

---

# ЛЮДИНА ЯК ЦЕНТР ЕТНІЧНОГО БУТТЄВОГО ПРОСТОРУ (крізь призму роману П. Куліша «Чорна рада»)

Жанна Янковська

Одним із шляхів пізнання *Людини* як центру світобуття є звернення до системи архетипів як знаково-символічних констант, що є наскрізними для розвитку культури і виступають позачасовими установками, за допомогою яких формується об'єктно-буттєва та світоглядна платформа Людини як особистості зокрема та етносу загалом. Вища сутність Людини полягає в тому, що їй недостатньо для життя практично-утилітарної сфери. Вона не може існувати поза усвідомленням свого буття етнічному просторі певного соціуму, а тому, відповідно, керується його символами, архетипами, ідеями, ціннісними орієнтирами.

За К. Юнгом, архетипи поєднують в собі «особисте» як «поверхневий шар несвідомого» (надбаний) і «колективне» як «глибший пласт несвідомого» (вроджений), що «володіє змістами і способами поведінки, які скрізь і в усіх індивідах *cum grano salis* є знаковими»<sup>1</sup>. «Коллективне несвідоме» є спільним, загальнолюдським, а «особисте», зрозуміло, формує *natio*, ті архетипні відмінності, що притаманні певному етносу і кожному його свідомому етнофору, ідентифікуються з тією чи іншою національною культурою. Цілковито зрозуміло, що національні особливості в архетипах можуть виникати й продукуватися лише в націопросторі, є

---

<sup>1</sup> Юнг К., *Архетипи і колективне несвідоме*, пер. з нім. Катерина Котюк, наук. ред. укр. видання Олег Фешовець, Львів: Астролябія, 2013, С. 12.

«особистісним» рівнем, співвідносним до якого є поняття-концепт «національний образ світу».

Передбачаючи найрізноманітніші контакти зі світом, «особистісне» (індивідуальне «Я» та колективне етнічне «Ми») зумовлює формування особливих рис як окремого індивіда, так і етносу, які з часом стають типовими (повторюваними) та проявляються не лише на свідомому, але й на підсвідомому рівні. У процесі буттєвих змін вони трансформуються і породжують поняття самості, «мікрокосму» як «внутрішнього центру людської особистості» та формують архетипні ознаки національної культури. Підтвердженням цього є слова С. Кримського, який писав: «Усвідомлення індивідуальності утворює вищу інстанцію людської самості – особистість»<sup>2</sup>.

Ментальність кожного етносу проявляється у його характері, психології, традиціях, національно-культурних архетипах, які, взаємодіючи між собою, і відображають складну картину національного буття. Тут архетип найчастіше визначається як первинний образ (праобраз), «прообраз, ідея, первинний мотив, теоретично вірогідна форма»<sup>3</sup>, і можемо стверджувати, що архетипи (за словниковим визначенням) складають «основу загальнолюдської символіки, послуговуючись підґрунтям для художньо продуктивного мислення в галузі фольклору, літератури, мистецтва»<sup>4</sup>. Звідси випливає, що архетипи – це «абсолютні цінності», які «не змінюються протягом всієї історії людства, а набувають інваріантної смислової забарвленості, нових смислових нашарувань, або ж пробудження сталих цінностей, інваріантного змісту досвіду нації»<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Кримський С., *Запити філософських смислів*, Київ: Вид-во ПАРАПАН, 2003, С. 35.

<sup>3</sup> *Літературознавча енциклопедія: у 2 т.*, Т. 1, автор-укл. Ю. І. Ковалів, Київ: ВЦ «Академія», 2007, С. 96.

<sup>4</sup> *Архетип*, в: Словник іншомовних соціокультурних термінів, <http://slovopectia.org.ua/39/53392/260678.html>

<sup>5</sup> Северинова М., *Значення та роль архетипів у етнонаціональній культурі*, «Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв», 2013, № 2, С. 124-128, [http://nbuv.gov.ua/j-pdf/vdakkkm\\_2013\\_2\\_33.pdf](http://nbuv.gov.ua/j-pdf/vdakkkm_2013_2_33.pdf)

Потрактуюючи розуміння *архетипів* за К. Юнгом, С. Кримський називав їх «символічними схемами «колективного підсвідомого», при цьому зазначив, що «йдеться про те, що під час занурення людини у глибини власної психіки вона знаходить у них колективні уявлення людського роду» і відповідно «підносить особисту долю до долі людства»<sup>6</sup>.

*Національно-культурні* архетипи є глибинними, стійкими духовними утвореннями етносу, які визначають його буття в межах конкретного хронотопу, певного життєвого простору. Вони здатні трансформуватися, осучаснюватись, але зберігають свою «сутісну основу» і не лише диференціюють одну націю від іншої, але за смыслом можуть розглядатися як такі, що дають можливість показати специфіку національної культури як явища, залученого у всевітньо-культурну комунікацію. М. Северинова, спираючись на судження С. Кримського стосовно цього зазначає, що, «модифікуючись у ході історичного розвитку, архетипи зберігають у собі ті генокоди (першообрази), що відповідають етнокультурам як частинам загальносвітової культури, поданим у національних образах культури. А тому зрозуміло, що національна культура є відображенням історичного досвіду “в його індивідуально-неповторному, етнічно своєрідному відображенні”<sup>7</sup>, оскільки, «культура надає результатам діяльності статусу історичної та смисложиттєвої події»<sup>8</sup>. Етнокультурні архетипи можуть «мовчати», «не працювати» у чужому соціокультурному середовищі.

Дослідниця взаємозв'язку національних цінностей та архетипів О. Ременець слушно заважила, що «базові архетипи культури не можуть бути зведені до праформи несвідомого. Вони є ширшими та універсальнішими». На її думку, виокремлені у К. Юнга

<sup>6</sup> Кримський С., *Архетипи української культури*, в: Кримський С., Під сигнатурою Софії, Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008, С. 305.

<sup>7</sup> Северинова М., *Значення та роль архетипів у етнонаціональній культурі*, «Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв», 2013, № 2, С. 124-128, [http://nbuv.gov.ua/j-pdf/vdakkkm\\_2013\\_2\\_33.pdf](http://nbuv.gov.ua/j-pdf/vdakkkm_2013_2_33.pdf)

<sup>8</sup> Кримський С., *Запити філософських смислів*, Київ: Вид-во ПАРАПАН, 2003, С. 55.

архетипи колективного несвідомого «цілком співвідносяться з базовими реаліями способу життя найдавнішого людства, що відтворюються протягом усієї його історії». Більш вагомим та переконливим аргументом «трансперсональних феноменів» у ментальності особистості авторка вважає саме національні архетипи як «наскрізні символічні структури ментальності, що проходять через увесь масив національної культури»<sup>9</sup>. І до такої універсальної міжнаціональної структури дослідниця суголосно із С. Кримським віднесла етнобуттєвий архетипний концепт «Дім – Поле – Храм», де «Дім» визначила як «символ святого доквілля», в якому «людина займає чільне місце», «Поле» – як «життєвий топос, природу, продукти на столі», а «Храм» – як «святину». О. Ременець наголосила на тому, що «ці структури внаслідок своєї символічності можуть мати у різні епохи і в різних етносів різну інтерпретацію, але тематично вони присутні завжди»<sup>10</sup>.

Якщо ж більш узагальнено розуміти вибудовану С. Кримським (слідом за М. Гайдеггером та Г. Гачевим) теорію вказаного концепту, то можна стверджувати, що змістовий локус «Дім» втілює в собі «ціннісно-сміслову домобудівництво етносу»; «Поле» є для людини тим топосом, життєвим простором, який «забезпечує її земними благами», що «з'являються на її родинному столі», а «Храм» – це те «небо» етносу, яке концентрує в собі його святині, ідеали, духовні цінності<sup>11</sup>.

Тому завважуємо, що теорія архетипів зараз не тільки не виходить із наукового дискурсу, мало того, плідно розвивається, породивши нову методологію – так званий *метод архетипів*, який значно розширив поняття архетипу і часто використовується для аналізу в різних наукових галузях в тому числі й у сучасній

<sup>9</sup> Ременець О., *Взаємозв'язок цінностей та архетипів культури*, «Вісник Інституту розвитку дитини», <http://www.stationline.org.ua/pedagog/85/15378-vzayemozv-yazok-cinnostej-ta-arxetipiv-kulturi.html>

<sup>10</sup> Там само.

<sup>11</sup> Кримський С., *Архетипи української культури*, в: Кримський С., Під сигнатурою Софії, Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008, С. 240.

фольклористиці та літературознавстві, який ґрунтується й стає основою інтердисциплінарних досліджень.

Архетипи, які найчастіше трансформуються в літературу, належать до тих сутнісних національно-духовних цінностей, які залишаються стійкими навіть під впливом сучасних глобалізаційних процесів, оскільки останні, як зазначив Я. Гарасим, «не спроможні стерти специфіку етнічно маркованої ментальності між людьми чи бодай втрутитися в перекодування національно змодельованих та глибинно архетипізованих психоестетичних процесів сприйняття дійсності»<sup>12</sup>.

Маємо справу зі своєрідним відзеркаленням національних архетипів в образах, адже буття Людини – це перетворення видів людської присутності у світі в певні екзистенціали її існування. Інтерпретуючи екзистенціали як назви топосів, що належать до особливого, відмінного від матеріальних предметів та ідеальних сутностей, онтологічного пласту оточуючої людину дійсності, (орієнтуючись на праці С. Кримського) можемо зазначити, що екзистенціал існування кожної нації розкривається через певні «хронотопи, сигнатури та архетипи». Вони стають фундаментом для формування та виявлення міфології, світогляду, художньої культури, релігійної свідомості народу.

Оскільки література є художнім відображенням дійсності, то у ній відображуються усі суспільні процеси, в тому числі й архетипи (найчастіше символічно, як архетипні образи).

*Архетипний образ* є більш конкретним проявом етнічно маркованого архетипу у вигляді предметно-буттєвих (*дім, ворота*), рослинних (*калина, верба*), особистісних, (кобзар, козак), просторових (*степ, дорога*), часових (*день, ніч*), абстрактно-персоніфікованих (*доля, добро*) чи іншого порядку понять, що викликають в уяві стійкі асоціації та пов'язані з художньо-естетичним мисленням народу, націопростором, позачасовими або повторюваними етнічними реаліями. Багато із них можуть вважатися загальнолюдськими, хоч і відрізняються, все ж, за своїм символіч-

<sup>12</sup> Гарасим Я., *Національна самобутність естетики українського пісенного фольклору*, Львів: НВФ «Українські технології», 2010; Чернівці, 2010, С. 31.

ним наповненням; окремі ж є суто національними (як, наприклад, *кобзар* чи *козак*).

Семантика *архетипного образу* взаємодіє із семантикою *символу*, подекуди частково наповнюючись його змістом, проте не повністю з ним зливаючись, оскільки перша із названих двох констант є більш місткою та наскрізною. За визначенням С. Кримського, символ постає «не просто алегоричним іншовиразом» чи «різновидом метафори», «горизонтальним порівнянням мовних чи предметних одиниць». У його трактуванні *символ* – це «знак з безконечним смислом, бо він є вкоріненим у безмежному семантичному полі культури»<sup>13</sup>.

Поняття «*архетипний образ*» в літературній галузі співвіднесено із поняттям «художній образ», що виступає як «особлива форма художнього структурування дійсності, якій притаманна яскрава предметна чуттєвість. Образ може бути як цілісним художнім феноменом (наприклад, образ України, образ Матері, інші “вічні” образи), так і його складником»<sup>14</sup>. До згаданих у визначенні «вічних» образів можемо віднести й архетипи та архетипні образи, відображені у літературних творах із їх усталеним символічним змістом.

При взаємодії архетипного образу із художнім виникає таке стійке утворення, яке можна назвати образом-ідеєю, що за своїми ознаками є «металогічним», оскільки належить до такого типу художнього образу, в якому, за словами О. Галича, «чуттєвий образ є формою вияву такої ідеї, яка, узагальнюючи зміст одиничного, виходить за його межі і вказує на якийсь інший, якісно відмінний від нього предмет»<sup>15</sup>, наприклад, архетипні образи дому, воріт, сорочки, хліба, дороги, Мудрого Старого тощо. Такий художній об-

<sup>13</sup> Кримський С., *Софійні символи буття*, в: Кримський С., Під сигнатурою Софії, Київ: Видавничий дім «Кієво-Могилянська академія», 2008, С. 21.

<sup>14</sup> Семенюк Г., Гуляк А., Науменко Н., *Літературна майстерність письменника: підручник для студ. вищих навч. закладів*, Київ: КНУ ім. Тараса Шевченка, 2012, С. 66.

<sup>15</sup> Галич О., Назарець В., Васильєв В., *Теорія літератури*, Київ: Либідь, 2001, С. 107.

раз стає ніби «прозорим», втілюючи за матеріальною оболонкою часто нематеріальні смисли і семантику, що нерідко сягають глибин міфологічної та фольклорної свідомості й у різних формах художнього мислення трансформуються в сучасність.

Спираючись на позицію М. Бахтіна, Д. Наливайко зазначив, що «література за своєю природою є мистецтвом часопросторовим, «хронотопічним», воно [...] вводить час у простір і простір у час, поєднує їх у феноменологічну цілість. У літературному творі [...] «час згущується, ущільнюється, стає художньо видимим, простір же інтенсифікується, втягується в рух часу, історії. Прикмети часу розкриваються в просторі, і простір осмислюється і вимірюється часом»<sup>16</sup>.

У першому українському історичному романі П. Куліша «Чорна рада» виразно прокреслено національний простір буття, який оприявнюється концептом «Дім – Поле – Храм». Осьовою фігурою, що, власне, створює та об'єднує складові семантичні локуси цього концепту й, разом з тим, представляє кожен із них окремо, є Людина, конкретний персонаж, риси характеру та спосіб життя якого максимально увиразнені письменником, аби ідентифікувати його із тим чи іншим топосом буття. У кожному із героїв зазначеного твору бачимо втілення певної ментальної риси, яка має смисл тільки в окремому топосі, реалізуючись у якому особистість також творить свій «дух», а звідси – й духовність. Головні персонажі «Чорної ради» настільки індивідуалізовані, а доля їх «напередвизначена», що складається враження неможливості проходження ними описаного життєвого шляху по-іншому в описаному хронотопі.

Єдиним образом, терези долі якого «схитнулися», хоч «прокресленими» були зовсім по-іншому, є Леся Череванівна, яку мати заручила із гетьманом Сомком. І сон її матері провіщав здійснення цього задуму. Та Лесине власне серце і доля (кордоцентрична

<sup>16</sup> Наливайко Д., *Літературна компаративістика вчора і сьогодні*, в: Сучасна літературна компаративістика: стратегії і методи: антологія, за заг. ред. Д. Наливайка, Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2009, С. 28.

лінія) вирішили по-іншому. Вона залишилася із Петром Шраменком, бо Сомко загинув, а з ним – і «прокреслена» доля України.

Тісно пов'язана з історичною канвою твору його філософська, а точніше – *етнофілософська* площина з її етнобуттєвими символами, в межі якої повністю лягає і система образів, при зображенні яких письменник чи не першим досконало (порівняно з попередниками), як вважає Є. Нахлік, «опановує художню типізацію, поєднуючи узагальнюючі риси з індивідуалізуючими», що «в душі романтичної естетики набуває виняткового сенсу», сприяючи «зображенню в романі колоритних особистостей»<sup>17</sup>.

Екзистенція Людини не просто як особи, а як особистості оприявнюється через певні форми усвідомленого буття, котрі здатні рефлектувати у модуси людської присутності у світі. Іншими словами, будь-який простір, який заповнює своєю присутністю Людина, стає «людиновимірним», він стає топосом плинності її буття. У процесі аналізу особливостей протікання такого «людинобуття» вчені окреслили низку універсальних концептів, які пронизують усі його сфери і визначають векторність конкретних моно- чи полігалузевих досліджень. Згаданий концепт «Дім – Поле – Храм», що його відомий український філософ і культуролог С. Кримський вивів у площину характеристик для аналізу реалій української культури, є одним із таких визначальних векторів. Зокрема, В. Личковах вважав: «Дім, Поле і Храм – це топоси дійсного буття людини, що визначають горизонти її вкоріненості, «Край» її особистого і родового, етнонаціонального існування»<sup>18</sup>. У статті «Дім – Поле – Храм» С. Кримський стосовно дієвості та універсальності названого концепту писав, що «змістовно в ідейному вимірі ці екзистенціали перетворюються один на одного, утворюють єдине ментальне поле цієї й іншої епох, локальної ци-

<sup>17</sup> Нахлік Є., *Українська романтична проза 20–60-х років XIX ст.*, Київ: Наукова думка, 1988, С. 121.

<sup>18</sup> Личковах В., *Філософія етнокультури як новітній напрям народознавства*, «Вісник Чернігівського державного університету. Другі Кулішеві читання з філософії етнокультури», Вип. 75, Серія «Філософські науки», Чернігів, 2010, С. 5.



вілізації чи нації»<sup>19</sup>, а широта змісту їх символіки «розкривається в ідейному житті тих чи тих націй своєрідністю їхнього досвіду, певними пресупозиціями, схильностями чи архетипами»<sup>20</sup>.

Щодо літературних творів можемо говорити також про категорію не тільки реального, але й художнього простору, який також відрізняється від першого насамперед своєю словесною формою вияву з усіма ознаками художнього мовлення, що дає можливість сприймати його і як об'єктивно дійсний, і як суб'єктивно поданий (чи то сприйнятій).

Художній простір у «Чорній раді», заповнений відповідними персонажами й подіями, також постає у всій багатозначності категоріальних об'єктивно-суб'єктивних формовиявів та їх складних взаємовідношеннях: 1) як локальне середовище буття (Череваневий хутір), 2) як територія, на якій відбуваються основні події (Хмарище – Київ – хутір Гвинтовки – Ніжин) та 3) як Україна загалом, ідея постання якої не тільки просторовою, а й державною субстанцією керує діями полковника Шрама та гетьмана Сомка. Причому кожен із цих топосів для різних героїв твору визначається як один із дихотомії «свій/чужий». Окрім того, у романі можна говорити й про метафорично-символічну семантику простору як індивідуальну організацію характеру і душевного стану героїв – це простір екзистенційний, внутрішній, який М. Бахтін назвав «душевеним ландшафтом»<sup>21</sup>.

Концепт «Дім» у контексті символічного ряду «Дім – Поле – Храм», за С. Кримським, первинно виступає як символ родинного вогнища, власного космосу, захищеності від світу іншого, чужого. Пізніше, розширюючи смислові межі символу, вчений назвав «Дім» «святою округою буття», в якій Людина посідає централь-

<sup>19</sup> Кримський С., *Дім – Поле – Храм*, в: Кримський С., Про софійність, правду, смисли людського буття: збірн. наук.-публ. і філос. статей, Київ: ІФНАНУ, 2010, С.427.

<sup>20</sup> Там само, С. 428.

<sup>21</sup> Бахтин М., *Проблеми сентименталізму*, в: Бахтин М. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 5: Работы 1940-х – нач. 1960-х гг., под ред. С. Г. Бочарова, Л. А. Гоготишвили, Москва: Русские словари, 1997, С. 364.

не місце: «Дім символізує й сім'ю, й забезпеченість особистості, рівень її заможності та соціальної захищеності. Дім – це антропоцентричне буття, ніша людини в драматичному світі»<sup>22</sup>. Як доповнив це визначення О. Кирилук, «Дім» – «це певна область трансцендування людини в світ»<sup>23</sup>, оселя, житло, хата, сфера її фізичного буття, центр, що розширюється від обійстя, власної землі, хутора до населеного пункту, країни («Дім» національного буття), про що згадує також у статті «Мотив чужого у формуванні культурної ідентичності українців» Є. Більченко<sup>24</sup>.

«Дім» – це ще й духовний простір, бо у ньому особливими смислами наповнюються та живуть звичай і традиція, які у суспільстві виступають своєрідними «регуляторами» людської взаємодії, апелюючи до давніх систем культури й динамізуючись у зразках побутової поведінки представників суспільства, а в родині мають ще й свої, власні, індивідуальні конотації. Звичай акумулює в собі сукупність значень, які потрібно сприйняти і про(пере)жити в процесі особистісного буття. Він належить до тих апріорних законів світу, які індивід має засвоїти, не виключаючи власної взаємодії із ним, про що згадує дослідник М. Зайцев: «Осягаючи світ, людина не лише щось дізнається про нього, а й усвідомлює значення світу для свого буття. Проте визначатися у своєму індивідуальному існуванні людина не може, осягаючи лише значення світу для себе. Це значення переломлюється через свій індивідуальний досвід, в результаті чого значення світу трансформується у смисл, який співвідносить будь-яке явище, будь-який предмет з людиною; якщо щось позбавлене смислу, воно перестає існувати для людини»<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Кримський С., *Дім – Поле – Храм*, в: Кримський С., Про софійність, правду, смисли людського буття: збірн. наук.-публ. і філос. статей, Київ: ІФНАУ, 2010, С. 427.

<sup>23</sup> Кирилук О., *Універсально-культурні структури міфологічних підвалин масової політичної свідомості*, в: Універсальні виміри культури, Одеса, 2000, С. 29.

<sup>24</sup> Більченко Є., *Мотив чужого у формуванні етнокультурної ідентичності українців*, «Вісник Чернігівського державного пед. університету», Серія «Філософські науки», Вип. 75, Чернігів, 2010, С. 86.

<sup>25</sup> Зайцев М., *Особистісне буття в смисловому полі європейської культури*,

На перший погляд, «Дім» – це приватний простір, у якому Людина мала б почувати (і насправді й відчуває) себе вільно. Проте, якщо звернути увагу на звичаї, традиції, ритуали, правила поведінки у цьому Домі, символіку його простору та складових, то розумієш, що це особливий світ зі своєю «семіосферою», який стає реальним тільки завдяки Людині. У «Сутінках Європи» О. Шпенглер писав про те, що Дім навіть має свою душу, яку він ототожнював із душами його мешканців. На його думку, «усі побутові аксесуари у давнину відображали спосіб життя Людини, кожен первісний елемент облаштування житла відбивав осанку людського тіла, кожна ручка посудини наче продовжувала порух людської руки»<sup>26</sup>.

Семантичний локус «Дім» у романі П. Куліша представлений надзвичайно виразно саме як центр фізичного буття та духовної свободи Людини, родинного затишку і тепла. Це хутір Хмарище. Через його опис автор утверджує своє бачення «Дому» та ідеї «хутірської філософії». А. Сініцина пише, що «хутір у філософії П. Куліша є символом духовного розвитку українського народу. Образ хутора побудований за принципом подвійності (матеріальне – духовне)...»<sup>27</sup>. Саме тут автор познайомив читача із головними героями твору, вивів їх за межі цього «Дому», у світ «чужий», небезпечний, де вони переживають усі перипетії випробувань, і повернув назад, стверджуючи у такий спосіб засадничу основоположність для українців родового буття. Череванів хутір – ідеал такого життєвого простору, що символізує гармонію людини та природи, яка сприяє її духовному самовдосконаленню та душевному спокою: «А те Хмарище було окрите гаями справді наче хмарами. Кругом обняла його річка з зеленими плавами й

---

Київ: Видавництво НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2007, С. 151.

<sup>26</sup> Шпенглер О., *Закат Европы: очерки морфологии мировой истории: в 2 т.*, Т. 2: Всемирно-исторические перспективы, Москва: Мысль, 1998, С. 122-123.

<sup>27</sup> Сініцина А., *Історико-філософські ідеї українського романтизму (Пантелеймон Куліш, Микола Костомаров)*, Львів: ЛНБ ім. В. Стефаніка НАН України, 2002, С. 105.

очеретами. Через річку йшла до воріт гребелька»<sup>28</sup>. П. Куліш постав тут як майстер ідилічної пейзажно-побутової деталі. Словесний опис дуже лаконічний, проте у підтексті буквально уявно-візуально проступає цілісна картина згармонізованого з природою хутора. Дуже доречною тут видається думка С. Кримського про те, що «знаково-символічний лад буття» в українців «пов'язаний з архетипом ставлення до природи», оскільки «в українському менталітеті природа – це не тільки материнський, родинний початок, а й дзеркало людської душі»<sup>29</sup>.

Не менш ідеальним змальовано у творі й внутрішнє облаштування «Дому» Череваня як представника цього локального простору: «Світлиця в Череваня була така ж, як і тепер буває в якого заможного козака (що ще то за луччих часів дід або батько збудував). Сволок гарний, дубовий, штучно покарбований; і слова із Святого Письма вирізані; вирізано і хто світлицю збудував, і якого року. І лавки були хороші, липові, із спинками, да ще й килимцями позастилані. І стіл, і божник із шитим рушником округи...»<sup>30</sup>. Згадані матеріальні об'єкти, описані з етнографічною точністю, «працюють» тут на правдиве сприйняття читачем зображуваного хронотопу. Цікаво, що автор не наголосив на їх утилітарному призначенні, яке розуміється саме собою, а символічне – «прочитується» у підтексті. Наприклад, сволок (основна несуча балка, яка з'єднує стіни і на якій тримається стеля) у цьому випадку символізує міцні устої патріархальної сім'ї, родини, що здавна закріплено у народній традиції.

Ідею сакрального «Дому» як родинного вогнища доповнено у романі описом пекарні, де стояла піч (усоблення родинного вогнища), випікався хліб: «Тільки ж Петру, Шрамовому синові, здалось найкраще у пекарні, хоч там не було ні шабель, ні сагай-

<sup>28</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 38.

<sup>29</sup> Кримський С., *Софійні символи буття*, в: Кримський С., Під сигнатурою Софії, Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008, С. 28.

<sup>30</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 48-49.

даків, а тільки самі квітки да запашні зілья за образами й поза зволоком, а на столі лежав ясний да високий хліб»<sup>31</sup>.

Гармонія матеріального і духовного простору Людини, передана у романі, розкриває її сакральну опертість на певні символічні константи, що для душі є також своєрідним «Храмом». Незамінний просторовий локус «Дім» у сюжеті роману відіграє надзвичайно важливу роль посередника у характеристиці героїв. Наприклад, через описи його та обійстя письменник охарактеризував Череваниху та Лесю – як добрих господиень, справжніх берегинь родини, Череваня – як господаря, колишнього козака-воїна. В екзистенції людського буття «Дім» взагалі не існує і не мислиться поза Людиною.

Якщо порівняти, для прикладу, лінію полковника Шрама, то для нього основним «Домом» була Україна (друге, більш широке значення топосу «Дім»), а не «Хутір». Ми бачимо його постійно в дорозі (зона міжсвіття). Він не вписується у схему суто родинної ідилії, та й загалом в Україні на той час до ідилії націобуття, що, за романом, є основною ціллю життя героя, було ще далеко. Тому він гине, а його син, Петро, віддає перевагу родинному осередку.

Матеріальне облаштування Дому (як місця проживання, будинку) у кожного народу є не випадковим, відображаючи тісну взаємодію профанного і духовного у житті Людини. Стосовно першого Освальд Шпенглер про Дім як головне місце протікання буденності зазначив: «Первозданна форма дому в цілому проростає із органічного відчуття [...]. Вона володіє такою ж внутрішньою необхідністю, як раковина молюска, як бджолиний вулик, як пташині гнізда [...]. Будинки і рівним чином основні вживані форми начиння, зброї, одягу та посуду належать до тотемної сторони буття. Вони характеризують не смак, але навички боротьби, життя і роботи»<sup>32</sup>. Духовне ж проявляється у використанні профанного, матеріального в ритуалах, обрядах, звичаєвості, під час виконання яких різні частини та місця у будинку, звичайні

<sup>31</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 49.

<sup>32</sup> Шпенглер О., *Из раздела «Города и народы»*, <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/shpengler.html>

речі поза своїм утилітарним призначенням набувають функції символу або, як пам'ятка, зберігають у собі відбиток минулого життя. У «Чорній раді» П. Куліша такі речі в будинку Череваня («шапки-сисюрки», «сагайдаки», «кришталеві кубки», «німецькі гаркебузи» і т. п.) є гордістю господаря, нагадують йому про козакування, життя поза Домом, передаючи у такий спосіб зв'язок героя із топосом «Поле».

Описи П. Кулішем побуту – це місток, що єднає минуле з теперішнім, дає можливість збагнути цінності, якими жили наші предки, їхні духовні потреби, глибину їхньої мудрості, світогляд. Водночас, обстановка чи інтер'єр оселі, пейзаж і т. п. – це те оточення, в якому перебувають герої твору, це світ їхнього буття, середовище, у якому вони живуть, а отже, це середовище певною мірою їх характеризує, бо створене ними самими.

Отже, представником «Дому» у романі виступає Черевань. І хоч за плечима у нього козацька слава, в описаний у романі період на «чорну раду» («Поле»), тобто за межі «Дому», він потрапив лише через глибоку повагу до Шрама, та й участі ніякої у подіях фактично не брав, думаючи лише про те, як залишитися живим та швидше добратися до затишного Хмарища. Череваня задовольняє тихе, сите хутірне життя, коли шаблі висять на стіні, а бойова звитяга є солодким спогадом. Це його світ. Тут він – господар. А от на «раді» під Ніжином, де йдеться про долю України, йому вже й лячно: «Бгате Василю! [...] Давай мені боржій коня! Нехай їй біс, сій раді! От не в добру годину знесло мене з тим божевільним Шрамом!.. Ой, коли б мені добратись живому та здоровому до Хмарища! Нехай тоді радіє собі хто хоче»<sup>33</sup>.

Для порівняння, полковнику Шраму, навпаки, не існує світу речей і взагалі нічого у нього немає над Україну та її незалежність, заради цього він ладен усім пожертвувати. Навіть на кобзаря у Череваня і Шрама різні погляди. Для першого – то добрий гість, якого гарно послухати, сидячи мирно на пасіці; для другого – мудрий порадник, навіть помічник у справі навернення козацтва на

<sup>33</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 151.

праведну дорогу, тому й просить його: «Їдьмо зо мною на той бік: тебе козаки поважають, твоєї ради послухають»<sup>34</sup>.

Наскрізна ідея Дому-Родини проглядається ще й у тому, що, за спостереженням В. Івашківа, ознаки головних представників цього інтегративного локусу (Леся, Череваниха і Черевань) великою мірою «підглянуті» у родині Білозерських. У Лесі дослідник вбачав риси своєї дружини Олександри Білозерської в роки юності, у Череванисі – її матері Мотрони Василівни, а в Череваневі – Михайла Васильовича Білозерського<sup>35</sup>.

Ідею Хутора як «Дому-Храму» П. Куліш ствердив власним прикладом, усамітнівшись у кінці життя для духовної та інтелектуальної праці на хуторі у Мотронівці. Це прямо стосується філософських поглядів письменника, його так званої «хутірської філософії» і є окремою, дуже важливою темою, що, за словами В. Івашківа, «супроводжує особу цього митця протягом усього його довгого життя, починаючи з середини 1840-х рр. [...], та завершуючи життям самого письменника на хуторі Мотронівка (відомого і як Кулішівка чи Ганнина Пустинь) у 1890-х роках»<sup>36</sup>.

Відзначаючи перевагу «Дому», варто все ж акцентувати, що хронотоп Козаччини досить вагомо апелює й до локусів «Поле» та «Храм», у центрі яких теж стоїть Людина і що також достовірно відображено у творі П. Куліша.

Зокрема, С. Кримський визначав, що «образ Поля – це не обов'язково степ (він може покривати уявлення й про ліс, і про гори), але це, як правило, життєвий топос, поле життя, джерело багатства й ноосферної мрії українця. Образ поля пов'язаний з архетипом землі. А українська земля – не тільки ґрунт, а й рідний

<sup>34</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 48.

<sup>35</sup> Івашків В., *Художня, літературознавча і фольклористична парадигма творчості Пантелеймона Куліша*, Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2009, С. 190.

<sup>36</sup> Івашків В., «Хутірська філософія» та її контекст, «Літературознавство. Фольклористика. Культурологія: зб. наук. праць», Черкаси: Видавець Чаба-ненко Ю. А., 2013, С. 186.

край, батьківський соціальний ареал»<sup>37</sup>. Таке розуміння «Поля» як обмеженого і все ще власного простору є для українця дуже близьким, «Поле» тут виступає ніби периферією «Дому», жадаючою землею, без якої селянин не може прожити. Тільки праця на цій землі та її результати дають йому фізичну силу і духовну насагу. Окрім того, в українців існує ще й поняття «рідна земля», яке, на думку С. Кримського, «має неперекладний, ідіоматичний смисл», а тому «рідна земля – не тільки ґрунт, а й рідний соціум, асоційований з національною державністю»<sup>38</sup>.

Варто пам'ятати, що «Поле» – бінарний топос. З одного боку, як вказано, це джерело багатства та родинного добробуту, з іншого – (за дослідженням Є. Більченко) існує й антипод впорядкованості, усталеності «Дому» – це світ чужий, «Дике поле» або «Степ»<sup>39</sup>, який уособлює ворожий, непізнаний світ і століттями виплескував на українців напади орд кочових народів. Це невпорядкованість і хаос, що властиві чужому, неосвоєному простору, який контрастує з простором, окультуреним людиною.

У його смислах знову ж можна простежити кілька векторів. З одного боку, Степ – це вільна, «нічийна» земля, яка може стати і власним Полем. С. Кримський з цього приводу зазначив, що «освоєння степу, перетворення його на поле було історичною місією українського народу, охарактеризованою феноменом козацького хутора як особисто відвойованої у степового хаосу землі»<sup>40</sup>. Саме такою землею, яка межує із «Диким полем», у «Чорній раді» П. Куліша постає хутір Хмарище (власне, архетип «Дому»). Через це і облаштування хутора виглядає як укріплена міні-фор-

<sup>37</sup> Кримський С., *Ментальні цінності в контексті виборчої кампанії*, Газета «День», 2004, 3 серпня, С. 4.

<sup>38</sup> Кримський С., *Архетипи української культури*, в: Кримський С., Під сигнатурою Софії, Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008, С. 312.

<sup>39</sup> Там само, С. 86.

<sup>40</sup> Кримський С., *Ментальні цінності в контексті виборчої кампанії*, Газета «День», 2004, 3 серпня, С. 4.



теця, з «державськими» воротами, баштою та «годящим валом»<sup>41</sup>, які мають у романі ще й символічне навантаження.

Отже, інтегративний локус «Дике поле» з одного боку, уособлює в собі семантику небезпеки, ворожості, яку приносять орди кочівників-завойовників, з іншого ж – як похідна від культури кочових етносів – це символ волі, свободи. Потрапляючи у творче й енергетично могутнє поле слов'янської осілої культури, цей «культурний ген» в Україні дає таке синкретичне явище, як козацтво із центром у Запорозжі, де, як ідеться в романі П. Куліша, «усяк рівен», «нема там ні панів, ні мужиків, ні багатих, ні вбогих»<sup>42</sup>.

Стихію «Поля» у романі репрезентує Кирило Тур – персонаж наскрізь романтичний, для котрого характерне найбільше прагнення до свободи, а «хата, піч, подушки», тобто «Дім», – не приваба: «козакові поле не поле, море не море, щоб ізнайти долю. Козацька доля в Бога на колінах. Туди і рветься наша душа, коли хочеш знати...»<sup>43</sup>, – відповідає він Петру Шраменку, коли той бачить, як побивається за ним мати і сестра. Цим переконанням козацький характерник лишається вірним до кінця, гайнувши з побратимом на Чорну Гору, що також символізує «Поле», світ «чужий», невідомий. На думку Є. Нахліка, «образ Кирила Тура виростає з барокового світу, в якому химерно й вигадливо переплітаються суперечності, змінюють одна одну протилежності». Автор переконаний, що в Кулішевому потрактуванні цього персонажа «найчіткіше проявилася властива романтичному мисленню символізація: раз і назавжди сформована особистість перетворюється на свій символ»<sup>44</sup>. Дослідник висловив цікаву думку про те, що в романтичному образі Кирила Тура, який не асоціював себе з усталеним та унормованим життям «Дому», «проявляєть-

---

<sup>41</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 39.

<sup>42</sup> Там само, С. 99.

<sup>43</sup> Там само, С. 114.

<sup>44</sup> Нахлік Є., *Українська романтична проза 20–60-х років XIX ст.*, Київ: Наукова думка, 1988, С. 128.

ся романтичний парадокс: романтизм, який тяжіє до серйозного, “осерйознює” і сміх; але романтизм – це й вічна іронія з приводу ним же створених ідеалів»<sup>45</sup>. Водночас дослідник «фольклорним прототипом» Кирила Тура вважає козака Мамаю<sup>46</sup>. Образ виписаний дуже детально, можна сказати «любовно», у ньому подекуди вгадуються риси неспокійного та неоднозначного характеру самого автора твору.

Далеко не моносемантичним вектором означено у «Чорній раді» і локус «Храм». Насамперед це, звичайно, осередок святості, Дім Господній, своєрідний «центр світу». Архетип Храму пов’язаний із трансцендентним заступництвом перед спільнотою, народними святинами, він, за переконанням С. Кримського, «поєднується із національною ідеєю і в цьому розумінні позначає зв’язок небесного та земного, ідеологію Софійного, освяченого мудрістю буття»<sup>47</sup>. Тому усвідомлення архетипу Храму не завжди вимагає прямої присутності церкви, а насамперед – певного звернення до трансцендентного, де серце (кордоцентризм) є важливим джерелом моралі. Якщо ж говорити про відображення змістового локусу «Храм» у романі П. Куліша, то фактично маємо, за словами С. Кримського, «толерантне співвідношення християнської духовності з раціональною картиною світу»<sup>48</sup>.

Неодноразово на сторінках роману зображено величні київські церкви: «Хто б то мав таке слово пишне да красне, щоб так, як на картині, змалювати той монастир Печерський? Щоб хто й не був ізроду в Києві, так щоб і той, читаючи, мов бачив на свої очі тії муровані огради, ту височенну дзвіницю, тії церкви під золотом

<sup>45</sup> Нахлік Є., *Українська романтична проза 20–60-х років XIX ст.*, Київ: Наукова думка, 1988, С. 129.

<sup>46</sup> Нахлік Є., *Пантелеймон Куліш: особистість, письменник, мислитель: у 2 т.*, Т. 2: Світогляд і творчість Пантелеймона Куліша, Київ: Український письменник, 2007, С. 114.

<sup>47</sup> Кримський С., *Архетипи української ментальності*, в: Проблеми теорії ментальності, відп. ред. М. В. Попович, Київ: Наукова думка, 2006, С. 274.

<sup>48</sup> Кримський С., *Дім – Поле – Храм*, в: Кримський С., *Про софійність, правду, смисли людського буття: збірн. наук.-публ. і філос. статей*, Київ: ІФНАНУ, 2010, С. 429.

та під скульптурою»<sup>49</sup>. Сила «Храму» – у вірі, а віра у ті часи в народі була міцна, тому, як спостерігаємо за сюжетом, жодні чи то родинні, чи державні справи не звершуються без благословення Божого. Мало того, козаки добре знають Святе Письмо та послуговуються ним у повсякденні. Тому звернення бодай подумки, чи то вголос, у розмові до Біблії для козака у подорожі рівносильна була відвідуванню Храму.

На цьому смисловому рівні можемо простежити точки перетину локусів «Поле» і «Храм». Оскільки тріада «Дім – Поле – Храм» є символічно взаємопроникною єдністю, то і на сторінках роману П. Куліша можна помітити це «проростання» одного локусу в інший як в утилітарно-побутовому, так і в духовно-символічному планах. Уже навіть сама обстава хати на хуторі Череваня поєднує в собі ідеї Дому-Вотчини, Храму і Поля. Описи світлиці та пекарні як Дому було приведено вище. Місцями «Храму» у цьому «Домі» був насамперед «божник із шитим рушником округи» у світлиці та «образи» у пекарні<sup>50</sup>. «Поле» ж дає знати про себе у цій затишній оселі зовсім іншими речами, здобутими у походах: «Одно тільки диво було в Череваня таке, що вже тепер ніде не зуздриш. Кругом стін полиці, а на тих полицях срібні, золоті й кришталеві кубки, коновки, пляшки, таці і всяка посудина, що на війні поздобувано». Належали вони колись «каштелянам» та «старостам», котрі «полягли головою в полі, а їх кубки стоять у козака в світлиці. Ще ж по стінах висять і їх шаблі, пищалі під сріблом, старосвітські сагайдаки, татарськії, шитії золотом ронди, німецькі гаркебузи, сталеві сорочки, шапки-сисюрки...»<sup>51</sup>.

На дещо іншому рівні перетин цих трьох субстанцій простежується у козацькому звичаї «прощання із світом» описаному в романі П. Куліша, де «світ» – це воля, людність, Запорожжя, тобто «Поле». Залишаючи його, козак переходить лімінальну зону

<sup>49</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 68-69.

<sup>50</sup> Там само, С. 49.

<sup>51</sup> Там само.

(ворота) і опиняється у «Храмі» (монастирі), який стає його «Домом» і для тіла, і для душі.

Загалом, як зазначив автор концепту С. Кримський, «символіка концепту «Храм», яка маніфестує національні святині в українському менталітеті, не обмежена рамками православної церкви, бо християнство в Україні не було одноконфесійним [...]. Історично статус святинь українського народу пов'язували з національною ідеєю, з архетипом Слова (мови) та з архетипом Софійності, знаками мудрості самого життя, осяяного благодаттю»<sup>52</sup>.

Тому в романі П. Куліша можемо засвідчити використання й метафоричного значення Храму. Це ідея «Храму душі», що, окрім глибокої віри в Бога, включає порядність, чесність, лицарську честь, вірність, моральну чистоту, благородство і т. п. Перед такими цінностями блякнуть усі багатства, заможність, слава. Поєднавшись, ідеї «Храму Божого» і «Храму душі» дають розуміння справжніх життєвих цінностей та пріоритетів. Цікавим у цьому сенсі є епізод, де описано, як полковник Шрам, «вистоявши службу» у Печерському монастирі, проходить між надгробками і на одному, пишному, читає золотими літерами викарбувані слова: «Многою сіяв я златостію, властію і доблестю, а як умер, так з убогим старцем зрівнявся і за широкії свої лани сім ступнів землі взяв. Не дивуйся тому, читачу, бо й тобі те ж буде: нерівними на світ народжаємось, а рівними вмираємо!»<sup>53</sup>. Задумавшись, герой резюмував для себе, що «усяке багатство, усяка слава – усе воно суєта суєт: і шабля, й булава з бунчуком, і горностайова кирея поляжуть колись поруч із мертвими кістками», а потім «спогадавши так, вийняв із-за пазухи щирозлотий обушок, що одбив колись на війні у лядського пана чи в недоляшка, да й повісив на ризі в Богоматері»<sup>54</sup>. Дбаючи за «Храм душі», кобзарі козакам на Запо-

<sup>52</sup> Кримський С., Дім – Поле – Храм, в: Кримський С., Про софійність, правду, смисли людського буття: збірн. наук.-публ. і філос. статей, Київ: ІФНАНУ, 2010, С. 428.

<sup>53</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 69.

<sup>54</sup> Там само.

рожжі виспівують «лицарських пісень» навіть під час обіду, «щоб козацька душа і за трапезою росла вгору»<sup>55</sup>.

Наскрізню ідею «Храму» уособлює собою у творі Божий Чоловік. У нього навіть імені немає. Він виступає посередником між Богом і людьми. «Людина-Храм», людина як ідеал мудрості, святості, бо хоч «темний він був на очі», але «ходив без проводиря» та «викупляв невольників із неволі», «знав він лічити усякі болісті і замовляти усякі рани. Може, він помагав своїми молитвами над недужим, а може, і своїми піснями»<sup>56</sup>. Для нього «Храм» – це Бог і правда, і людська душа – теж «Храм». Тому й зупиняє він нарікання Петра на долю та несправедливість світу, навчаючи його не чекати вдячності за сподіяне добро, бо «слави треба мирові, а не тому, хто славен», а «славному слава у Бога»<sup>57</sup>.

Окрім того, Божого Чоловіка можна вважати й представником «Поля», оскільки він постійно мандрує, для людей є завжди подорожнім, тобто уособлює в собі й культ предків, тому його завжди шанують і пригощають, як дорогого гостя. Певною мірою цей образ у романі можна вважати навіть позалокусним, проте наскрізь сакралізованим. Він уособлює в собі філософську інстанцію Мудрості й архетип Мудрого Старого.

Зіставляючи «змістові характеристики» Божого Чоловіка і Кирила Тура В. Івашків дійшов цікавого висновку, що «Кирило Тур – це Божий Чоловік у молоді роки, а Божий Чоловік як дійова особа роману П. Куліша – це Кирило Тур у старості...»<sup>58</sup>, ніби накреслюючи цим шлях від козацького лицарства у молодості до ідеї Мудрості на схилі літ. Цей мотив, не новий загалом у фольклорі та літературі, отримав оригінальне вирішення у романі письменника.

---

<sup>55</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 129.

<sup>56</sup> Там само, С. 43.

<sup>57</sup> Там само, С. 173.

<sup>58</sup> Івашків В., *Художня, літературознавча і фольклористична парадигма творчості Пантелеймона Куліша*, Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2009, С. 198.

Образ Божого Чоловіка у романі П. Куліша не зовсім простий у плані його традиційності. З одного боку, він виростає безпосередньо із цієї традиції, а з іншого – у його зображенні спостерігаємо ніби опір цій традиції наданням зазначеному образу іншого, глибоко філософського смислу. Кобзар, своєю незрячістю будучи насправді абстрагованим від політичних перипетій, проте, знає все, що відбувається межи козаками, своїми порадами може впливати на хід подій; начебто другорядний персонаж, проте зовсім не сприймається як художня деталь чи «фоновий» образ, певна «декорація часу» чи «заповнення простору». Він з'являється там, де потрібно і коли потрібно. В його уста письменник вклав дуже сконцентровану думку, зміст. Жодне із його (та про нього) висловлювань не сказане просто для підтримання розмови. Його мовлення та характеристики дуже влучні й переважно мають морально-етичний зміст. Саме з огляду на це, Божого Чоловіка можна вважати відображенням у романі архетипу Мудрого Старого (Старця). Його життєве кредо і високоморальна місія виражена у словах: «Мир нехай навчається добру, слухаючи, як оддавали жизнь за людське благо...»<sup>59</sup>. Екзистенціальність Божого Чоловіка межує з «космополітизмом» (В. Петров), проте це не заважає йому бути глибоко національним у своєму просторі й часі.

«Міжлокусним» персонажем у системі «Дім – Поле – Храм» у «Чорній раді» виступає полковник Шрам. Своїми діями і своїм життям він відповідає усім векторам аналізованого концепту, ніби зв'язуючи його у смислове ціле. Він є представником «Дому-Родини» (бо має сім'ю, дітей, оселю) і «Дому-України», заради якого жертвує усім, навіть життям: «Як треба рятувати Україну, байдуже мені і літа, й рани. *Обновиться яко орля юность моя*. На коня!...»<sup>60</sup>. Шрам представляє і «Храм», бо є «паволоцьким попом», з благоговінням кланяється київським церквам, добре знає Святе Письмо, є людиною мудрою, безкомпромісною, не обтяженою чварами. Але він одночасно є й представником «Поля», козацтва,

<sup>59</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 173.

<sup>60</sup> Там само, С. 135.

бо ні «Дім», ні «Храм» не втримали його, коли в Україні поста-ла смута; має чин полковника, і козаки та людність поважають його. Проте сюжетна лінія цього героя обривається його смертю, як і Сомка, чий інтереси він представляє, а історична перспектива України за романом залишається невідомою. Натомість на передній план виступає Кулішева філософська ідея «Хутора-Дому».

Отже, як бачимо на прикладі роману П. Куліша, Людина є творцем, вісцю, представником, «духом» і «душею» певного простору, зокрема в системі топосів концепту «Дім – Поле – Храм». Вона фізично й духовно наповнює його своєю присутністю й активністю, а також стверджує зазначений концепт як єдиний тривимірний простір загалом, змінюючи постійно місце свого життєперебування. Для кожного зі згаданих героїв роману переважно характерний свій, «суб'єктивний» простір власного буття, який є йому найближчим і комфортним, має свою відповідну обстановку, речі, навіть запахи. Наприклад, для Череваня – це кубки, мушкети, аркебузи і т. п. (але у Домі на стіні та на полицях) – речі, які в сьогоденні персонажа є предметом його чоловічої гордості й несуть у собі навантаження зв'язку із його козацьким минулим, що міцно вкоренилося у пам'яті як згадка про молоді роки, і те, що стало джерелом його ситого й затишного життя, до якого він прагнув. У справжньому життєвому просторі героя (хутір – дім – пасіка) все це сприймається як рудимент колись пережитого, музейний експонат, а Хмарище, як бачимо із його поведінки, виступає його найбільшою цінністю та природним життєвим простором. Для Череванихи і Лесі у змістовому локусі «Дім» таким символічно-суб'єктивним макропростором є пекарня із запахом і виглядом свіжовипеченого хліба на столі та квітами й рушниками на іконах. Для Кирила Тура – це запах степу, вітру, що асоціюється із волею та гармонією з його нестримним свободолюбним характером. На формування і вибір власного макропростору буття Божого чоловіка вплинули більш трагічні життєві обставини – перебування його в турецькому полоні.

Завершується роман родинною ідилією, утвердженням цінностей патріархальної сім'ї, визначаючи цим пріоритет екзистен-

ції «Дім – Родина» для української ментальності та культурної традиції: «А Петро і оставсь у Череваня, як у своїй сім'ї. Черевань йому став тепер за батька, а Череваниха за матір. Стали жити вкупі люб'язно да приязно»<sup>61</sup>. Майже казкова формула кінцівки підтекстово все-таки налаштовує читача на гармонійно-ідилічний лад і щасливе майбутнє. Хоча існує думка, що таким «родинним» закінченням історичного роману П. Куліш виразив свою думку про те, що Україна в описаний у творі час втратила перспективу державності.

Загалом цікаву співвіднесеність автора роману з його героями помітив Є. Нахлік, відзначаючи, що він повністю «не ідентифікує себе з жодним персонажем, хоча зображає із симпатією майже всіх, окрім хіба що Брюховецького та Гвинтовки»<sup>62</sup>. Стосовно ж інших персонажів, то він, на думку вченого, «частково солідаризується з позиціями головних героїв (Шрама й Сомка, Божого Чоловіка й Кирила Тура, Петра й Лесі), але ні з ким – повністю. Автор балансує між різними векторами: історичним (Шрам, Сомко), іронічно-історичним, та й загалом іронічно-життєвським (Кирило Тур), духовно-екзистенційним (Божий Чоловік) і хутірно-ідилічним, патріархально-сімейним (Петро, Леся), не віддаючи переваги якомусь одному»<sup>63</sup>. Хоч все-таки можна стверджувати, що найближчим «по духу», за складом характеру для П. Куліша із персонажів роману був Кирило Тур.

У кінці роману П. Куліш помітно відійшов від історичної лінії і намагався глибше зазирнути в людську душу. Стосовно цього Є. Нахлік у передмові до двотомного видання творів письменника 1989 року також висловив цікаву думку: «У цьому розумінні “Чорна рада” – роман не тільки історичний, а й, як це не парадоксально, трансцендентальний, позначений позаісторичним

<sup>61</sup> Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 173.

<sup>62</sup> Нахлік Є., *Пантелеймон Куліш: особистість, письменник, мислитель: у 2 т.*, Т. 2: Світогляд і творчість Пантелеймона Куліша, Київ: Український письменник, 2007, С. 117.

<sup>63</sup> Там само.



осмисленням людської екзистенції. Бо ж вустами “Божого Чоловіка” Куліш, по суті, знецінює історію, позбавляє її будь-якого значного сенсу. Історичне буття виявляється минушим, відносним, а отже, й неістотним, тоді, як абсолютним смислом наділяється сакральний час – вічність, Бог»<sup>64</sup>. Попри всі попередні авторитетні й хрестоматійні судження, із цим твердженням важко не погодитися. Твір настільки багатоплановий, що, незважаючи на численні дослідження, у ньому, в зв’язку із відкриттям нових методологій, проглядаються щоразу нові лакуни для відкриттів та наукових студій.

### Література:

1. *Архетип*, в: Словник іншомовних соціокультурних термінів, <http://slovopedia.org.ua/39/53392/260678.html>

2. Бахтин М., *Проблеми сентименталізму*, в: Бахтин М. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 5: Работы 1940-х – нач. 1960-х гг., под ред. С. Г. Бочарова, Л. А. Гогтишвили, Москва: Русские словари, 1997, 732 с.

3. Більченко Є., *Мотив чужого у формуванні етнокультурної ідентичності українців*, «Вісник Чернігівського державного пед. університету», Серія «Філософські науки», Вип. 75, Чернігів, 2010, С. 84-88.

4. Галич О., Назарець В., Васильєв В., *Теорія літератури*, Київ: Либідь, 2001, 488 с.

5. Гарасим Я., *Національна самобутність естетики українського пісенного фольклору*, Львів: НВФ «Українські технології», 2010; Чернігів, 2010, 376 с.

6. Зайцев М., *Особистісне буття в смислового полі європейської культури*, Київ: Видавництво НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2007, 202 с.

7. Івашків В., *Художня, літературознавча і фольклористична парадигма творчості Пантелеймона Куліша*, Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2009, 448 с.

8. Івашків В., *«Хутірська філософія» та її контекст*, «Літературознавство. Фольклористика. Культурологія: зб. наук. праць», Черкаси: Видавець Чабаненко Ю. А., 2013, С. 186-194.

<sup>64</sup> Нахлік Є., *Пантелеймон Куліш: особистість, письменник, мислитель: у 2 т.*, Т. 2: Світогляд і творчість Пантелеймона Куліша, Київ: Український письменник, 2007, С. 117.

9. Кирилук О., *Універсально-культурні структури міфологічних підвалин масової політичної свідомості*, в: Універсальні виміри культури, Одеса, 2000, С. 27-38.

10. Кримський С., *Архетипи української культури*, в: Кримський С., Під сигнатурою Софії, Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008, С. 301-319.

11. Кримський С., *Архетипи української ментальності*, в: Проблеми теорії ментальності, відп. ред. М. В. Попович, Київ: Наукова думка, 2006, С. 273-301.

12. Кримський С., *Дім – Поле – Храм*, в: Кримський С., Про софійність, правду, смисли людського буття: збірн. наук.-публ. і філос. статей, Київ: ІФНАНУ, 2010, С. 426-439.

13. Кримський С., *Запити філософських смислів*, Київ: Вид-во ПА-РАПАН, 2003, 240 с.

14. Кримський С., *Ментальні цінності в контексті виборчої кампанії*, Газета «День», 2004, 3 серпня, С. 1, 4.

15. Кримський С., *Софійні символи буття*, в: Кримський С., Під сигнатурою Софії, Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008, С. 21-29.

16. Куліш П., *Чорна рада. Хроніка 1663 року*, в: Куліш П., Твори: в 2 т., Т. 1., Київ: Наукова думка, 1984, С. 38-173.

17. Личковах В., *Філософія етнокультури як новітній напрям народознавства*, «Вісник Чернігівського державного університету. Другі Кулішеві читання з філософії етнокультури», Вип. 75, Серія «Філософські науки», Чернігів, 2010, С. 3-9.

18. *Літературознавча енциклопедія: у 2 т.*, Т. 1, автор-укл. Ю. І. Ковалів, Київ: ВЦ «Академія», 2007, 608 с.

19. Наливайко Д., *Літературна компаративістика вчора і сьогодні*, в: Сучасна літературна компаративістика: стратегії і методи: антологія, за заг. ред. Д. Наливайка, Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2009, С. 5-42.

20. Нахлік Є., *Пантелеймон Куліш: особистість, письменник, мислитель: у 2 т.*, Т. 2: Світогляд і творчість Пантелеймона Куліша, Київ: Український письменник, 2007, 462 с.

21. Нахлік Є., *Українська романтична проза 20–60-х років XIX ст.*, Київ: Наукова думка, 1988, 317 с.

22. Ременець О., *Взаємозв'язок цінностей та архетипів культури*, «Вісник Інституту розвитку дитини», <http://www.stationline.org.ua/pedagog/85/15378-vzayemozv-yazok-cinnostej-ta-arxetipiv-kulturi.html>

23. Северинова М., *Значення та роль архетипів у етнонаціональній культурі*, «Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв», 2013, № 2, С. 124-128, [http://nbuv.gov.ua/j-pdf/vdakkkm\\_2013\\_2\\_33.pdf](http://nbuv.gov.ua/j-pdf/vdakkkm_2013_2_33.pdf)

24. Семенюк Г., Гуляк А., Науменко Н., *Літературна майстерність письменника: підручник для студ. вищих навч. закладів*, Київ: КНУ ім. Тараса Шевченка, 2012, 367 с.

25. Сініцина А., *Історико-філософські ідеї українського романтизму (Пантелеймон Куліш, Микола Костомаров)*, Львів: ЛНБ ім. В. Стефаника НАН України, 2002, 160 с.

26. Шпенглер О., *Закат Європы: очерки морфологии мировой истории: в 2 т.*, Т. 2: Всемирно-исторические перспективы, Москва: Мысль, 1998, 606 с.

27. Шпенглер О., *Из раздела «Города и народы»*, <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/shpengler.html>

28. Юнг К., *Архетипи і колективне несвідоме*, пер. з нім. Катерина Котюк, наук. ред. укр. видання Олег Фешовець, Львів: Астролябія, 2013, 588 с.