

УДК 821.161.2-1Шевченко

Д. Боклах, здобувач
ДЗ "Луганський національний університет імені Тараса Шевченка", м. Старобільськ

ТОПОС ЄРУСАЛИМА У ПОЕМІ "МАРІЯ" Т. ШЕВЧЕНКА: ОСОБЛИВОСТІ САКРАЛІЗАЦІЇ ЕСХАТОЛОГІЧНОЇ ПРОСТОРОВОЇ МІФОЛОГЕМИ МІСТА

Зроблено спробу дослідити просторові координати топосу Єрусалима як універсуму буття на прикладі поеми "Марія" Т. Шевченка, представлено докладну інтерпретацію символів, атрибутики Єрусалима, деталізовано й інтерпретовано локуси міста як частини просторового континууму, з'ясовано, що топос Єрусалима постає сакральною просторовою міфологемою міста, яка має спектр розкриття завдяки улокуванню природних і цивілізаційних елементів міста.

Ключові слова: топос міста, локуси міста, просторова міфологема, сакральний топос, есхатологічна модель.

Сакральний простір міста – специфічна сфера буття міста як особливого простору, що не пов'язаний із секуляризованою сферою життя городян (сакральний простір якнайкраще репрезентований Афінами, Вавилоном, Києвом, Парижем, Петербургом, Римом та ін.). Специфіка сакрального простору полягає в особливій індивідуалізації письменниками простору міста як унікального макрокосму, де місто втілює святість. Поема Т. Шевченка "Марія" містить у собі особливий сакральний простір Єрусалима, що переростає у специфічну просторову міфологеми міста. Відтак дослідження топіки сакрального міста стає актуальною віхою в сучасному літературознавчому дискурсі на прикладі поеми Т. Шевченка "Марія" (1859).

Дослідження художніх особливостей поеми "Марія" присвячено роботи класиків філології: І. Огієнка, І. Франка, Г. Грабовича, М. Зерова, Є. Маланюка. Різнопланово поему досліджено в розвідках О. Бігун, О. Брайка, М. Гнатюка, І. Дзюби, Ю. Івакіна, Г. Ключека, Є. Нахліка, В. Пахаренка, В. Смілянської, Н. Чамати та ін.

Проблема дослідження топіки Єрусалима як просторового універсуму буття міста, що розкриває діапазон есхатологічної просторової міфологемі міста, у сучасному літературознавчому дискурсі малодосліджена, що й обґрунтовує відповідну наукову новизну нашої розвідки.

Метою статті є аналіз сакрального топосу Єрусалима як просторової міфологемі з детальним виокремленням просторових елементів (локусів) і їхньої інтерпретації. Зважаючи на мету розвідки, цілком закономірним виявляється вирішення взаємопов'язаних завдань: 1) теоретично означити термінологічний інструментарій дослідження; 2) з'ясувати літературно-художні особливості поеми "Марія" Т. Шевченка; 3) охарактеризувати загальне тло топосу Єрусалима як сакрального міста; 4) детально виділити і охарактеризувати просторові локуси як означники есхатологічної моделі відтворюваного топосу; 5) визначити специфіку улокування просторових елементів у тканині топосу; 6) з'ясувати художню своєрідність топосу Єрусалима, змодельованого письменником.

У сучасному літературознавстві великі одиниці художнього простору, описи місцевості називають топосами (грец. *topos* – місце, місцевість): топос Вербівки в "Миколі Джері" І. Нечуя-Левицького чи дороги в "Твоєї зорі" О. Гончара. Менші підрозділи топосів називають локусами (латин. *locus* – місце): локус кладовища ("Пригоди Тома Соєра" Марка Твена), локус собору в однойменному романі О. Гончара [12, с. 529]. Зауважимо, що топос Єрусалима відіграє стрижневу ідейно-сюжетну роль у поемі. Отже, Єрусалим – це атрибутивний топос міста, що має лінійну структуру локусів. Натомість міфологема міста – просторовий образ-архетип міста, що глибоко закорінений у сакральну і

профанну свідомість людини, оскільки місто стає центром генерації буттєвого досвіду поколінь, історії, маючи есхатологічний спектр розкриття. Однак якщо життя в світі для архаїчної людини мало релігійний сенс, то це результат специфічного відчуття того, що можна було б назвати "сакральним простором" [22, с. 42]. Явище набуття тим чи тим об'єктом чи елементами хронотопу ознак сакрального називають сакралізацією, а протилежне до нього – профанізацією чи де-сакралізацією [14, с. 11].

Есхатологія – сукупність релігійних уявлень про кінець світу, про кінцеву долю людства. Есхатологічний – уживається для вираження розчарування, недовіря, безнадійності [3, с. 357]. Як зазначає Ю. Лотман, "есхатологічні тексти слід вважати першим свідченням розкладання міфу і виробленням оповідного сюжету" [13, с. 283]. На думку Ю. Пихтіної, поняття "просторова міфологема" вживається тоді, коли характеризують образ, що зберіг з глибокої давнини своє константне архетипне значення [17, с. 27]. Просторова міфологема міста відображає різні архетипні моделі рецепції світу урбаністичної площини. Змістовна сторона "міфологемі" укладена в підсвідомому сприйнятті її архетипних властивостей, міфологічних алюзій і закріпленого культурно-літературною традицією комплексу значень. Сміслові й символічні навантаження міфологемі не декларуються в художньому тексті, а вимальовується на "фоновому" рівні, що аж ніяк не скасовує її важливу, якщо не основну роль у процесі інтерпретації тексту [11, с. 3].

У поемі "Марія" на матеріалі біблійної міфології осмислено найбільш універсальні, екзистенційні проблеми людського буття: духовності людини, сенсу її життя, який полягає в любові до людей, саможертвовному служінні всім гнобленим і стражденим [20, с. 79]. Для художньої історіософії Т. Шевченка, яка знаходить втілення в поемі, взагалі характерний антропоцентризм, що виявився не лише у сприйнятті історії та культури людства, світу з погляду людини, насамперед людини стражденої та гнобленої, а й в осудженні історії, розумінні колишніх подій і постатей як живих паралелей до сучасності, а отже, завжди актуальних і вічних [18, с. 196]. Зрештою, система гуманістичних цінностей, антропоцентризм, історіософія втілюються в семіотичі есхатологічного простору Єрусалима трагічно, але з відтінком однозначної перемоги правди.

За характером побуту, змістом щоденних понять, тривог і клопотів, психологією людських стосунків у поемі "Марія" відображено типове селянське життя, хоч європейського села як специфічного поселення в луді не було. Шевченків геній, на думку І. Дзюби, зміг так наочно "реконструювати" це життя, що, попри наближення його до стилю українського, воно сприймається як натуральне [6, с. 530]. Антропоцентризм значною мірою виражає загальноромантичні настрої

Т. Шевченка (духовномесіанська та есхатологічна забарвленість історіософського бачення української життєвості), але йде за межі власне романтизму – до бароково-кордоцентричних – екзистенційних – світоглядних обрівів [7, с. 1174].

Увесь антураж художнього світу "Марії" є біблійним. Для кожного християнина, який хоч найменшою мірою знайомий із біблійними сюжетами, цей світ упізнаваний. Т. Шевченко легко вводить читача в цей світ, окреслений географічно, кліматично, предметно-побутово [10, с. 385]. Тому на схему есхатологічної легенди про Месію "накладено побутове ототожнення літературного персонажа і людини, що призвело до можливості моделювання внутрішнього світу людини за зразком макрокосму" [13, с. 296].

Однак письменник не ставить собі за пряму мету відтворити сакральний простір Єрусалима, тому на початку поеми зазначає: "А я, незлобний, воспою, / Як процвітуть убогі села" [21, с. 311]. Однак "побутовий" рівень бачення великої події світової історії аж ніяк не є стилістичним чи концептуальним зниженням. Це те приземлення, яке дає правдиву силу духовній висоті життя святої родини [6, с. 530]. Географічно окреслений предметно-побутовий світ поеми – перший рівень візуалізації. Це – своєрідне тло, на якому відбуватимуться події. І, вдивляючись у персонажі, які зображені на тому тлі й у тому середовищі, спостерігаючи за "сценами" та "мізансценами", у яких вони діятимуть, за "невидимою мовою" їхніх почуттів, детальніше й яскравіше візуалізуємо у своїй свідомості той світ, відчуваємо свою майже фізичну присутність у тій іншій реальності, яка візьме нас у полон і впливатиме на нашу свідомість тонкою енергією естетично забарвлених, а тому й ошляхетнючих душу смислів [9, с. 211].

Згадка про Єрусалим на початку поеми має провіщення міста-фатуму, де вже було розп'ято "провозвістителя Месії", а вже згодом у натовпі, Єрусалим – місто злого передчуття загрози [1, с. 11]. У творі натрапляємо на локуси-увиразники подій: природні локуси (гора Сіон, Єлеон, Голгофа), природні локуси, що мають національний відтінок (яр, криниця), соціальні локуси (синагога, ярмарок). Таким чином, у поемі створюється особливий художній світ-простір міста Єрусалим. На думку Г. Ключека, один із критеріїв художності літературного твору виявляється в його здатності втягувати читача у свій художній світ, заряджати його своєю атмосферою, смислами, емоціями та настроями, що цю атмосферу створюють [10, с. 384]. Навзагал, таку атмосферу покликано створювати просторові елементи – локуси як місця-психологеми.

Як відомо, Єрусалим розташований на гірській місцевості. На думку Ю. Лотмана, концентричне розташування міста в семіотичному просторі, зазвичай, пов'язане з образом міста на горі (або на горах). Таке місто виступає посередником між землею й небом, навколо нього концентруються міфи генетичного плану – це "вічне місто" [13, с. 321]. Таким чином, Єрусалим є концентричним містом, навколо якого збирається генезис християнського розуміння діянь Месії, а отже, і християнської міфології. Тому й навколо такого концентричного міста будуть зосереджуватися есхатологічні міфи. Як стверджує М. Бердяєв, розрізняють дві есхатологічні перспективи: індивідуально-особисту й універсально-історичну [2, с. 277]. Так, у поемі "Марія" індивідуально-особиста перспектива актуалізується із діями й постаттю Месії, а універсально-історична – репрезентована кризь тло розкриття просторової міфологеми Єрусалима.

Події у творі розгортаються через топографічну вісь Назарет – Віфлеєм – Єрусалим. Окрім топосу Єрусалима, топос Віфлеєма виступає згадкою про народження Месії, і цю згадку береже в художній версії локус майдану міста: " – Пророчество Ієремія, / Ісаїя збулось! збулось! / У нас, у пастирей, Месія / Родився вчора!" [21, с. 319]. Отже, Віфлеєм – перше місто, де почуто голос правди й народження Месії як духовного рятівника людства, а Єрусалим стає топосом розгортання життя Месії і продовження його діяльності. Як стверджує О. Бігун, аби "увиразнити есхатологічну модель, поет проводить символічний маршрут: Назарет – Єрусалим. Назарет у цій послідовності слугує образом дитинства людства, оскільки саме там зростав історичний Ісус Христос" [1, с. 10].

Ще на початку твору з'являється локус гори Єрусалима Сіон, що має сакральньо-містичний сенс: "О старче праведний, багатий! / Не од Сіона благодать, / А з тихої твоєї хати / Нам возвістилася" [21, с. 316]. Назва гори Сіон у Єрусалимі стала біблійним символом найвищої "святині духу", яка має принести спасіння всім вірянам [Там само, с. 724]. Містичний сенс гірської вершини Сіона також обумовлюється тим фактом, що це та точка взаємодії між небом і землею або центром, через яку проходить світова вісь [8, с. 120]. Гора символізує зв'язок із небом. На небо переноситься сублімоване чуттєве земне царство, на нього – наші обмежені соціальні категорії [2, с. 279].

Єрусалим як есхатологічний модус переслідує Месію ще від народження й аж до скінчення хресного шляху: "Через час / Чи через два прийшов указ / І легіон з Єрусалима, / Од того Ірода. Незримо / Й нечуте сталося тойді" [21, с. 320]; "... пішов / В Єрусалим на слово нове... / ...Розп'яли!" [Там само, с.327]. Єрусалим стає містом, де сходиться весь спектр життєвої інформації, яка має есхатологічне забарвлення: "В Єрусалимі говорили / Тихенько люде, що стяли / У городі Тиверіаді / Чи то якогось розп'яли / Провозвістителя Месії" [Там само, с.317]. Єрусалим – місто, що генерує і зосереджує всі події в одній великій просторовій площині – есхатологічній міфологеми.

Особлива роль Єрусалима в історії людської цивілізації, бо місто поєднує різні моделі світу – профанний (нютонівський) і сакральний (аксіологізований). А тому в синкретичній свідомості однієї й тієї самої людини ці простори поєднують різні "картини світу" [5, с. 129]. Відтак герої поеми живуть на перехресті двох світів – сакрального та профанного. Скажімо, профанний світ зображено в побутових подробицях ярмарку: "Та взявши відер, кандійок, / І батько, й мати, і воно / Пішли на ярмарок у самий / Самісінський Єрусалим" [21, с. 325]. М. Еліаде зазначає, що в культурному універсумі "є сакральний і, тим самим, важливий і значний простір; і є інші простори, які не є сакральними і тому не мають певної структури, форми або значення" [22, с. 42]. Сакральний простір семантично ширший у художньому тексті поеми, ніж профанний. Уявлення про сакральний простір містять найважливіші характеристики суцього: онтологічно він відмінний від звичайного буття і належить до вищого рівня реальності; гносеологічно – укладає істинне знання, у суті своїй незбагненний; феноменологічно сакральний простір – дивний, вражаючий; аксіологічно – абсолютний, імперативний, глибоко шанований [15, с. 482].

Сцена пошуку Марією Месії-дитини, яка відповідає біблійній легенді, стверджує те, що Месія покликаний нести людству Слово правди, і тому не випадково, що ця подія відбувається в локусі Єрусалима – храмі: "Де ділося. У синагогу / Зайшла благать благого Бога, / Щоб

син її найшовсь. Аж глядь, / Межи раввінами дитина, / Її хлоп'яточко, сидить / І навчає, неповинне, / Як в світі жить, людей любить, / За правду стать! за правду згинуть! / Без правди горе! – Горе вам, / Учителі-архієреї!" [21, с. 325]. Синагога – земний храм, що сприймається як образ храму небесного [8, с. 458]. Варто зазначити, що в устах Месії знаходить вияв категорія правди в есхатологічному світі міста. Душа Месії сакралізована в силу свого ества, наближеного до Бога як перша сутність [15, с. 405]. Натомість есхатологічне почуття у Месії є почуття того, що відбувається перевтілення світу [2, с. 281]. Тому, на думку О. Бігун, "Єрусалим виступає як символ духовної зрілості того ж людства, де заради любові Сином Божим долається смерть, дарується "життя вічне", проповідуються новозавітні заповіді "братолюбія" та "єдиномислия" [1, с. 10].

Ритуальна орієнтація і створення сакрального простору має космогонічний сенс [22, с. 43]. Адже Месія тримає зв'язок із космосом-універсумом – Богом, тому побутові дрібниці не входять до сфери його уваги: "На матір навіть не погляне / Та аж заплаче, дивлячись / На іудейську столицю / Ї вона заплаче, ідучи / У яр по воду до криниці, / Тихесенько. І принесе..." [21, с. 326]. Сакральний зміст людської практики і її плідність є з'єднанням вольових і розумних зусиль Бога й людини, зустріч двох воль – волі Бога й волі людини [15, с. 322]. Натомість природні локуси яру, криниці надають відтінок оживленості міського простору й водночас стають атрибутами національного українського пейзажного світу.

Месія стає духовним наставником і для дітей, бо, за його словами, саме дітям належить Царство Небесне. Священна гора Єлеон (розташована на північному сході міста) – символ миру, що пов'язує концепцію масивності як вираження буття з ідеєю вертикалі, що символізує духовну висоту [8, с. 120], адже тут воедино сходяться начала неба і землі: "Аж ось і дівтора біжить / Із города. Його любили / Святис діточки. Слідком / За ним по улиця[х] ходили, / А іноді й на Єлеон / До його бігали малі!" [21, с. 327].

Есхатологічний момент миттєвого й остаточного вирішення всіх трагічних протиріч у житті не привноситься в це життя ззовні з області ідей, а перебуває в його власній товщі [13, с. 293]. Ця товща і є той звичайний буденний побутовий рівень життя, але він може принести і справдити лихе очікування: "Надів бурнус. І веселенький / З своїми дітками пішов / В Єрусалим на слово нове./ Поніс лукавим правди слово! / Не вняли слову! Розп'яли!" [21, с. 327]. Поняття кінця хресного шляху Месії в цьому випадку набуває есхатологічного відтінку, що збігається з уявленнями про кінець часу (тобто земного світу) [13, с. 398], тому есхатологічні тексти оповідають про загибель усього найціннішого й мають на увазі те, що сам факт загибелі стверджує цінність явища [Там само, с. 428].

Шевченків текст є одним із проявів множинності художніх кодів [9, с. 113]. Топос Єрусалима окреслений завдяки побудові детального простору міста, що має улокування життя городян та хресного шляху Месії. Г. Клочек зазначає, що в поемі "Марія" біблійні місцевості чітко впізнавані, наділені високою семіотичністю, тому й породжують інформаційно насичені зорові уявлення [Там само, с. 208]. Локус синагоги презентує початок місіонерської діяльності Месії серед іудейського народу. Але й особливого значення набувають локуси місцевостей і передмість Єрусалима – гори Сіон, Єлеон, Голгофи.

Образ матері Марії є наскрізним у просторі Єрусалима: "Святая Мати всюди йшла, / Його слова, його

діла – / Все чула, й бачила, і мліла, / І мовчки трепетно раділа, / На Сина дивлячись. А він / Сидить, було, на Єлеоні, / Одпочива. Єрусалим / Розкинувсь гордо перед ним, / Сіє в золотім вісоні / Ізраїльський архієрей!" [21, с. 326]. Єлеон – назва гори на схід від Єрусалима, з якої відкривається гарний краєвид на місто [Там само, с. 725]. Локус гори Єлеон стає неповторним місцем концептуалізації духовного пошуку Месії. Гора, пагорб і гірська вершина пов'язані з ідеєю медитації, духовної еволюції і співтовариством блаженних [8, с. 122]. Топос міста у творі персоніфікується до рис живої істоти: "Єрусалим / Розкинувсь гордо перед ним" [21, с. 326]. Локусу місця страти на Голгофі (знаходилася на північному заході за міською брамою) передує вжитий у тексті однойменний топонім гори, що представлений як лише очікування Марії невідвратною страти Месії: "...Пішла тинятись попідтинню, / Аж поки, поки не дійшла / Аж до Голгофи" [Там само, с. 326], у той час як сам окремо локус місця страти не має конкретної деталізації, бо він для реципієнта існує метафізично, і ми його відчуваємо візуально в передчутті трагічних подій. Це можна назвати свого роду випередженням часово-просторових подій, адже просторова міфологема стає еквівалентом часового проміжку, об'єктивуючи і прискорюючи життєвий шлях людини [16, с. 259].

Топос Єрусалима складається з цілісної семіотичної системи знаків загальновідомого міського ландшафту, а також із суб'єктивно відтвореного авторського конструкту, що несе предметну організацію локусів, презентуючи культурно-історичний палімпсест із елементами сакралізації та есхатології. Єрусалим – це духовний небесний град. Обгороджене місто також є образом "духовного центру" [8, с. 125]. Локуси Єрусалима не несуть чіткого характеру впізнаваності конкретних місцевостей (яр, вулиця, ярмарок та інше), а радше виступають тлом дії, у якому розгортається драматична доля Месії. Топос Єрусалима, попри есхатологічну міфологему рецепції, позбавлений негативного зображення, але не позбавлений катастрофічних очікувань. Місто, просякнуте катастрофічними очікуваннями та песимістичними настроями, стає простором, у якому на мить руйнуються онтологічні основи буття [4, с. 138], створюючи есхатологічну міфологему. Як стверджує А. Кузнецова, "на відміну від "міфологічного образу", міфологема має ознаки амбівалентності і синкретичності (єдність зовнішньої форми та внутрішнього міфологічного підтексту)" [11, с. 3]. Зовнішня форма – це предметно-атрибутивний світ міста, а внутрішня – мешканці та їхнє духовно-ціннісне буття. На думку Т. Возняка, "Єрусалим вибудовувався по елементах, по каменю, спочатку як сакральне місце, як певне місце безпеки, достатку та істинного служіння, тобто згоди з Богом" [5, с. 139]. Тому ландшафт Єрусалима є сакральним від початку до кінця. Оскільки сакральне – це те, що характеризує церковні таїнства, предмети релігійного поклоніння, речі, які стосуються до релігійного культу, усе, що, згідно з ученням церкви, наділене Божою благодаттю. В історичному контексті, у процесі переходу від "релігії закону" до "релігії спасіння" сакральне інтерпретується як "святиє", набуваючи чітких етичних характеристик [19, с. 562]. Сакральним постає і сам тоpos Єрусалима, бо концентрує місіонерську діяльність Ісуса Христа як неповторну діяльність донесення людству Слова Божого.

Отже, просторова міфологема Єрусалима – тоpos, що сягає глибин давньої історії і має палімпсестове нашарування буттєво-християнського часу, що просякнутий одночасно сакральним і профанним простором. Єрусалим – це тоpos есхатологічної моделі буття хрис-

тиян і буття Месії, який стає містом буттєвої еволюції людей і Месії одночасно. Топос Єрусалима втілює життєвий шлях Месії від його народження й до самої смерті. Таким чином, місто ніби переслідує хресний шлях героя. Топос міста утворює сакральний хронотоп подій, де час іде динамічно разом із лінійним просторовим континуумом подій. Перспективи наших подальших розвідок полягатимуть у дослідженні поетичного топосу міста творів Т. Шевченка.

Список використаних джерел

1. Бігун О. Міфологема Єрусалима в поезії Т. Шевченка / О. Бігун // Вісн. Київ. ун-ту імені Тараса Шевченка. Літературознавство, мовознавство, фольклористика. – 2013. – Вип. 24. – С. 8–12.
2. Бердяев Н. Царство Духа и царство Кесаря / Н. Бердяев. – М. : Республика, 1995.
3. Великий тлумачний словник сучасної української мови. – К. : Ірпінь: ВТФ "Перун", 2005.
4. Вихор І. Дискурс міста в українській поезії кінця XIX – першої половини XX століття : дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.01.06 / І. В. Вихор; ТНПУ ім. В. Гнатюка. – Тернопіль, 2011.
5. Возняк Т. Феномен міста / Т. Возняк. – Л. : Бібліотека журналу "І", 2009.
6. Дзюба І. Тарас Шевченко. Життя і творчість / І. Дзюба. – К. : Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008.
7. Історія філософії. Словник ; за заг. ред. В. І. Ярошовця. – К. : Знання України, 2006.
8. Кирло Х. Словарь символов. 1000 статей о важнейших понятиях религии, литературы, архитектуры, истории / Х. Кирло. – М. : ЗАО Центрполиграф, 2010.
9. Ключек Г. Поетика візуальності Тараса Шевченка: монографія / Г. Ключек. – К. : Академвидав, 2013.
10. Ключек Г. Д. Шевченкове Слово: спроби наближення / Г. Д. Ключек. – Кіровоград : Імекс-ЛТД, 2014.

11. Кузнецова А. И. Пространственные мифологеми в творчестве У. Голдинга : автореф. дис. на соиск. ученой. степ. канд. филол. наук: спец. 10.01.03 "Литература народов стран зарубежья (английская литература)" / А. И. Кузнецова; Московский педагогический государственный университет. – М., 2004.

12. Літературознавчий словник-довідник ; за ред. Р. Т. Гром'яка, Ю. І. Коваліва, В. І. Теремка. – К.: ВЦ "Академія", 2007.

13. Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : "Искусство-СПБ", 2000.

14. Набитович І. Й. Категорія *sacrum* у художній прозі XX–XXI століть : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра філол. наук: 10.01.06 "Теорія літератури" / І. Й. Набитович; Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Л., 2009.

15. Новая философская энциклопедия : В 4 т. / Ин-т философии РАН. – М. : Мысль, 2010. – Т. 3.

16. Пінчук Т. С. Міфопоетичні доміанти в творчості В. Симоненка / Т. С. Пінчук, Л. Ю. Тарарива // Вісн. Луган. ун-ту імені Тараса Шевченка. – 2013. – № 22. – С. 257–265.

17. Пыхтина Ю. Г. Функционально-семантическая типология пространственных образов и моделей в русской литературе XIX – нач. XXI вв. : дисс. на соиск. ученой степ. докт. филол. наук: спец. 10.01.01, 10.01.08 / Ю. Г. Пыхтина; Российский университет дружбы народов. – М., 2014.

18. Смілянська В. Л. Структура і смисл: Спроба наукової інтерпретації поетичних текстів Тараса Шевченка : монографія / В. Л. Смілянська, Н. П. Чамата. – К. : Вища школа, 2000.

19. Філософський енциклопедичний словник. – К. : НАН України; Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди ; Абрис, 2002.

20. Шевченківська енциклопедія : в 6 т.. – К. : НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка, 2013.

21. Шевченко Т. Г. Повне зібрання творів : у 6 т. / Т. Шевченко. – К. : Наук. думка, 2003. – Т. 2.

22. Элиаде М. Окультизм, колдовство и моды в культуре / М. Элиаде. – К. : "София" ; М. : ИД "Гелиос", 2002.

Надійшла до редколегії 16.01.2018

D. Boklakh, Postgraduate Student
State Institution "Luhansk Taras Shevchenko National University", Starobilsk

THE TOPOS OF JERUSALEM IN THE POEM "MARIA" BY T. SHEVCHENKO: PECULIARITIES OF SACRALIZATION OF THE CITY'S ESCHATOLOGICAL SPACE MYTHOLOGEME

The article investigates spatial coordinates of the topos of Jerusalem as the universum of being on the example of the poem "Maria" by T. Shevchenko. The article presents a detailed interpretation of symbols and attributes of Jerusalem. Locuses of the city are specified and interpreted as a part of the spatial continuum of the city. The article explains that the topos of Jerusalem is a sacred spatial mythologeme of the city, which has a wide range of disclosure due to the location of natural and civilizational elements of the city.

Key words: city topos, city locuses, spatial mythologeme, sacred topos, eschatological model.

Д. Боклах, соискатель
ГУ "Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко", г. Старобельск

ТОПОС ИЕРУСАЛИМА В ПОЭМЕ "МАРИЯ" Т. ШЕВЧЕНКО: ОСОБЕННОСТИ САКРАЛИЗАЦИИ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОСТРАНСТВЕННОЙ МИФОЛОГЕМЫ ГОРОДА

Предпринята попытка исследовать пространственные координаты топоса Иерусалима как универсума бытия на примере поэмы "Мария" Т. Шевченко, представлена подробная интерпретация символов, атрибуты Иерусалима, детализированы и интерпретированы локусы города как части пространственного континуума города, установлено, что топос Иерусалима становится сакральной пространственной мифологемой города, которая имеет спектр раскрытия благодаря компонованию природных и цивилизационных элементов города.

Ключевые слова: топос города, локусы города, пространственная мифологема, сакральный топос, эсхатологическая модель.