреслення образу та його вербальне позначення, що у такий спосіб цілісно відтворює смислову функцію як єдність. Зрештою, її доволі влучно описав Мірчі Еліаде (опирається на неї і А. Гейштор): «Дерево ніколи не було предметом поклоніння саме по собі, люди вшановували те, що містилося всередині нього або що воно для

них позначало» [4, с. 327]. Цей фундаментальний принцип був ключовим у постанні первісної мови та первісного світогляду, він відображає особливу модель організації досвіду, що оперта на візуально-словесну синкретичність.

Візуально-предметна форма та вербальне позначення взаємодоповнювально організують уявлення та сенс давніх божеств. М. Костомаров у своїй книзі неодноразово наводить детальні описи представників язичницького пантеону, запозичивши їх з опису війн Вальдемара Саксона Граматака (до речі, цими ж цитатами користується багато інших дослідників, зокрема й А. Гейштор). Описуючи кумира Свентовита, він вказує: «перевершував будь-який людський ріст, з чотирма головами і чотирма шиями, з двох боків – дві спини і двоє грудей; борода у кумира була дбайливо укладена, волосся острижене, оскільки художник відтворював зачіску рюгенців. В одній руці кумир тримав ріг, який волхв, закріплений за святилищем, щорічно в назначений день наповнював вином... Ліва рука була зігнутою, наче лук, за іншим даними – тримала лук. Кумир був одягнений, одяг сягав колін, що були виготовлені не з одного дерева з тулубом, але так майстерно з'єднані з ним, що всевидяче око не могло цього помітити. Ноги його стояли на голій землі і підошви входили в землю. Біля кумира знаходилися його речі: сідло, вуздечка і чудовий величезний меч, піхви якого і рукоять прекрасної роботи сяяли сріблом» [7, с. 13-14]. Цей опис доволі яскраво демонструє вагомість візуалізації давнього божества, проте його ідеологічна сакральність сповнювалась у єдності з додатковими вербальними «коментарями» – Свентовид – означав сонце, світлоносне першоджерело, язичницькі обряди вшанування кумира словесно акцентували його диференціальне проявлення. У такому взаємопроникному представленні він втілював один з виявів верховного Бога, відтак «здається безсумнівним, що Свентовит, Сварожич, Радегаст і Дажбог – одна і та ж персона» [7, с. 21].

Александр Гейштор зосереджується у своїй студії, як правило, на семантичних виявах сакральних номінувань і тотожної присутності божественних функцій в різних релігійних віруваннях. Наголошуючи на тому, що Свентовит – «суто слов'янське» ім'я, дослідник наводить цілий ряд споріднених коренів у праслов'янській, іранській, литовській мовах і реконструює варіанти його семантики. «Це ім'я складається з двох елементів. Перший (svēt-) позначає володаря доброї магічної сили («святого»).... Другий елемент – ознака, що міститься в суфіксі □-ovit /-evit. Його значення для нас не є цілком зрозумілим, хоча ця морфема й повторюється в багатьох власних назвах. Найімовірніше, □-vit – відповідник поняття «пан»: [4, с. 112]. І хоча український та польський дослідник доволі детально відображають візуальний контур образу, його атрибути та вербальну етимологію, подібні постави в індоєвропейських міфологіях, все ж меншою мірою зважають на те, що і візуальне представлення і вербальні доповнення, на нашу думку, варто розглядати як

взаємодоповнювальну єдність. Лише в такій формі вона повнокровно виражає первісне уявлення і позначення (сигніфікацію) ідеї сакрального. Сенс давніх релігійних презентацій окреслювався через взаємодію візуального компонента (форма, вигляд, атрибути конкретного кумира) і словесного доповнення (назва божества, словесно-жестикулярний супровід ритуально-обрядових дійств). Зрештою, у такій конструкції розкривається і певна етапність смисловпорядкування первинного досвіду, сфери його накопичення та фіксування. «Словесне мистецтво виникло не лише пізніше ніж живопис, скульптура, танець і музика, але й у синкретичному зв'язку з ними і з зображальним мистецтвом в межах деякого театрального дійства, яким був первісний ритуал» [12, с. 40]. Словесний компонент певним чином дублював, коректував та розширював домінуючу смислову ідею, він або коментував візуальну форму або зводив її представлення в додаткове вербальне узагальнення. У такий спосіб поняття реальності, гносеологічної езотеричності, аксіологічної вагомості та трансцендентності виявляло свою сутність, загалом, міфологічна свідомість «сприяла, – за словами М. Еліаде, – «піднесенню» людини» [20, с. 148].

Принцип «емблеми» проглядається в анімістичних та тотемістичних уявленнях. Визначення людиною свого місця у світі, впорядкування законів і форм світового буття зводило процес самопізнання та світопізнання до різних типів структурованих тотожностей та протиставлень. Цю гносеологію Клод Леві-Строс пояснює за допомогою описів «системи найменувань і системи установок» [9, с. 41], системи словника і психологічно вмотивованих світоглядних кореляцій. Тож особливого значення тут набуває системність взаємозв'язків між матеріальним світом і його відображення у первісних мовних типах. На первісному етапі функціонування мови чітко розмежовується графічний і фонетичний аспекти позначення уявлень про світ. Графічний, що виражався у формі малюнків, піктограм, настінних розписів, тілесних татувань, просторових окреслень капищ, жертovníків, і фонетичний, що поставав у вияві артикульованого, наповненого емоційною семантикою звука. Відтак смисловираження творилося у дуалістичному перехрещенні.

Осмислюючи організацію світу прасуспільств, антропологи та лінгвісти акцентують на традиціях представлення племен та їх номінувань через асоціативні аналогії, що формувало сакральні тотеми. Роже Каюа зазначає: «Істоти, що слугують їм за емблеми – справді різної масті і часто протиставляються. Так, плем'я гурндічмара у штаті Вікторія поділяється Krokitch (білих какаду) та на Kaputch (чорних какаду)» [6, с. 86]. Таким чином, самість та тотожність племені виражалась через емблематичну аналогію, що мала візуальне (ідол тотема, копіювання його форми через перевтілення) та вербальне (фонетичне) виявлення. У цьому контексті окремі пояснення етимології слова «слов'яни» теж підкреслюють вагомість емблематичного представлення. Традиційно його пов'язують з

лексемою *slovo* (слово), яке «цілком слушно тлумачать як позначення людей, які розмовляють зрозумілими словами, мовою, доступною для членів спільноти» [4, с. 64]. Таке трактування, що стягує взаємозалежний словообраз – «людина-слова», «людина-мова» у цілісну форму, на думку Александра Гейштора, опирається на давній етимологічний принцип, що сягає часів ведичної Ригведи, грецьких та античних міфів, осетинської традиції, де «слово» завжди було пов'язане з головними богами, поділом світу, інструментом магії та пізнання, керування, добробуту. Водночас, термін «слов'яни» пов'язують з гідронімом на позначення Дніпра – «Славута», як вияв «славлення» величної ріки та водяної стихії тощо. Як бачимо, пояснення дослідників обґрунтовують різні варіанти тлумачення етимології лексеми «слов'яни», та об'єднує їх спільність емблематичного узгодження в інтерпретаційних методах.

Розуміння первісного досвіду потребує конгруентного реконструювання візуального і вербального компонентів та врахування обмежених можливостей архаїчної семіотики. Клод Леві-Строс, зважаючи на цю особливість, зазначає: «суть міфологічного мислення полягає в тому, щоб виразити себе за допомогою чудернацького за складом набору засобів, який є обширним, але все ж обмеженим – ним доводиться обходитись незалежно від поставленого завдання, бо нічого іншого під руками немає. Отже, це мислення є чимсь на кшталт інтелектуального бріколажа» [8, с. 32]. Техніка бріколажа передбачає довільні смислові утворення з первинних «підручних» засобів, до яких належали насамперед візуальні образи, що ставали предметом різноманітних аналогій та алегорій і формували окремі поняттєві узагальнення. «Елементи міфологічної рефлексії завжди знаходяться на півдорозі між чуттєвими образами (*percept*) та поняттями (*concept*)» [8, с. 33]. Перші, твердить Леві-Строс, неможливо відділити від тієї конкретної ситуації, в якій вони виникли, тоді як звернення до других вимагає, щоб мислення могло б, хоча б тимчасово, винести за свої дужки всі проекти. Посередником між образом та поняттям є знак, який може бути визначений як те, що пов'язує образ і поняття у ролі означника та означеного. Проте для того, щоб виникли такі відносини між цими категоріями, вони повинні взаємоузгодити свою референцію в межах певної моделі та структури, яка нагадує емблематичну. Власне, тут насамперед акцентуємо на принципі, що забезпечує функціонування системи взаємовідношень між візуальним образом-його значенням-знаком. Доволі чітко це простежується в первісних спробах класифікувати світ за певними категоріями (рослини, тварини, птахи, дерева) – давні племена «класифікують істот та природні явища за допомогою широкої системи відповідників» [8, с. 54]. Відтак процес розуміння конкретного образу потребує внесення відповідника у знану модель та структуру, що контекстуально координує семантику.

Для первісного мислення характерний особливий спосіб перетворення реальності і реорганізації її у семіотичний досвід. Щоб зрозуміти

міфологічний спосіб смисловираження, не достатньо зосередитись на інтерпретації доміантних знаків, образів, мотивів міфу, насамперед варто зважити на модель формування та творення таких знаків, образів, спосіб їхнього перетворення. Таким чином, варто відтворити модифікацію елементів. «Міфологічне мислення, будучи прив'язаним до образів, може бути узагальнюючим, а отже, і науковим: воно також діє через аналогії та порівняння, навіть якщо, як і у випадку бріколажа, його витвори щоразу зводяться до нового впорядкування вже наявних елементів... в неспинному реконструюванні за допомогою тих же матеріалів саме те, що раніше було метою, покликане відігравати роль засобу – означене перетворюється в означник і навпаки» [8, с. 36]. Міфологічна рефлексія опирається на латентну узгодженість між структурою «інструментального набору і структурою проекту» [8, с. 36], впорядковуючи події вона виробляє структури. Міфологічний образ, як і тотем чи фетиш, не можуть відокремлено втілювати виключно якусь світоглядну ідеєю, вони є лише знаками, що відсилають до певної моделі та структури, яка координує та окреслює її зміст.

Синкретичні міфологічні моделі буттєвої репрезентації впливали на формування фольклорних, умовно переносючи давню семіотичну форму в нові структури. Український дослідник Ярослав Гарасим, вивчаючи національну самобутність естетики українського пісенного фольклору, відзначає формульний характер уснопоетичної поетики. Опираючись на дослідження Альберта Лорда, учений зародження народнопоетичної текстуальності пов'язує з художньою стереотипізацією та ритмічною організацією «повсякденного мовлення» [2, с. 310]. Повторюваність окремих словосполучень в уснопоетичних текстах спонукала А. Лорда до визначення поняття «формули», яка функціонує як принцип організації «поетичного мовлення» [10, с. 42] і є своєрідним кодом, що узгоджує зміст повідомлення і для слухача, і для виконавця народних творів. Розглядаючи моделі і системи уснопоетичних текстів, А. Лорд підкреслює, що «ми фактично спостерігаємо «граматику» цієї поезії, притім ця граматики неначе накладається на граматику відповідної природної мови» [10, с. 49]. Всередині граматики мови «ми виявляємо якусь особливу граматику... словосполученнями і реченнями для цієї граматики є формули» [10, с. 49]. Таким чином, учений акцентує на тому, що фольклорні тексти зорганізовані за принципом формули, що «замкнута» у конкретній мовній системі.

Такі трактування викликали широкий резонанс у наукових колах, спонукаючи дослідників до власних конкретизацій та уточнень. Польський етнолінгвіст Є. Бартмінський зазначає, що «світогляд» формули анти-індивідуальний, формула – це ніби голос колективу, скерований на кожного зокрема, або це голос індивідумів, котрі промовляють від імені колективу. Формула є знаряддям домінуючого у фольклорі – на всіх рівнях його організації – принципу типовості і схематизму» [1, с. 403].

Російський дослідник позаобрядової лірики Г. Мальцев пропонує використовувати поняття «фольклорний художній стереотип», особливістю якого є не відмежованість форми від змісту [2, с. 313]». У його основі – «символізуюче ритуальне світовідчуття, яке у сфері свідомості виступає як обрядове мислення» [11, с. 38]. Таким чином, дослідники «формульності» у фольклорі по-різному описують та номінують явище стеріотипізації та семіотичності, що відображають процеси становлення мовної картини світу, де «перевага позначення над вираженням є прикметною для всіх форм словесного чи образотворчого архаїчного мистецтва [19, с. 91]. Тож смислова вагомість і адекватність реалізовувалась не так через конкретний знак, символ, образ, а в структурі взаємодії візуальних та вербальних позначень. «Неможливо уявити, – зазначав О. Потєбня, – що розважлива людина не знала різниці між загальновідомими речами чи, знаючи, називала відому рослину водночас і калиною, і малиною, і смородиною. Залишається думати, що зіставлення непеєднуваних реалій не є порушенням логічного закону, а способом позначення поняття найвищого порядку, способом узагальнення, нерідко – ідеалізація у сенсі зображення предмета такого роду (напр. дерева), але надзвичайно чудесного, прекрасного [15, с. 418]. Природа фольклорного знаку спонукає розглядати «формулу як гештальт, як образносмислову цілісність» [2, с. 324].

Вибірково та фрагментарно згадані нами моделі генерування первісних колективних смислів по-різному демонструють функціональну і структурну схожість до феномену «емблематичного» типу. Опис та інтерпретація давніх семіотичних систем часто опирається на принцип «емблематичності» – виявлення відносин у межах візуально-вербальних знакових утворень, що функціонують як система мнемонічних фігур культури. Тож емблематична форма є конвенціональною конструкцією «пам'яті культури», первісні форми якої окреслюються на стадії зародження мовної картини світу.

Література

1. Барминский Е. По поводу лордовской концепции формулы / Е. Барминский // Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. – М.: Индик, 2005. – 528 с.
2. Гарасим Я. Формульність фольклорного стилю як засіб естетизації пісенного тексту/ Я. Гарасим // Національна самобутність естетики українського пісенного фольклору. – Львів: НВФ «Українські технології», 2010. – С. 309-324.
3. Григорьева Е. Эмблема: Очерки по теории и прагматике регулярных механизмов культуры / Е. Григорьева. – М.: Водолей Publishers, 2005. – 232 с.
4. Гейтштор А. Слов'янська міфологія / А. Гейтштор; Пер. з польської С. Гірік. – К.: ТОВ «Видавництво «Кліо», 2014. – 416 с.

5. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії / Е. Дюркгайм; Пер. з фр. Г.Філіпчука та З.Борисюк. – К.: Юніверс, 2002. – 424 с.
6. Каюа Р. Людина і сакральне / Р. Каюа; Пер. з фр. – К.: Ваклер, 2003. – 256 с.
7. Костомаров М. Слов'янська міфологія / Микола Костомаров. – К.: ФОП Стебеляк О.М., 2014. – 200 с.
8. 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.
9. Леві-Строс К. Структурна антропологія / К. Леві-Строс; Пер. з фр. З. Борисюк. – К.: Основи, 2000. – 387 с.
10. Лорд А.Б. Сказитель / А.Б. Лорд; Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона; Послесл. Б.Н. Путилова // Статті А.И.Зайцева, Ю.А.Клейнера. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. – 368 с.
11. Мальцев Г. Эстетическая специфика формулы и содержания песни. Традиция-формула-текст / Г. Мальцев// Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. – Ленинград: Наука, 1983. – С. 37-104.
12. Мелетинский Е.М. Статус слова и понятие жанра в фольклоре / Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов, С.Е. Новик // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. – М.: Наследие, 1994. – С. 39-104.
13. Михайлов А. Поэтика барокко: завершение риторической эпохи / А. Михайлов // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. – М.: Наследие, 1994. – С. 326-391.
14. Мюллер Ф.М. Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1870 года / Ф.М. Мюллер; Пер. с англ., предисловие и комментарии Е.С. Элбакян; Под общей редакцией А.Н. Красникова. – М.: Книжный дом «Университет»: Высшая школа, 2002. – 264 с.
15. Потебня А. Из записок по русской грамматике. Об изменении значения и заменах существительного / А. Потебня. – М.: Просвещение, 1968. – Т.3. – 551 с.
16. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах / Григорій Сковорода. – К.: Наукова думка, 1973. – Т.2 – 574 с.
17. Слупецький Л. Післямова / Лешек Слупецький; Пер. з польської С. Гірік // Гейтштор А. Слов'янська міфологія. – К.: ТОВ «Видавництво «Кліо», 2014. – С.3 20-355.
18. Чижевський Д. Український літературний барок: нариси / Дмитро Чижевський; підготовка тексту та мовна редакція Леоніда Ушкалова; вступна стаття Олекси Мишанича. – Харків: Акта, 2003. – 460 с.

19. Чистов К. Вариативность и поэтика фольклорного текста / К. Чистов // Фольклор. Текст. Традиция. – М.: ОГИ, 2005. – С. 77-105.
20. Элиаде М. Аспекты мифа / М. Элиаде; Пер. с фр. В. Большакова. – М.: «Инвест-ППП», СТ«ППП», 1996. – 240 с.
21. 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.
22. Polome E. The Indo-European Component in Germanic Religion / E. Polome // Myth and Law among the Indo-Europeans/ Ed. by J.Puhvel. – Berkeley; Los Angeles; London, 1970. – P. 55-82.

*Стаття надійшла до редакційної колегії 18.11.2014 р.
Рекомендовано до друку д.ф.н., професором Хоробом С.І.,
д.ф.н., професором Крисою Б.С. (м. Львів)*

THE SYNCRETISM OF PRIMEVAL FIGURATIVE AND VERBAL REPRESENTATIONS (THE ORIGIN OF THE EMBLEMATIC FORMS)

O. M. Soletsky

*PreCarpathians National University by Vasyl Stefanyk;
department of Ukrainian literature; 76000, Ivano-Frankivs'k,
Shevchenko str., 57; ph. +380 (342) 59-60-74; e-mail: kf@pu.ukr.lit.ua*

The primeval patterns, visual and verbal designation structures have been considered in the paper. There is an attempt conducted to determine the specific sign structure expression of the primeval experience on the bases of the mythological consciousness studies, the linguistic world picture formation, while also taking into account the factors that influenced on the rise and development of folklore. This sign structure expression of the primeval experience laid bases for the creation of the emblematic forms in literature.

Key words: *emblematic form, syncretism, primeval thought, mythological consciousness, signification, ritual, folklore.*