

УДК 72.01+001.18

О. Ю. Павлова, д-р філос. наук, проф.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
вул. Володимирська, 60, м. Київ, 01033, Україна
E-mail: invinover19@gmail.com

СЕМАНТИЧНИЙ ЗСУВ СЛУЖБОВОЇ АРХІТЕКТУРИ

У статті здійснюється аналіз способу сигніфікації службової архітектури. Визначається відмінність службової архітектури від символічної на засадах гегелівського підходу. Даний зсув породжує не лише інший спосіб організації означників, але виникнення принципово іншого способу співвідношення з означуваним, що власне і формує відмічений семантичний зсув. Застосування стратегії семантичного аналізу до матеріалу естетики Г. Гегеля дозволяє не лише розширити горизонти самої прикладної семантики, але й зрозуміти закономірності формування художньої культури та естетичного процесу в цілому.

Ключові слова: службова архітектура, символічна архітектура, семантика, семантичний зсув, Г. Гегель.

Постановка проблеми. Становлення символічної архітектури є симптомом переходу до цивілізації. Тобто вона служить показником того, що в еволюціоністському сенсі терміна власне цивілізація ще не виникла. Виникнення цивілізації виражається в тому, що символічна архітектура як культурна практика припиняє бути ефективною формою організації та управління спільнотою, а отже, сама архітектура в рамках цивілізаційного процесу стає класичною, тобто отримує ряд функцій та морфологічних характеристик, які стають базовими, загальноприйнятими і в певному сенсі канонічними. У цьому сенсі архітектура втрачає свою самодостатність і стає власне службовою. Виникнення службових функцій архітектури може слугувати симптомом того, що цивілізація таки вже є.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сьогодні методологічний та евристичний потенціал семантики перебуває у полі підвищеної уваги різних галузей гуманітарних наук, зокрема естетики та теорії архітектури, культурології, що сприяє накресленню нових орієнтирів у дослідженні логіки семантичних зсувів мислення, а отже, у галузі діалогіки – сучасної теорії діалогу. Культурологічні аспекти дослідження діалогу представлені в роботах вітчизняного автора – Є. Більченко. Чималі перспективи розкриття евристичного потенціалу діалогу містяться у працях У. Еко і Ж.-К. Кар'єра.

Метою статті є аналіз евристичного потенціалу семантики на матеріалі службової архітектури.

Виклад основного матеріалу дослідження. "Перехід від самостійної архітектури до класичної" [1] здійснюється в позбавленні самодостатності та отриманні нею окремих функцій (утилітарних, соціальних, релігійних), тобто отриманні "доцільності". Доцільність в гегелівському сенсі терміна принципово відрізняється від кантівського. Автор "Критики здібності судження" в першу чергу, на противагу Г. Гегелю, вкладає в це поняття сенс як раз позбавлення утилітарних завдань, адже, на його думку, смак є варварським, коли вимагає для задоволення збудливого або зворушливого.

Здійснюється зазначений перехід у формі класичної тріади, де перше місце займають підземні єгипетські та індійські споруди; друге – місця поховань та піраміди, третє – власне службове зодчество [1].

Г. Гегель вважав, що підземні споруди слугують штучним продовженням природних печер, внутрішній простір яких від початку покликаний забезпечити певні службові цілі, в першу чергу захист. Слід зазначити, що він знав лише про єгипетські та індійські підземні печери. Але уявлення про такий простір значно розширилося з часів гегелівського життя. Традиційно вважається, що інтерес до палеолітичних печер виникає вже наприкінці XIX ст. – з часів відкриття "печерного живопису". Відкриття такого культурного феномена в Альтамірі приписується іспанському археологу-аматору М.-С. Саутуолі в 1879 р. Тобто минуло майже п'ятдесят років після смерті Г. Гегеля. Тим більш важливою є інтуїція геніального німецького вченого.

Міф про життя в печері був популярний ще з часів Платона. Численні сучасні археологічні розкопки доводять, що печери переважно не служили житлом, а були місцем справляння ритуалів. Це свідчить не про власне службовий, а синкретичний характер внутрішнього простору. Його не-диференційованість (наземного та підземного, самодостатнього та службового, природного та штучного) свідчить не лише про суміш символічного та утилітарного, а навіть природного та культурного взагалі. А тому службове тут безумовно є іманентно присутнім, на відміну від мегалітичних споруд, будівництва яких є культурною практикою з більш послідовно елімінованим утилітарним сенсом.

Лише в деяких містах у достатньо теплих регіонах можна жити в печерах без шкоди для здоров'я. Правда, є країни, де люди ведуть печерний образ життя і зараз. Наприклад, існують інтернет-публікації, які припускають, що зараз тридцять мільйонів китайців живуть у печерних домах [3]. І хоча ця цифра вражає (наближується до чисельності населення сучасної України), проте для загальної кількості мешканців КНР це не так вже й багато. Є відомості про мешканців печер в інших регіонах Південної Азії та Африки. Сучасні троглодити існують не лише в країнах третього світу, але також в Іспанії та Франції. У Франції є навіть туристичний тур, який має назву "Долиною троглодитів".

На території сучасної України люди подавалися до печер з метою, як і підкреслював Гегель, захисту. Наприклад, широко відомі коростенські граніти та їхні скельні тунелі, де люди ховалися з доісторичних часів до Другої світової війни, але не жили постійно. Більш різкий та холодний континентальний клімат не сприяє постійному проживанню в кам'яних тунелях. Крім того, низька продуктивність привласнюючого типу господарства сприяла міграційному стилю життя, а отже, печерні стійбища могли бути в цілому лише точками стабільності сезонних маршрутів. Також слід пам'ятати, що більша частина палеоліту проходила в численні льодовикові періоди і що власне закінчення його останнього терміну та зміна клімату, а також масове вимирання мегафауни, на думку багатьох дослідників, спричинили перехід до мезоліту та, врешті-решт, неоліту, коли власне й відбувається виникнення мегалітичної культури.

Друге значення, яке Г. Гегель надавав печерам, окреслено як "шлях очищення душі в процесі переходу" [1], що відповідає ритуальному характеру здійснення печерного простору. Ця функція печер також підтверджується сучасними археологічними дослідженнями. Г. Гегель підкреслює, що в такому контексті принципи дому та храму тут присутні в своїй синкретичності. Ритуальна єдність обумовлює "спільне коріння", як сказав би І. Кант, обох перспектив розвитку, як символічної, так і службової. І Г. Гегель як геніальний аналітик підкреслює важливість обох. Проте для нього в символічному важить саме його самодостатність, а тому власне

підземні печери він не може віднести до різновиду символічної архітектури, а тому вихідну форму він визначає як "перехід до службової" [1] функції.

У цілому можна не погодитися з С.Лешем з приводу способу означення символізму. Менша міра диференційованості культурного, ніж в символічній архітектурі, також передбачає режим означення символізму, де архітектонічна практика облаштування простору печер також пов'язана з ритуалом, але іншого кшталту, ніж власне мегалітична розбудова.

Важливо підкреслити в цьому контексті ще один момент. У родовій організації культури збирання та полювання навіть власне житло людини, що мало мобільний характер, також передбачає значно меншу міру диференціації, ніж вже демонструє нам символічна архітектура неоліту. Курені (гілкові, з кісток мамонтів (прекрасна реконструкція останнього виставлена в Київському природознавчому музеї), юрти тощо) влаштовані за відповідною "моделлю світу" (В. Топоров), "міфопоетичною" і навіть ще більш архаїчною. Тут міра диференціації сакрального та профанного найменша: бінарні опозиції знаходяться лише в процесі становлення і не знають автономії просторового оформлення. Але це до-, преархітектонічна форма синкретизму. Таки типи житла також є об'єктами сучасного дослідження, зокрема на факультеті архітектури та планування Массачусетського технологічного інституту [5]. Ці дослідники відслідковують інший тип просторово-часового континууму, адже тимчасові житла первісних народів можуть існувати тисячоліття за рахунок періодичного оновлення. Це пропонує зовсім інший тип довгостроковості, ніж та, до якої звикли люди цивілізації. Ці типи домівок були більш "наземними", ніж підземні печери, але мали не менше сакральне значення.

Цікавим у цій перспективі синкретизму наземного та підземного є диспут у сучасній теорії урбанізму з приводу того, чи можна віднести метро до території міста. Адже хоча підземка має явно виражену транспортну, а отже, службову функцію, але організаційно вона обмежена не логікою фреймування наземного міста. Вона не має вписуватися в його контекст, швидше в текстурі підземних порід (так, наприклад, метро в Голосіївському районі Києва не могли побудувати в радянські часи, оскільки не було відповідних технологій для території з такою кількістю підземних вод. Хоча ще наприкінці п'ятдесятих було проголошене соціалістичне зобов'язання це здійснити. І лише в дев'яності та двохтисячні роки, після виникнення технології заморожування ґрунту, таке стало можливим). Наземна інфраструктура міста тягне за собою інерцію речовини, канонів та норм попередніх стилів культури та стримує потужність прагнення до автономії нових культурних практик. Підземний простір має більшу морфологічну автономію (звичайно, не в містах, які мають давні традиції заглиблення, як яскраво показав Ф. Фелліні в фільмі "Рим"). Тут лінійна логіка найменшої відстані доповнюється необхідністю закільцювання. В їхній взаємодії підземний транспорт розростається в павутиння, що ближче до мережевої природи, ніж до лінійної організації. Ця проблема потребує окремої перспективи вивчення.

Для фундатора абсолютного ідеалізму важливим є той факт, що людина штучно розширювала природну порожнечу печери. Але такі додатки не були істотними, мали "негативний" (термін Г. Гегеля) характер заглиблення (що принципово відрізняє метро, до речі). Гегелівська вказівка на "негативний" характер заглиблення тут має два аспекти, на нашу думку: 1) менше зусиль в протилежність монументальній архітектурі, яка сама по собі є культурною практикою потлача; 2) штучне розширення природного внутрішнього простору, який виконує службові функції (домінанта службовості в даному випадку нівелюється природним походженням останнього) [1].

Переважно природне походження печер не дозволяє говорити про те, що вони "являють собою самостійні символи" [1], за Г. Гегелем. З іншого боку, штучний характер створення внутрішнього простору також морфологічно є симптомом підриву самодостатності символічної форми мистецтва в архітектонічному контексті. Адже гегелівська вимога до символічної архітектури – бути штучною (в протилежність природному), монументальною (в протилежність "негативному" [1], але не порожньою (в протилежність службовому). Службова архітектура (дім чи храм) завжди порожня зсередини.

Наступна форма на шляху до службового зодчества, що відмічає Г. Гегель, – це місця поховання, які також є способом нерозчленованості підземного та наземного простору. Дана єдність (підземного та наземного) є характерною навіть для сучасних традицій поховання. Проте така форма, як було вже вказано, має знаковий характер, а не символічний. "Висування з надр землі" [1], таким чином, є симптомом службовості в процесі переходу до класичної архітектури у Гегеля, тобто ознакою домінування службової функції.

Примочою симптомом і оформлення більш чітких уявлень про смерть. Тут Г. Гегель фіксує той момент, що індійці спалюють або залишають гнити трупи на поверхні (вивітрювання є традиційним способом поховання для неолітичних народів). Тобто відсутність форм уречевленого (а тим більш архітектонічно оформленого) поховання свідчить, на його думку, про те, що дана народність не розрізняє чітко уявлення про життя та смерть. О. Фрейденберг також вважає, що опозиція життя та смерті є похідною від більш архаїчної та динамічної диференціації "наявність – відсутність" в процесі переродження.

Можна додати, що такою архітектурною фіксацією перехідного та обрядового характеру помирання – відродження є домівки, де відбувається вивітрювання трупа. Рудиментами такого обряду є згадка про атрибут хатки Баба-Яги – курячі ніжки. Сучасні етнографи доводять, що походження домівки відомої слов'янської нечисті іде від традиції поховання, де померлого залишали в дерев'яній хатці. Для того щоб зменшити руйнуючий вплив природи, зокрема комах, її ставили не на землю, а на підпорки, які обкурювали (звідси мовна гра "курячих ніжок"). Розклад трупа був необхідним моментом обряду поховання, який розтягувався у часі (звідси рудименти спомину – 9, 40 днів та рік – в наших традиціях). Також важливим в цьому контексті є неолітичний обряд поховання родичів у домі, де живуть живі. Цей обряд зустрічається на всьому Близькому Сході від натуйфійської культури і відлунює аж у забонах слов'ян. При чому вивітрювання не відкидає поховання в жилому домі, а, навпаки, передбачається. Оскільки, в протилежному випадку, відсутність етапу вивітрювання була би епідеміологічно небезпечною.

Таким чином, смерть як мандрування душі корелювала зі стадіями руйнування тіла і також була пов'язана з певним місцеположенням його, а отже, обрядовими спорудами. Традиції поховальних веж досі існують у сучасному зороастризмі. Буддійські домики для духів також містять відлуння таких обрядів. Відлуння голосу ритуальних споруд, що звучали в колосах Мемнона та обрядах замикання їх вуст.

Обряд покликаний охопити, опанувати форми переходу: наявність – відсутність, дитинство – дорослість, життя – смерть. Зв'язок уявлень про смерть з духовними та навіть художніми формами опанування простору підкреслює і Г. Гегель. Хоча включеність моменту смерті, через репрезентацію мертвого тіла, не є вихідним пунктом символічної форми мистецтва, Г. Гегель намагається розкрити цю логіку через її конкретизацію в динаміці архітектонічних форм.

Архітектонічні форми поховання в Давньому Єгипті свідчать про наявність більш "різкої протилежності між живим та мертвим, духовним та не-духовним". Однак тезу про те, що відбувається "індивідуалізація духовного", можна поставити під сумнів, оскільки збереження індивідуального проявляється в збереженні тіла. Гегель абсолютизує тезу про "одичність як принцип самостійного уявлення про духовне". Між тим обряд муміфікації трупа можна розглядати як поглиблення розриву ланцюга перероджень та посилення автономізації уявлень про царство мертвих душ. Також це впливає на розвиток міфологеми бога, що помирає та народжується. Так, Осиріс воскрешається задля царювання в світі мертвих, а не для повернення в світ живих, що свідчить про більшу міру диференціації живого та мертвого та реорганізацію циклу реінкарнації.

Гегель наполягає на тому, що в Давньому Єгипті опозиція життя та смерті корелює з протиставленням духовного та тілесного. Адже духовне стає предметом самостійного зображення, тоді як "тілесна оболонка виступає в якості чисто архітектурного оточення" [1]. Можна було би сказати – втіленням символічного. Тому Гегель розглядає гробницю як першу форму храму, оскільки тут поклоніння йде індивідуальному при обоженні померлого. Останній є значним і виражає сам себе, але разом з тим є чимось більш спільним. Тобто відбувається перенесення способу сигніфікації символізму з власне споруди на інший об'єкт – мертве тіло, зображення якого дублюється в численних саркофагах, надписах тощо. Тим самим морфологічно похований відрізняється від своєї обителі, замкнений простір якої слугує допоміжним оточенням, що вказує на його значимість. Для цього вона має бути не природним середовищем, а "неорганічною природою, що створюється руками людини" заради заданої мети. Отже, Гегель наголошує, що в єгипетських пірамідах виконуються вже три моменти: 1) єдність підземного та наземного (тоді як в природних печерах людина швидше заглиблюється у підземний світ), 2) досягається остаточна замкнутість внутрішнього простору, а також 3) середовище стає повністю штучним [1]. Ці три вимоги вже були майже досягнуті в прообразах хаток з курними ніжками. Проте якість каменю як матеріалу виводить їх на новий рівень претензії на довговічність, що стає можливою лише при перетинанні межі цивілізації.

Важливим також є розрізнення в функціонуванні екстер'єру та інтер'єру поховального приміщення, яке Гегель не відмічає. Внутрішній простір існує для мертвого тіла деспота як живого бога та не передбачає інших глядачів. Як символ він є самодостатнім. Тоді як екстер'єр піраміди передбачений для споглядання глядачами та стає умовою нагляду за ними, про що йшлося в тексті про символічну архітектуру. Тим самим піраміди вже певним чином започатковують храмову функцію божого ока. І знакова та службові функції архітектури отримують продовження в певній візуальній практиці як типі соціального контролю. Тоді як в самодостатній архітектурі способів здійснення внутрішнього і зовнішнього простору був недиференційованим.

Службова архітектура свідчить про інший семантичний зсув по відношенню до символічної архітектури. Вона вказує вже на покійного фараона. Якщо звертатися не до цього грецького терміна, запозиченого з Біблії, то єгиптологи доводять, що відповідне давньоєгипетське слово *рег-оа* також означає "великий дім". А тому тіло фараона вже певною мірою функціонує як символ навіть в метафоричній екстраполяції архітектонічного смислу, тоді як сама піраміда в якості службового навантаження функціонує як знак.

На відміну від Г. Гегеля, К. Маркс також досліджує політекономічну перспективу азіатської форми власності, яка є важливою для розуміння службових функцій архітектури. Замість принципу індивідуалізації духовного він говорить в "Рукописах 1857–1861 рр." про підстави єдиного соціального начала, що отримує вигляд деспотизму, так: "...як в більшості основних азіатських форм, об'єднуюче єдине начало, що стоїть над усіма цими дрібними громадами, виступає як вищий власник або єдиний власник, в силу чого дійсні громади виступають лише як спадкові власники. Оскільки це єдине начало є дійсним власником і дійсною передумовою спільної власності, то саме воно може представлятися чимось особливим, що стоїть вище цієї безлічі дійсних окремих громад, в яких кожна окрема людина, таким чином, на ділі позбавлена власності, або власність (тобто ставлення окремої людини до природних умов праці та відтворення як до належних їй, як до об'єктивних умов), власність, як знайдене нею у вигляді неорганічної природи тіло її суб'єктивності, уявляється нею опосередкованою тим, що об'єднує єдине начало, що реалізоване в деспотії як батькові цієї множини громад, надає наділ землі окремій людині за посередництва цієї громади, до якої вона належить. Додатковий продукт, який, втім, визначається законодавчо як наслідок дійсного присвоєння у вигляді праці, належить тому, само собою зрозуміло, цьому вищому єдиному началу. Тому в умовах східного деспотизму і удаваної там юридичної відсутності власності фактично в якості його основи існує ця племінна або спільнотна власність, породжена здебільшого поєднанням промисловості і сільського господарства в рамках дрібної громади, завдяки чому така громада стає цілком здатною існувати самостійно і містить в собі самі всі умови відтворення і розширеного виробництва. Частина додаткової праці громади належить вищій спільноті, яка існує, в кінцевому рахунку, у вигляді однієї особи, і ця додаткова праця дає про себе знати як у вигляді данини тощо, так і в спільних роботах для прославлення єдиного начала – почасти дійсного деспота, почасти уявної племінної істоти, бога" [2, с. 468–469]. Перехід до службової архітектури поряд з іригаційними роботами і є таким типом. Якщо у вигляді меліораційних споруд та у землеробних роботах взагалі громада безпосередньо створює своє неорганічне тіло для задоволення свої матеріальних потреб, то у створенні архітектури відбувається організація робіт для підтримання самої структури громади поза виробничим процесом. Більш складний, опосередковувачий зв'язок проявляється в необхідності більшої міри диференціації духовної складової в процесі споживання такого продукту та фіксації відособлення, втілення цього об'єднуючого начала, яким є власне діяльність всією громадою в цілому. Тому можна погодитися з більш чітким протиставленням втілення об'єднуючої сили родового колективу в похованому тілі (або його скульптурному заступнику) та власне ще символічним способом реалізації художнього простору піраміди. Отже, практика прославлення патріархального начала східного деспотизму потребує зміщення архітектонічних акцентів в бік службовості.

К. Маркс лише згадує необхідність прославлення такого об'єднуючого соціального начала, що вже надано в постаті деспота, але не пояснює його природу. Зокрема, не говорить про практичну роль (тобто як культурної практики) монументального будівництва в організації життя премодерної спільноти, тим більш давньосхідної цивілізації. Без розуміння її як культурної практики прославлення отримує роль ідеології, а отже, зовсім інший механізм здійснення та смисл. Проте на-

вільно морфологічно оформлена, "абстрактна важкість" символічної архітектури свідчить про деперсоніфікований характер культурних практик, тоді як численні картуші єгипетських фараонів свідчать про зовсім іншу роль прославлення, навіть порівняно з безіменними могилами варварських вождів.

Значення жрецької страти та культурні практики її способу організації влади також пояснювали фундатори медіа-теорії Г. Іннес та М. Маклюен. Вони відзначали, що техніка фонетичного письма була підставою для підриву авторитету влади жерців з боку воїнської страти. Більш демократичний доступ до освіти підриває в Античності владу та спадковий характер жрецьких корпорацій. Встановлює художню, а не чисто релігійну форму здійснення традиційних текстів. У цьому контексті також можна згадати про більшу міру службової орієнтованості античної архітектури, яка стане більш чітко обґрунтованою в логіці гегелівської теорії.

Г. Гегель наголошує, що єгипетська піраміда ще не зовсім позбавлена рис символічного мистецтва, оскільки має наступні морфологічні характеристики: 1) вже отримує значення дома, але дома померлого, а тому тут не панує остаточно класична чотирикутна форма, хоча вона вже позбавлена органічних форм та характеризується "розсудковістю"; 2) не зовсім має службову функцію, а тому є загостреною; 3) не є одушевленою духом, що перебуває у ній, а тому має лише зовнішнє значення [1].

Прямокутна форма також характерна для мегалітичних будівель типу дольмени, що мають широке розповсюдження в Європі та Африці. Г. Гегель не згадує такого типу будівель, тому що вони не потрапили в коло інтересів гуманітарних наук. Проте правильність його вектору міркування також підтверджується сучасними археологічними розкопками. Зокрема це проявляється в тому, що археологи більш чітко прив'язують дольмени до функції поховання, ніж інші два види мегалітичної культури. Тому можна сказати, що тут тенденція переходу до службової архітектури також можна відзначити.

Слід сказати, що сучасні археологічні розшуки виявили й інші невідомі в часи Г. Гегеля перехідні форми до власне службової архітектури. Це кільцеві дольмени – вежі з внутрішнім простором, до яких можна віднести будівлі Єрихону, а також нураги Сардинії тощо. Вони переважно не використовувалися утилітарно, та й сама їхня чисельність говорить про неможливість абсолютизації меркантильних завдань. Також можна говорити про подібну кільцеву форму домів докерамічних культур на острові Крит, що люди використовували як помешкання. Проте вони не мали, на відміну від нурагів, мегалітичного влаштування. Матеріалом служило вапно. Мури були достатньо тонкими. Іншою формою переходу є прямокутні кам'яні вежі. Хронологічно перші знаходять недалеко від Єрихона, також в неолітичних поселеннях (VII–VI тис. до н.е.).

Можна сказати, використовуючи формулювання Г. Гегеля, що "принцип дому" одночасно з "принципом храму" диференціюється з символічної архітектури в процесі отримання службових функцій. Обидва відповідають вже настановам службової архітектури. Дім та храм стають тими полюсами, що втілюють опозицію профанного та священного, але в значно більшій мірі її визначеності, ніж символічна архітектура.

Службове зодчество відрізняється від символічної архітектури, де архітектонічна доцільність є похідною та "підкорена лише зовнішньому порядку" [1]. У протилежність самодостатній архітектурі службова є власне домом (для смертних чи безсмертних), де стіни покликани задовольняти потребу (тобто споживання та виробництво вже диференційовані, а отже, споживча вартість

набула уречевленості) та створювати штучний замкнений внутрішній простір. Цим спричинені, на думку Г. Гегеля, її розсудкові форми: лінійні, прямокутні з гладкими гранями. Оскільки мета службової архітектури полягає в означенні статуї, або служінні людям, що знаходяться в середині, і "лише в середовищі, що є перетвореним мистецтвом, боги знаходять відповідну стихію" [4]. Саме архітектурне оточення не містить цілі в самому собі, а тому підкорене чомусь іншому за принципом доцільності (в гегелівському сенсі терміна, який, як зазначалося, відрізняється від кантівського).

Г. Гегель підкреслює, що форми, які слугують цій окремій меті, мають бути позбавлені "вихідної абстрактності", а тому крім симетрії та "евритмії" прагнуть до конкретності та завершеності в середині самих себе та різноманітності. Стоп та балка, фриз та колона відповідають наступним вимогам: мають чітку геометрію, обмежують одне одного, уможливають різноманітність форм, раціоналізують зусилля (колона виконує функцію підтримки меншими зусиллями, ніж стіна, а тому колон має бути рівно стільки, скільки потрібно для зусилля).

Класична архітектура, яка весь Премодерн і навіть дуже довго в добу Модерну буде здійснюватися на принципах храму, також містить засади символічної архітектоніки. У тому сенсі, що вона також нічого не відображає, не виражає і є апріорно передумовою здійснення всіх інших соціальних функцій. Але в той же час завдання храму – бути оточенням, місцем представлення бога, у вигляді якого знакова структура храму отримує свій референт. Саме такий складний символічно-знаковий гібрид, що також може "прийняти" певний художній образ, являє собою службова архітектура та її семантичний зсув. Крім того, позбавлення настанови синкретизму культурної практики не переводить її форму споживання в розряд візуальної практики споглядання. Єдність цих функцій дуже вдало сформулював М. Гайдеґґер в роботі "Витокі художнього творіння": "Витвір зодчества, грецький храм, нічого не відображає. Він просто стоїть в долині, порізаний ярами й ущелинами. Він вміщує в собі образ бога і, замикаючи його в своїй зачиненості, допускає, щоб обличчя бога через відкриту колонаду виступало в священну округу храму. За допомогою храму бог перебуває в храмі. І це перебування бога самого по собі є ця священна округа, що простягається і замикається в своїх межах. Храм і округа храму не втрачаються в невизначеності обрисів. Творіння храму складає і збирає навколо себе єдність шляхів і зв'язків, на яких і в яких народження і смерть, прокляття і благословення, перемога і поразка, стійкість і падіння створюють образ долі для людського племені. Владний простір цих простягнутих зав'язків є світ народу в його історичному скоєнні. З цих просторів, в цих просторах народ вперше повертається до самого себе, щоб виконати своє призначення" [4].

Г. Гегель та М. Гайдеґґер згодні в тому, що найбільш досконале втілення принципу храму являє собою саме грецька архітектура. Адже вона є місцем "представи" бога, який отримує скульптурне втілення. Давньогрецькі барельєфи та рельєфи виступають на стінах храму та стають центральним стрижнем його здійснення. Античний храм має сенс лише як вмістилище тіла бога, що найбільш яскраво демонструють неперевершені досягнення мистецтва Еллади – Зевс Олімпійський та Парфенон, ці дійсно божественні творіння Фідія. Саме скульптура стає провідним видом мистецтва Античності. А архітектура, що отримала власне класичні (а також художні) форми, які будуть нескінченно тиражуватися західною культурою, відтепер буде мати лише службовий характер. Центральну роль скульптури в

грецькому храмі підкреслює навіть те, що сам ритуал і його центральний акорд – жертвопринесення відбувалися поза стінами храму. В християнських храмах богослужіння, що позбавлене своїх кровавих форм, здійснюється в середині храму, але й сам бог перетворюється на святий дух. Тоді як в Давній Греції столи для жертвоприношення завжди розташовувалися поза стінами і навіть колонадою храму, який мав лише здійснювати "перебування" бога.

У середньовічній архітектурі західної цивілізації, особливо в готичному її стилі, навпаки – скульптура слугує декорацією на тілі храму, що свідчить про реабілітацію символічного наголосу. Адже храм – це єдине, що в багатьох середньовічних містах перетворювало поселення на місто. Особливо за відсутності в ньому трьох веберівських "м": муру, маркету та муніципалітету. Тим самим храм ставав символічним простором міста.

Краса класичних форм мала також функцію надавати значення центральній фігурі бога, тобто слугувати тлом для нього. Також – як службова функція бути місцем поховання давньоєгипетського деспота – свідчила, що піраміда функціонувала як знак (вказувала, позначала) місця поховання, але в той же час і як образ, тобто виконувала художню функцію добудування до онтологічної цілісності. Так і грецький храм містить в собі сенс позначення пластично оформленого бога, який, на відміну від давньоєгипетської мумії, втрачає своє природне походження (адже тіло людини є природною передумовою її культурного способу існування). Проте самі скульптури мають антропоморфну форму, а їхні тваринні атрибути припиняють бути органічними частинами.

Єгипетські храми стають і для цієї цивілізації провідним типом архітектури починаючи з Середнього царства. Вже в цей період монументальні масштаби були витіснені заупокійними храмами, в яких використовували в якості основного будівельного матеріалу цеглу-сирець, а не камінь. Вони поєднували в собі лабіринти кам'яних лісів (останній етап символічної архітектури), зменшені розміри поховальної камери та розробки службових будівель з внутрішнім простором. Компромісність рішень демонструє також штучне небо, зображене в замкнутому просторі. Це не лише обожнення неба та його світил, традиційне для всіх солярних культів. Можна також розглядати цю конструкцію як неостаточність диференціації штучного та природного, земного та підземного, внутрішнього та зовнішнього. А в Новому царстві остаточно оформлюється архітектоніка наземного храму, а отже, службова функція архітектури. Проте в єгипетській культурі скульптура залишається засобом декорування архітектури, навіть в недиференційованій формі колосів Мемнона. На відміну від грецького храму, де вона є центром храмового простору. Хоча антропоморфні принципи співвідношень пропорцій античного храму, як свідчить Вітрувій, також розкривають неостаточну позбавленість синкретичності, що певною мірою є характерною для всього премодерного мистецтва.

Ще раз звернемо увагу на зв'язок службової функції з диференціацією потреби. Важливий момент відмічає французький дослідник Ж. Бодріяр. Він мовою політичної економії намагається обґрунтувати відмінність між самодостатніми або службовими формами організацій культурних практик: "криза об'єкта" в капіталізмі прийшла не з домінуванням обмінної вартості, але вже була присутньою в споживчій. Його підтримує С. Леш: "Звідси випливає, що сенс вже був значною мірою вичерпаним з об'єктів з домінуванням споживчої вартості. У символічному обміні, тобто відносинах подарунків, що були описані М. Моссом, у традиційних спільнотах об'єкт обміну був "населений", так би мовити, богами та демонами, соціальними та

політичними відносинами суспільства. Оскільки домінує корисність, остільки функціоналізм об'єкта (і модерністська архітектура поділяє цю характеристику з марксистською споживчою вартістю) втрачає символічне значення, тобто зникають конкретні символи з об'єкта" [6, р. 14]. Дуже показовим у цьому контексті є те, що диференціацію споживчої вартості він демонструє саме на прикладі архітектури.

Диференціація споживчої вартості до домінанти мінової корелює зі службовою функцією архітектури. Вона передбачає її використання, споживання вже не як самоцільності, а у відповідності до зовнішньої мети. У цьому контексті дуже важливим є східний варіант культурної організації простору, яку С. Леш сформулював в іншому інтерв'ю: "з точки зору дій, це таке включення в суб'єкт-дієво-об'єктний тип речі. Захід схильний встановлювати свою мету прямо. У Китаї все дуже непрямо і ситуативно. У багатьох китайських реченнях немає ані дієслова, ані суб'єкта. Не існує "Я". Люди розташовують самих себе, розміщують (situate) себе. Так що все дуже просторове. Просторове, тимчасове, реляційне (spatial, temporal, relational). Але не суб'єкт-дієво-об'єктне. Отже, є абстрактна думка, але не так дуалістична, не суб'єкт-дієво-об'єктна" [6, с. 8]. Така організація простору є в першу чергу архітектонічною.

Релігійна, утилітарна, соціальна та навіть художня функція вже передбачають різні форми споживання архітектури (з різними акцентами в "принципі дому" та "принципі храму"). Навіть при низькому рівні їхньої диференціації в службовій архітектурі (адже вона ніколи не може бути повністю "незацікавленою", як сказав би І. Кант). Проте ці різноманітні функції породжують не лише різні означники як форми сприйняття людини, але й проєкції різних сенсів. Кожне означуване може породжувати інші означувані, а отже, генерувати інші, навіть самостійні, сенси, що потребують втілення в інших означниках. Це логіка саморозгортання знаку в перспективах його полісемантичності та дискретності.

Таким чином, виникнення службової архітектури є показником нового семантичного зсуву порівняно з символічною архітектурою. Новий сенс, який не вміщується в достатньо недиференційовану форму самодостатньої архітектури, потребує додаткового позначення. Це впливає на порядок організації самого архітектурного простору (утилітарна та соціальна функція, що культивують "принципи дому"). Наприклад, у фортецях мікенських царів військова логіка диктує вимоги організації будівлі і затушовує символічні коди. Адже принципова незамкненість внутрішнього та зовнішнього, часта елімінація зовнішнього взагалі в умовах війни не сприяє виживанню. Релігійний та художній виміри службової архітектури (за дінамічності релігійного, що відповідає "принципу храму") також потребують додаткового позначення, що не лише реструктуризує службову архітектоніку, але й потребує додаткового позначення через декорування поверхні будівель та перетворення самої споруди на декорацію.

Висновки. Таким чином, визначення Г. Чайльда монументальної архітектури як критерію виникнення цивілізації (в еволюціоністському сенсі терміна), на нашу думку, потребує гегелівського уточнення: службової архітектури (так само не виникнення письма, принаймні піктографічного, а власне лише ідеографічного можна вважати точкою такого відліку). В останній, порівняно з символічною, здійснюється наступний семантичний зсув: у ній організація сигніфікатів має вже більший ступінь свободи (навіть до культивування формотворення), а тому стає можливою їхня художня трансформація. Також службова архітектура має референт, а отже, знакову структуру здійснення. Міра диференціації зна-

кової та утилітарної вартості говорить про можливість її першості в логіці культуротворення. Мінове вимірювання будівель взагалі стає можливим лише в добу високого ступеня диференціації культури взагалі (а тому архітектура залишається в умовах перерозподілу, а не товарообміну). Також довгий час вона залишається предметом "демонстративного споживання". Власне ранньомодерний варіант службової архітектури і залишається джерелом спекуляції навколо витоків масонства.

Отже, службова архітектура є результатом складного культурного синтезу, на відміну від синкретизму культурної практики символічної архітектури. Їхня організаційна відокремленість позначає важливий семантичний зсув, який ми намагалися описати. Зокрема, побудова єгипетських пірамід Давнього царства як поховальних камер свідчить про припинення існування власне символічної архітектури, на думку Г. Гегеля. Саме в естетичному аналізі відмінності символічної архітектури цей класик філософської думки відходить від спекулятивного характеру свого абсолютного ідеалізму та розуміння мистецтва як першого щабля абсолютного духу, а також відкриває методологічні перспективи семантичного аналізу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гегель Г. Лекции по эстетике. Т. 3. Система отдельных искусств. [Электронный ресурс] / Г. Гегель. – Режим доступа: <http://esthetiks.ru/gegel-lektsii-po-estetike/tom-tretiy-sistema-otdelnyih-iskusstv.html>

Е. Ю. Павлова, д-р филос. наук, проф.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, ул. Владимирская, 60, г. Киев, 01033, Украина

СЕМАНТИЧЕСКОЕ СМЕЩЕНИЕ СЛУЖЕБНОЙ АРХИТЕКТУРЫ

В статье проводится анализ способа сигнификации служебной архитектуры. Определяется отличие служебной архитектуры от символической на основе гегелевского подхода. Данный сдвиг порождает не только другой способ организации означаемого, но возникновение принципиально иного способа соотношения с означаемым, что, собственно, и формирует отмеченный семантический сдвиг. Применение стратегий семантического анализа к материалу эстетики Гегеля позволяет не только расширить горизонты самой прикладной семантики, но и понять закономерности формирования художественной культуры и эстетического процесса в целом.

Ключевые слова: служебная архитектура, символическая архитектура, семантика, семантический сдвиг, Г. Гегель.

O. Y. Pavlova, Doctor of Philosophical Science, Professor
Taras Shevchenko National University of Kyiv
60, Volodymyrs'ka Street, Kyiv, 03022, Ukraine

SEMANTIC SHIFT FUNCTIONAL ARCHITECTURE

The article is devoted to the analysis of the functional architecture signification mode. The distinction between functional architecture and symbolic one is determined on the basis of Hegelian approach. This shift generates not only another way of organizing signifiers, but the emergence of a fundamentally different way of relations with the signified, which actually forms a marked semantic shift. Using strategies of semantic analysis to the material of G. Hegel's aesthetics allows not only expand the horizons of applied semantics, but also understand the patterns of formation of art and aesthetic process in general.

In our opinion, G. Child's definition of monumental architecture as a criterion for the emergence of civilization (in the evolutionary sense of the term), requires Hegelian refinement concerning classic architecture. In the latter one, in comparison with the symbolic one, the following semantic shift is carried out: organization of syndicators already has a greater degree of freedom in it (even before the cultivation of the forms construction), and therefore their artistic transformation becomes possible. Also, the classic culture has a referent, and therefore it has a significant implementation structure. The measure of differentiation of the symbolic value and utilitarian one shows the possibility of its seniority in the logic of cultural development. Exchange measurements of buildings become possible only in the era of a high degree of cultural differentiation in general (and therefore the architecture remains in the conditions of redistribution, and not just as an exchange of goods). Also, for a long time it remained the subject of "demonstrative consumption".

Consequently, functional architecture is the result of complex cultural synthesis, in contrast to the syncretism of the symbolic architecture cultural practice. Their organizational separation marks an important semantic shift that we have been trying to describe. In particular, the construction of the Egyptian pyramids of the Ancient kingdom as burial chambers testifies to the cessation of the existence of its own symbolic architecture, according to G. Hegel. It is in the aesthetic analysis of the differences in symbolic architecture that this classic of philosophical thought departs from the speculative nature of its absolute idealism and understanding of art as the first stage of an absolute spirit, as well as it opens the methodological perspectives of semantic analysis.

Key words: service architecture, symbolic architecture, semantics, semantic shift, G. Hegel.

УДК 130.2:82-+343:11.852:130.123:070.1(054)

О. П. Полищук, д-р філос. наук, проф.
Житомирський державний університет імені Івана Франка
вул. Велика Бердичівська, 40, м. Житомир, 10008, Україна
olena_polischuk@ukr.net

ТОПОС, ЕТОС ТА ЕСТЕЗИС НАЦІОНАЛ-ДЕРЖАВНОГО МІФУ В СУЧАСНІЙ КУЛЬТУРІ

У статті порушено питання про необхідність у сучасних умовах буття соціуму більш глибоко дослідити феномен націонал-державного міфу. Здійснено аналіз специфіки націонал-державного міфу не тільки як різновиду політичного міфу, а насамперед соціально-культурного явища. Серед новітніх міфів, які суттєво впливають на ціннісні орієнтації та стандарти життя конкретної спільноти, як стверджуємо, особливе місце посідає націонал-державний міф. Такий міф покликаний сформуувати громадську думку про специфіку держави як репрезентанта та захисника інтересів чільної нації, а також її культурних особливостей. Набуває популярності він, передусім, у кризових умовах соціальних процесів у країні та її зносинах із іншими країнами, народами. А продукується він в інтересах насамперед тих соціальних прошарків, які займають головні позиції в управлінні державою та не є обов'язково представниками чільної нації у ній. Основне джерело його просування –

© Полищук О. П.