

Ищенко Є.О. (Київ, Україна)

Формування і структурування екзистенціалістських переконань В.Стуса

У статті йдеться про шлях В.Стуса до створення власного варіанту екзистенціалізму, в який поет вклав особисто пережитий досвід існування в ситуації абсурду та своє розуміння онтологічних проблем

Ключові слова: світ абсурду, Буття, інша реальність, сенс життя. Бунт, внутрішнє переживання, містика.

В статье рассматривается путь В.Стуса к построению собственного варианта экзистенциализма, в который поэт вложил лично пережитый опыт существования в ситуации абсурда и своё понимание онтологических проблем.

Ключевые слова: мир абсурда, Бытие, другая реальность, смысл жизни, Бунт, внутреннее переживание, мистика.

The article focuses on the way of Stus to the building of own version of existentialism.

Key words: absurd universe, Existence, another reality, sense of life, revolt, inner experience, mysticism.

Уже в перших поетичних рукописних збірках ("Зимові дерева", "Веселий цвинтар", "Час творчості") В.Стус виступив як поет "з яскраво вираженим екзистенційним світобаченням" [11, 1].

Для філософії екзистенціалізму визначальним положенням вважають аналіз конкретного буття особистості, яка перебуває у постійному становленні. Передумовою такого розуміння є припущення, що концепт екзистенції передує есенції, тобто передумовам онтологічної сутності. Важливий момент екзистенціалізму полягає у невизнанні причинно-наслідкових зв'язків людського існування, в обстоюванні справжньої людини, яка не вдається до зовнішніх виправдань своїх вчинків, тому буття її розгортається як низка необмежених і непередбачених актів свідомості, в усвідомленні того, що в людському світі немає однієї істини як знання в останній інстанції, що така істина відома тільки Богові [1, 58].

Існує два різновиди екзистенціалізму – релігійний, представлений вченням С. К'єркегора, М.Бердяєва, К.Ясперса, Г.Марселя, М.Гайдеггера, К.Мерло-Понті та ін., й атеїстичний, прихильниками якого були А.Камю, Ж.-П.Сартр. В.Стус дотримувався першого варіанта у пошуках справжнього існування, еволюціонувавши у світогляді і в творчості від естетичного рівня до етичного і релігійного, знайшовши себе в екзистенціальній категорії страждання, у духовному подвижництві, що відповідає долі Ісуса Христа, хоч ніколи не виявляв прихильності до жодної конфесії. Очевидно, в цьому він був близьким до Г.Сковороди.

В.Стуса цікавили проблеми співвіднесення мікрокосму і макрокосму, зокрема через обґрунтоване С. К'єркегором поняття триступеневе "між-

буття" (естетичне, етичне, релігійне) як середню ланку людського існування, сповненого важких випробувань і страждань у світі абсурду.

Поет, обравши собі шлях духовного пізнання у "межовій ситуації", зваявився "повторити" містерію Ісуса Христа, осягнути метафізичне потягання від божественної сутності. Небезпідставно В.Стус, переборюючи в собі власне "самопочезання", "самопроминання", зізнавався: "В мені уже народжується Бог", тобто знаходив чисту інтенційність, вихід за межі трансцендентування, як трактував свідомість Е.Гуссерль, вбачаючи у ній новий вимір. Саме так відкривається "трансцендентна, позачасова істина, не орієнтована на часову вісь" [2, 124].

Особливо імпонувала В.Стусу теорія "буття в ситуації" Г.Марселя, протиставлення самоцінної особистості людині з натовпу, обстоювання принципів самотворення індивіда на противагу "змертвілому світу" цивілізації, яка виражає відчай і страх, втрату мети існування. Важливим в екзистенціалістському розумінні було його тлумачення несправжнього життя конкретних людей, зокрема людського "я", зосередженого на виявленні у середині себе принципів онтологічного змісту як підстави пошуків трансцендентного: "Моє буття – моя власна таємниця, яка охоплює мене цілком і повністю" [3, 129]. Ідеться також про варіант персоналізму, коли "я" трактують у значенні постаті й особистості, "центр мисленнєвого простору, ніби структурованого концентричними колами, з периферійними зонами поменшуваної участі й інтересу" [2, 101].

М.Коцюбинська розглядає світоглядну позицію В.Стуса, базовану на філософії екзистенціалізму в аспекті "філософії життя" [4, 101], зумовленої своїм виникненням кризою механістичної практики і раціоналістського мислення другої половини XIX ст., усвідомленням обмеженості логоцентричних систем, що претендували на абсолютне знання, ігнорували ірраціональними явищами, духовними цінностями, тобто повноцінним різногранним життям. Актуальними стали вчення про життєвий порив А.Бергсона, подолання світової волі А.Шопенгауера, "наук про дух" В.Дільтея, волі до влади Ф.Ніцше тощо, які розкрили перспективу гуманітарного знання, інтуїтивних принципів історичного мислення, невичерпного в онтологічному, гносеологічному, аксіологічному аспектах. Пізнання дійсності спиралося на безпосереднє, специфічне вчування, супроводжувалося інтелектуальним пафосом, спонукало до розширення людського "я" до світових масштабів [5, 533]. Концепція екзистенціалізму неможлива поза "філософією життя".

В.Стусу був відомий й атеїстичний екзистенціалізм Ж.-П.Сартра, але невизнання Бога український поет не сприймав, як і матеріалістичне трактування екзистенції. Його цікавила доля приреченого на свободу індивіда, дії якого спрямовані на заперечення абсурду буття, на визнання свободи іншого поряд зі своєю, а також індетермінована проблема вибору, адже екзистенціалізм

пропонує людині відкидати звабливості світу, відстоювати право на іманентний вибір. Близьким В.Стусу було бунтарство А.Камю, яке вимагало аскези, ригоризму і нонконформізму, заперечення будь-яких форм рабства та ідеологій, які гноблять індивіда, будь-яких соціальних утопій чи технократичних ілюзій ("Людина-бунтар"). Визнаючи вічні цінності, вбачаючи в постаті Ісуса Христа не Сина Божого, а неординарну особистість, французький письменник і філософ вважав, що людство єднає реальне страждання, яке породжує бунт, солідарність і свободу. Не всі екзистенціалістські положення А.Камю були сприйнятні В.Стусу, зокрема, він не міг поділяти виправдання самогубства та вбивства ("Міф про Сізіфа"), "профанного" трактування Ісуса Христа, обстоювання конфесії, наприклад, католицької тощо.

На жаль, поет не міг безпосередньо читати праці європейських філософів, знайомився з їхніми роботами через цитати "завдяки "вилушуванню" зерен смислу з огульної критики екзистенціалістів марксистськими філософами" [6, 7], таким чином формуючи для себе екзистенціалістську модель життя на основі усвідомлення дихотомії раціонального й ірраціонального в людській поведінці, амбівалентності душі, відчуженості, прагнення свободи, розуміння абсурду буття. Так у листі до дружини від 5 липня 1976 р. поет аналізував концепцію Франкфуртської школи, зокрема, положення М.Гайдеггера, Т.Адорно, Ю.Габерманса, Е.Фромма, зізнавався, що "окремі цитатії прокривають двері – і заради цих окремішностей і була прочитана книжка" [6, 57].

Як зазначив Д.Стус на підставі аналізу батькових міркувань, таке фрагментарне прочитання ще "не давало можливості скласти чітке уявлення про екзистенціалізм як філософський напрям. Але, натомість, дозволяло кожному зацікавленому на свій розсуд доповнювати доктрину індивідуально близькими уявленнями про те, якою вона мала б бути" [6, 7]. Спогади Д.Стуса, епістолярна спадщина його батька підтвердили згодом Ю.Шевельова про екзистенційні збіги з писаннями М.Гайдеггера, Ж.-П.Сартра, "найближчого" поетові Г.Марселя. Цілком очевидно, В.Стус створив власний варіант екзистенціалізму, вкладаючи в нього особисто пережитий досвід існування в ситуації абсурду та своє розуміння онтологічних проблем. Варте уваги спостереження І.Дзюби, який небезпідставно підкреслював, що "філософи екзистенціалізму, які не раз звертаються до поезії для підтвердження своїх поглядів, знайшли б найбагатший матеріал у творчості Стуса" [7, 15]. Однак екзистенційний концепт, найповніше розкритий у віршах поета, не замикався на суб'єктивних судженнях про екзистенціали, мав об'єктивний сенс тексту.

Свого часу Н.Абаньяно ("Вступ до екзистенціалізму") відзначив, що людина повинна знайти в собі, у природі власного існування причину і силу самореалізації. Для В.Стуса цей пошук почався з роздумів про багатоваріантність

шляхів, що постають перед самосвідомою особистістю, яка мусить вибрати іманентний шлях, відповідний її поклику серця, здібностям чи таланту:

Комбінацій замало,
Та спробуй второпати,
Що й до чого.
Зубами рвемо власне серце... [8, 52].

Людина, на думку Н.Абаньяно, здатна відшукати сили для порушення і розв'язання проблем власної екзистенції лише за умови досягнення істинності і справжності таких проблем. Для цього вона повинна відчувати себе причетною до Буття в цілому. За словами М.Гайдеггера, "ми ніколи не зрозуміємо речей, якщо завчасно не перейняті тим, що вони здатні охопити" [9, 331-332]. Отже, йдеться про усвідомлення онтологічної данності, що було актуальним для В.Стуса. Разом із тим, як відзначив В.Губін, "у Буття можна "потрапити" лише самому" [10, 14], тому від кожного залежить або знайти себе і своє місце під сонцем, або жити чужим життям, повторюючи те, що вже багато разів було і ще багато разів буде. Коли М.Гайдеггер парадоксально висловився, що за людину ніхто померати не буде, то це означає, що і жити за неї ніхто не зможе. Ідеться про екзистенційну самоідентичність, в якій слід кожному відбутися. В.Стус вже у ранніх збірках визначає її як головну мету духовного самоствердження, не зважаючи на постійні перешкоди, бо

Найстрашніше –
Вже й не проговпитись
До власного ества [8, 52]

Ліричний герой, близький до свого автора, з великою гіркотою усвідомлює свою зайвість у часопросторі абсурду, в якому гуманістичні цінності підмінені антицінностями: "у тридцять літ ти тільки народився, аби збагнути: мертвий ти еси у мертвм світі" [8, 173]. Навколишнє життя В.Стус порівнював з погаслим вогнищем, тобто із втратою визначальних онтологічних основ ("сидимо біля погаслого вогнища" [8, 181]), тому спротив руйнівним силам для внутрішньо багатой душі виливається у виокремлення свідомості поета із загальних, штучно насаджених орієнтирів радянського зразка, характеризує основний стрижень Стусового розуміння Буття крізь призму інтровертивного прислухання до душевних порухів, відповідного сковородинському тлумаченню макрокосму, тісно поєданого з макрокосмом. Тому самозаглиблення і "самособоюнаповнення" стають основою життєвих і творчих, екзистенційних пошуків В.Стуса. Через медитативне споглядання себе у навколишньому світі він прагне розкрити процеси, що відбуваються в його свідомості, формують його світовідчуття, екзистенційну концептосферу.

Світ і ліричне "я" у ліриці поета трактують як дві сутності, що не обов'язково існують одна в одній, можуть існувати в позачасовості й позাপросторовості, коли світ постає ворожою силою, яка поглинає ліричного суб'єкта, протистоїть його "я", втілює в собі або божевілля, не підвладне

законам, або благословення, що "карає, мучить, але очищує", тому, робить висновок О.Росінська, "немає чіткої межі між реальністю, що сприймається людиною в її земному існуванні, позажиттєвою реальністю, реальністю, в якій живе ліричний суб'єкт і, зрештою, надреальністю" [11, 13].

Тюремний простір, відірваність від "справжнього" зовнішнього життя стали причиною посилення трагічності світосприйняття поета, одночасно інтенсифікували внутрішні психічні процеси, які сприяли виходу В.Стуса на новий рівень пізнання, поступового наближення до божественної істини, антитетичної рабському животінню. У листі до сина від 20.05.1981р. поет писав: "Не знаю, як буде мені, бо не пишеться, бо задушений сірістю, одноманітністю, не-самотністю" [6, 175]. Отже, В.Стус, охоплений інтровертивною енергією, прагнув самотності, аби, занурившись у глибини метафізичного мікрокосму, з'єднатися з макрокосмом. Бути наодинці з собою означало для поета виокремити внутрішнє ество з-поза знедуховленого животіння для виявлення через надривну метафору власної справжньої ідентичності:

пускай на воду зламане весло,
і стань – уже безпам'ятний – собою [8, 57].

Відстороненість від світу, "зовнішнє" обмеження тюремними мурами примусили письменника, який усвідомлював небезпеку дезорієнтованості в часі і просторі, обмеженому тюремними реаліями, знаходити у них свій непростий шлях екзистенційних випробувань на хисткому шляху вимушеного існування:

Ось ти є, непевносте.
Оце ти й є, дорого... [8, 57]

Практично вся тюремна лірика В.Стуса концентрувала пасіонарну свідомість в екстремальних ситуаціях. Його "Палімпсести", якщо можна так сказати, містили "чисті" враження, взяті із власних загострених переживань на межі абсурдного і духовного світів. Поет – а ргіогі великий віталіст знав ціну повнокровного життя ("Як добре сіялись під небом"), якого не здатна відібрати навіть репресивна система, але не абсолютизував його, вбачав у ньому зміст лише через творчу самореалізацію особистості тут-і-зараз, поза людськими слабкостями, в ситуації постійної мобільності, готовності креативного самоствердження всупереч найабсурднішим перешкодам – іншого критерію не існує:

І вже нема ні щастя, ні біди,
а тільки лег, що зветься творчим трудом,
а тільки клич: живи, але не жди [8, 125].

Варто наголосити, що пошуки екзистенційного сенсу життя В.Стус почав із сумнівів у душі А.Камю, схилившись до бунту проти абсурду буття, з усвідомлення необхідності подолати смугу між-буття як перехідного етапу між профаним і сакральним світами, в якому О.Росінська вбачає код двійки, що в ліриці поета презентує бінарність світобудови, наявність напружених протилежностей і протистоянь, а головне – "сприймання часопросторових характеристик перебування екзистенційного суб'єкта в світі як у міжчасі й позাপросторі",

повертаючи його самоті, самотності, тобто до символіки одиниці [11, 10].

Максимальної гостроти ця вимушена роздвоєність психіки набуває у "Палімпсестах". Ліричний герой збірки має сильний вольовий характер. Але, часто потрапляючи у глухі кути суворих випробувань, свідомо не уникаючи їх, він, наділений людськими якостями, полишений віч-на-віч із власним сумлінням, іноді проймається настроями непевності і вагання: "Пощо мені життя суремного тривога, як більше опертя не виблагати в Бога?" Аналогічні думки часто тривожили поета ("ти мене даремно, нене, в світ неправди привела" [8, 30] або "краще померти, бо, мабуть, нічого більше не буде"), засвідчуючи, що він був звичайною людиною з притаманними їй слабостями, які вмів, на відміну від інших, вчасно приборкувати.

На певний час В.Стус відчув зайвість добра у цьому хижому світі, тому самозізнавався: "Як страшно відкриватися доброму. Як страшно зізнаватися, що людина іще не вмерла в нас" [8, 177]. У той же час його, морального максималіста, занепокоєного розпадом етичних цінностей, вражала тонка межа, що переходить у принадне зло, міняючи місцями семантику добротворчого і демонічного, позбавляє особистість власної ідентичності, про що іронічно пише поет:

Як вабить зло... Як вабить гріх – піти
світ заочі, повіятися з вітром
і власної подобі утекти... [8, 177]

У В.Стуса, як і у Ф.Достоевського, життєві прагнення особистості керовані наявністю у неї доброї і злої волі – двозначної єдності, притаманної всьому, що робить людина. Таким чином, поет визначає людську природу як боротьбу між схильністю до зла, з одного боку, і схильністю до добра, з іншого. На жаль, радянська людина не мала права вибору. Поет констатував, що вона в тоталітарній державі втрачає свою родову суть, своє неповторне індивідуальне начало, перетворюється на дволику істоту з гіперболізованим інстинктом страху і ненависті до інакомислення, на механічний гвинтик і коліщатко деперсоналізованого соціуму, в якому зло виконує домінуючу роль, перемагаючи добро.

Віра у вище призначення людини допомогли В.Стусу подолати в собі тимчасові сумніви і відсутність сенсу, які зароджуються тоді, коли людина відокремлена від повноти реальності, їй не вистачає універсальної співучасті, її індивідуальне існування ізольоване, тому вона відсторонена від того, чим вона є насправді. Подібна ситуація склалася на певний проміжок часу і з В.Стусом:

Весь обшир мій – чотири на чотири.
Куди не глянь – то мур, куток і ріг.
Всю душу з'їв цей шлак лілово – сірий,
Це плетиво заламаних доріг [8, 82].

Понижений життєвий простір викликає асоціації з розбитою дорогою, яка нікуди не веде, тому загрожує безвихідним фаталізмом ліричному героєві, що увібрив у себе риси покоління середини ХХ ст., понівеченого неосталінізмом: "Хоч покоти м'ячем по цій дорозі, там горе в борозні

леміш лишило, і ніяк утекти її, проклятої" [8, 54]. Вона має не тільки особистісний сенс, а й виразно національний, зафіксований символом лемеша, загубленого в порожньому полі.

Семантика дороги розгортається в різних поетичних конотаціях, зокрема ускладнені метафори інфернального змісту, увиразнені гнучким синтаксичним паралелізмом, близьким до хіазму: "Дорога в провалля. В провалля – дорога. Середина пекла. Розбіглись кінці..." [8, 33]. Символіка топосу дороги у ліриці В.Стуса – неоднозначна, трактується як шлях свідомого вибору, шлях самошукання, викликає асоціації з традиційним християнським символом розп'яття – хрестом, тобто стає символом жертви заради вищого добра, тобто в інтерпретації В.Стуса дві дороги взаємоперетинаються, формуючи у точці перехрестя сакральний центр світобудови, "місцеперебування ліричного суб'єкта в момент екзистування" [11, 14,15].

Ліричний герой, апелюючи до фольклорної символіки людської долі (жнива, зелен-жито), не обмежений констатацією нагло обірваного життя, не шкодує за ним, що, на перший погляд, видається парадоксальним і не відповідає поширеному спрощеному уявленню про В.Стуса як про "борця":

Ще й до жнив не дожив, зелен-жита не жав
ані не долюбив. І не жив. І не жаль [8, 45].

Віршова творчість В.Стуса була запереченням абсурдної дійсності, належала до традиції в'язничної лірики, відомої в українській літературі за творами Т.Шевченка, П.Грабовського, І.Франка, І.Крушельницького, Б.Кравціва, поетів "розстріляного відродження", І.Світличного з його "Гратованими сонетами", І.Калинця, Є.Сверстюка та ін., яких іноземна влада – російська, радянська, австро-угорська, польська – переслідувала не за їхній талант, а за погляди, за те, що вони володіли мовою колонізованого народу, спонукали його перерости у самоцінний народ.

"Скінчився, талане?", – іронічно питаючи, констатує поет, адже йому не лишилося жодного орієнтиру, жодного натяку на сенс життя, крім сновидінь, які пов'язували з найдорожчими речами: "За мною Київ тягнеться у снах" [8, 78], "тут сни долають товщу забуття", "нехай Дніпра уроча течія бодай у сні, у маячні струмує. І я гукну – і край мене почує". Є.Сверстюк, описуючи своє поневіряння ГУЛАГОм, порівнюючи його зі Стусовим, наголошував: "Там, в ув'язненні я намагався притлумити в пам'яті всі спогади про домівку. Бо згадувати – означало катувати себе [12, 279]. В.Стус, навпаки, згадував" [12, 281].

Однак спогади поета зосереджувалися у внутрішньому переживанні, в інтровертивних видіннях. Він, пильнуючи "відчуття власної форми", розвиваючи сліди пам'яті, пропускав крізь неї відбиті і віршах "довгі предметні списки", деталі облич, подій, обставин, проте ніколи не втрачав "контроль над дійсністю, не провалювався у минуле", а врівноважував "розгойданими космічними ритмами світ" [13, 8]. Гулагівська потворна

дійсність відбирала надію на повернення до природного життя. Вона гнітюче впливала і на В.Стуса, який, попри свій стоїцизм, цілком щиро писав у листі від 12 жовтня 1983 р. до рідних: "Якесь таке відчуття в мене, що ми вже ніколи не побачимося. Може, це тому. Що всі побачення забирають, може, поетична містика. Але я вже бесідую з Вами – наче духами" [8, 153].

Містика для поета ніколи не була втечею від реалій, а відкривала вихід у духовну сферу з діалогічністю, тобто завжди лишалася відкритою навколишньому світові, охоплювалася прагненням брати активну участь у циркуляції ідей, у співпереживанні дійсності, яку він повністю обіймав розумом і серцем, одночасно ніби вивисувався над нею, відчуваючи себе духом, "а про духів не турбуються: вони, духи, вищі всяких турбот" [8, 445]. За тонкою грайливою іронією можна вичитати серйозне розуміння вищих істин за межею суєти суєт та псевдоцінностей панівного карального режиму, замаскованого гаслами турботи про людину, яку насправді трактували "гвинтиком і коліщатком" соціуму.

Зосередження на несприятливих, жорстоких зовнішніх обставинах могло б паралізувати волю, перерости у закомплексованість, тому мав рацію К.-Г.Юнг, зазначаючи, що "занадто велика сконцентрованість на зовнішньому світі блокує шлях до безпосереднього внутрішнього відчуття" [14, 97]. Заглиблення у внутрішній світ, недоступний каральним органам, спочатку не приносило йому сподіваної розради, навіть викликало чуття розпачу: "І як ти озвешся – з такої німоти? Такі шляхи пройти – із розуму зведешся!" [8, 87]. Однак психічного розладу, на що розраховувала репресивна влада, не сталося.

Невдовзі поет прийшов до усвідомлення про відносність реалій, не засвідчених безпосереднім чуттям (сенсуалізм), про відсутність дійсності, байдужої до його стражденої долі, усвідомлював, що вижити як повноцінна особистість він може тільки поклавшись на власні сили: "Немає світу. Я існую сам. Довкола – вистигла земна товща. Я – магма магми, голос болю" [8, 23]. Вдаючись до тавтології як різновиду плеоназму, поет увиразнює емоційно-експресивне висловлення, в якому сконцентрована думка про постійну повторюваність екзистенційних концептів, закріплених у метафоричній формулі, серед яких блукає ліричний герой, як у зачарованому, замкненому колі.

"Екзистенційна драма особистості" (І.Дзюба) у ситуації життєвого абсурду спонукала поета до самотності, до самошукання і нарешті до самозаперечення, до усвідомлення відчуженості від себе і знаходження себе в Богові. Його вибір відповідав міркуванням філософів про сутність людського існування. Так, М.Мамардашвілі вважав, що "люди звільняються рівно настільки, наскільки вони самі здійснили свій шлях звільнення із середини себе, адже будь-яке рабство – самопригноблення" [15, 186].

Тавтологія у смислових структурах метафори ("магма магми, голос болю") лише посилює стоїцизм автора. Алюзія на чайку, яка оплакує дітей "при битій дорозі" з пісні "Ой горе, горе тій чайці-небозі..." І.Мазепи лише

поглиблене сенс трагедії, що, ставши особистісною, набула загальнонаціонального значення тут-і-завжди, викликаючи враження безпросвітності. В.Стус поступово змінює методологію світосприйняття, відходячи від бунту проти зла, зокрема, породженого як радянською системою, так і "малоросійською" байдужістю до конкретної людської долі. Згодом поет визнав зло як природну річ, без якої неможливо збагнути сенс добра. Він не обмежувався лише етичною проблематикою, бо надавав першорядного значення християнським концептам екзистенції, що полягали у виборі між божественним, сакральним і профанним.

Зрозумівши неможливість розв'язати питання типу "А як боротися із злом?", В.Стус доводить, що в абсурдному світі з притаманним йому хаосом та ненавистю можливе самоствердження через сконцентрованість на духовних процесах власної свідомості.

"Проривайся до себе!" – така формула світогляду В.Стуса, що, поєднуючи мікрокосм з макрокосмом, наскрізним мотивом проходить через його поезію: "Пустіть мене до мене. Поможіть ввібрать в голодні очі край полинний..." [8, 92]; "Єси ти сам – з собою врівень, один на сотні поколінь" [8, 84]. Формулювання поета відповідають міркуванням Г.Марселя, що шлях до істини пролягає через акти внутрішньої самосвідомості, адже бути означає перебувати на шляху. Буття-у-собі не лише розкриває внутрішній зв'язок з буттям-у-світі, а й вказує на неминучу конфліктність між ними. Лише загострене чуття свого "я", усвідомлення себе як самоцінної особистості допомагає авторові та його ліричному героєві подолати загострену суперечність, хоча й породжує чуття самотності, спровокованої несприятливими соціальними чинниками. Натомість відкривається перспектива діалогу з собою, самозаглиблення завдяки екзистенціалу мовчання, що має назву "ламінального стану".

Самоізоляція від світу, ігнорування зовнішніх, насамперед тюремних реалій виробили в поета виняткову внутрішню сконцентрованість за несприятливих умов для творчості, спонукали не переписувати, не розмножувати власні вірші, навіть не формувати корпусу тієї чи тієї збірки, бо переконався, що "автографи його творів автоматично потрапляють у рабську залежність від сваволі тих, хто має певну владу навіть не над письменником, а навіть над зеком за №п" [6, 5]. Адже значну частину віршів, зокрема, створених у ШІЗО (штрафний ізолятор), де не було ні ручки, ні паперу, він змушений був тримати у пам'яті, та й у кімнаті для в'язнів не дозволялося за інструкцією рукописів, хіба що до п'яти книг та зошитів одночасно [6, 9].

Духовний концепт В.Стуса полягав у потребі досягти такого стану, коли внутрішнє "самособоюнаповнення" унеможливило світ особистих і "нелюдських кривд". Його екзистенційний вибір певною мірою відповідав настановам А.Камю, Ж.-П.Сартра, які визнавали рівнозначність людських можливостей. Тому, на їхній погляд, кожний вибір виправданий і людина

вільна у проявленні присутніх інтенцій, які перед нею вимальовуються. В.Стус бачив і гостро переживав розшарування аморфного шістдесятництва. Воно ніколи не було цілісним, тому під тиском репресивної радянської системи розпалося на колаборантів, які догоджали їй, на внутрішніх емігрантів типу Київської школи, які писали так, ніби не існувало ні комуністичного режиму, ні "соцреалізму", на дисидентів, які формувалися після "першого покосу" 1965 р., захищали права людини, зневажені у Радянському Союзі.

Будучи моральним максималістом, поет не міг кривити душою, тому свідомо повстав проти "нелюдських кривд". Цілоком виправданий його бунт згодом переріс у концепт екзистенціалізму, у знаходження в собі Бога. Тому, коли йдеться про рівноцінність можливостей вибору життєвої долі, потрібні певні корективи, адже такий крок, не підтриманий вірою у його цінність, стає проблематичним, адже абсолютизація рівноцінності можливостей спричиняє відмову від вибору.

На переконання М.Гайдегера, така рівноцінність поширена на всі можливості, крім однієї, тобто смерті. Виходячи з такого погляду, доводиться визнати парадокс, що конкретний індивід мусить жити задля смерті і в порівнянні з нею всі інші можливості здаються неістинними. Безперечно, ця відповідь лишає за собою вірогідність підсумкового у конкретному людському житті вибору, якого не оминати, тому що він лише один, перетворений на неминучу необхідність, запрограмовану народженням як власною протилежністю, відтак екзистенція як можливість ще раз заперечена в самому акті свого визнання.

К.Ясперс вважав, що всі можливості екзистенції рівнозначні на підставі їх загальної неможливості бути більше, ніж можливості, власне неможливості прикріпитися до Буття, яке перебуває за її межами, до трансцендентності. Міркування філософа діаметрально протилежні міркуванням М.Гайдегера, однак вони призводять до аналогічного результату. За переконанням К.Ясперса, екзистенція містить у собі неможливість виникнути з ніщо і бути чимось. Вона засвідчує неможливість стати Буттям, сягнути трансценденції й заволодіти нею. І перша, і друга відповідь зводять екзистенцію до фундаментальної неможливості, тому заперечують її проблематичність, яка спонукає її існувати й формуватися через опосередкування конкретних можливостей, які немовби визнавав і В.Стус, використовуючи онтологічну символіку числівників "один", "два", "три", "чотири" як проявлення духовного буття, що проаналізовано у дисертації О.Росінської. Дослідниця звернула пильну увагу на символіку числа "сто", в якій зосереджено багатопланова дійсність, її полісемантика, що спонукає конкретну особистість не тільки до сприйняття різноманітності світу в єдиному, а й у багатьох варіантах життєвого пошуку – "Сто сонць ув очі йшло. Сто птиць..." ("Зимові дерева") [8, 75]; "Сто дзеркал спрямовано на мене. Сто твоїх конань. Твоїх народжень" ("Веселий цвинтар") [8, 193];

“А сто думок моїх розсотаних не в силі втрапити у двері” [8, 164], “Сто чорних псів прогавкало. Сто псів” [8, 182] і т.д.

Так, у вірші "Сто дзеркал спрямовано на мене" розкрито мотив роздвоєння, мотив двійника, коли ліричний герой, вдивляючись у своє відображення, яке постійно змінюється, помічає, як зникають межі між справжнім і відображеним "я" [16, 8], замислюється над ілюзорною правдоподібністю зображення, над умовною єдністю різних аспектів буття. Числівник "сто" іноді вжито для підкреслення протистояння людини з тіннями власного ества: розгубленістю, роз'єднаністю, страхом перед незбагненністю земної коловерті, як у вірші "У цьому полі, синьому, як льон":

У цьому полі, синьому, як льон,
супроти тебе – сто тебе супроти [8, 185].

О.Росінська, розглядаючи символіку числа "сто" крізь трансцендентні виміри буття, вбачає у ній "вираження єдиного, конкретного, емпірично визначеного множинного світу духовної темряви, "чужого", екзистенційно мертвого світу", втілює в собі не лише диявольську, а й Божу силу, означену "не я" [11, 10-11]. Така символіка розгортає неправдиве відображення людини "у дзеркалах мертвого світу", засвідчує втрату її і навколишньої дійсності. Натомість суб'єкт усвідомлює у своїй одиничності запоруку збереження власної самості. Тому дослідниця трактує символ "сто" як ситуацію випробування душі ліричного героя, як неминучий вибір, втілення фатуму.

Умотивована "граничність", надмірність почуттів і страждання необхідна для існування самоцінної особистості, адже без нього не може існувати "один" як ідіографічний знак. Разом з тим метафоризований числівник, що лишається поза увагою О.Росінської, розкриває суть екзистенційного концепту поета на рівні усвідомленого морального максималізму, ставши визначальним життєвим принципом, що дозволяє долати серйозні внутрішні перешкоди:

Крізь сотні сумнівів я йду до тебе,
добро і правдо віку. Через сто
зневір. Моя душа, запрагла неба,
держить путь на стовп високого вогню [8, 25].

"І врочить порив: не спиняйся, йди. То – шлях правдивий. – Ти його предтеча" [8, 25]; "О, ти еси тепер довіку вільний в нестерпному своєму всебутті" [8, 56]; "Вищу таїну спізнати серцем, духу не згубивши..." [8, 56] – цей ланцюг метафоричних цитат свідчить про впевненість автора в екзистенційному виборі життєвої долі. Як відзначив Р.Корогодський: "В.Стус міг жити лише в злагоді із своїм сумлінням" [17, 55].

Рівнозначність конститутивних можливостей екзистенції, яка є їх загальною основою, призводить до заперечування власне екзистенції як можливості. Якщо всі можливості, що формують екзистенцію, так чи так рівноцінні, то вона неможлива. Н.Абаньяно підкреслював, наскільки для екзистенціалізму важливе розуміння цінності метафізичних понять і їх нормативності [2, 322]. Визначальним для усвідомлення екзистенційного

вибору у поетичній творчості і життєвій долі В.Стуса є розгляд проблеми рівноцінності можливостей у контексті західноєвропейських мислителів, що дозволяє наблизитися до осягнення душевного шляху поета до Бога, ставлення до смерті, глибоко усвідомленій необхідності йти назустріч власній долі.

У нашій статті, виявлено семантику понять "екзистенціалістський" (той, що належить філософії екзистенціалізму), "екзистенційний" (момент усвідомлення індивідом свого існування) й "екзистенціальний" (історично сформований тип свідомості) – усі три терміни набувають концепційного сенсу з відповідними екзистенціалами. Важливим тут є розуміння буття особистості як перебування у постійному становленні поза причинно-наслідковими зав'язками, усвідомлення того, що екзистенціал передуде есенції, що не існує істини в останній інстанції. Таке термінологічне уточнення дає підстави для адекватного висвітлення еволюції екзистенційного світобачення поета, який обрав собі долю, вказану Богом, перетворив власне життя на мету, а не засіб, що позначилося на змістові його лірики. Свої переконання він сформулював у передмові до збірки "Зимові дерева" ("Поет – це людина. Насамперед. А людина – це насамперед добродій!" [8, 42]), десакралізував поняття "поет", спрофановане практикою "соцреалізму". Його позиція відповідна концептам екзистенціалізму, "філософії життя", що спостерегла М.Коцюбинська. Помічено, що В.Стус схилявся до міркувань С.К'єркегора, який обґрунтував шлях до екзистенційної істини від естетики й етики до релігії, хоч поет не був прихильником жодної конфесії, визнавав поняття "між-буття" як перехідну ланку до і після земного існування, сповненого метафізичного страху і страждань. Йому були близькі теорії "межового існування" (К.Ясперс), самотності – відчуженості людини у світі речей (М.Бердяєв), "мужності бути" (П.Тілліх), чистої інтенційності (М.Гусерль), недарма, переборюючи в собі "самопочезання", зізнавався: "В мені уже народжується Бог". Він знав також атеїстичну версію екзистенціалізму Ж.-П.Сартра й А.Камю, але поділяв не всі їхні положення. На жаль, поет не міг ознайомитися з оригіналами праць європейських філософів, вичитував їх зміст із цитат так званої марксистсько-ленінської критики, про що зізнавався у своїх листах.

В.Стуса непокоїла також проблема конкретної автентичної особистості, несумісної з уніфікованим, деперсоналізованим індивідом. Короткочасний оптимізм поета, суголосний пафосу шістдесятництва, змінився констатацією невідповідності людського покликання реаліям дегуманізованого суспільства, яке спекулювало гаслами гуманізму. Ліричний герой, близький до свого автора, усвідомлює свою зайвність у світі абсурду: "у тридцять літ ти тільки народився, аби збагнути: мертвий ти еси у мертвм світі" [8, 173]. Переживши шок, він обрав собі шлях інтровертивного пізнання мікрокосму, тісно пов'язаного з макрокосмом, самозаглиблення і самособоюнаповнення, що стають визначальними у художній концептосфері поета. Буття-у-собі

розкривало як зв'язок з буттям-у-світі, так і неминучу конфліктність між ними. Загострене чуття свого "я", усвідомлення себе як самоцінної особистості сприяло розв'язанню суперечності через віднаходження у собі Бога. До такого кроку спонукав В.Стуса і тюремний простір, посилив трагічність світосприйняття, інтенсифікував внутрішні процеси, недоступні каральним органам. Тому його в'язнична лірика не лише продовжувала сумну традицію від Т.Шевченка до "розстріляного відродження", а й концентрувала у собі пасіонарну енергію великого віталіста, готового самостверджуватися всупереч найабсурднішим перешкодам, здатного переглянути етичні принципи з погляду морального максималіста. Ув'язнений поет прийшов до висновку, що земне життя – то шлях випробувань на міцність волі, пошуків адекватної відповіді на суворий виклик дійсності. Його формула Як страшно те, що смерті не боюсь я не має нічого спільного з декларацією, базована на твердих переконаннях, що доля духовного подвижника не має страху перед Буттям. поета Формула поета "Як страшно те, що смерті не боюсь я" не має нічого спільного з декларацією, тому що базована на твердих переконаннях, на тяжкому життєвому досвіді духовного подвижника, який повністю досягнув суть екзистенційного, не фізичного страху перед Буттям, твердо рушаючи назустріч неминучому, будучи переконаним у невмирущій душі, приреченої на страждання у між-бутті, на існування в божественній істині. Її критерію відповідає вічність як єдино можливий вимір сутності буття, очищена від неіснування, "живої смерті", німоти, даючи "суб'єктові підстави вірити, що його намагання піднятися над абсурдністю повсякденності, зануреного в божевільну гру соціуму не є марними" [11, 12].

ЛІТЕРАТУРА:

1. *Коссак Е.* Екзистенціалізм в філософії и літературе. – М.: Политиздат, 1980;
2. *Аббаньяно Н.* Введение в екзистенціалізм. – Спб., 1998;
3. *Коцюбинська М.* "Страсті по Вітчизні" // Стус В. Дорога болю. – К., 1989;
4. *Коцюбинська М.* "На цвинтарі розстріляних ілюзій..." // Слово і час. – 1990 - №6. –С.21-32;
5. *Мазуха Г.С.* Жанрово-стильові модифікації епістолярію 2-ої пол. 20 ст. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філологічних наук. – К., 2007;
6. Стус як текст. – Мельбурн, 1992;
7. *Дзюба І.* Свіча у кам'яній пітьмі // Стус В. Палімпсест: Вибране. – К., 2003. – С.7-32;
8. *Стус В.* Твори у 4-х т. , 6-ти кн. – Львів, 1994;
9. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – Харьков, 2003;
10. *Губин В.* Онтология. Проблема Батия в современной европейской философии. – М., 1998;
11. *Росінська О.* Екзистенційна природа символіки в поезії В.Стуса //
12. *Онiкiєнко І.* Філософсько-естетичні мотиви лірики поетів-дисидентів (В.Стус, І.Світличний, І.Калинець) // Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук. – К., 1997;
13. *Світличний І.* Голос доби. Листи з «Парнасу»: кн.1. – К., 1998;
14. *Юнг К. – Г.* Избранное. – Мн., 1998;
15. *Мамардашвили М.* Лекции о Прусте. – М., 1995;
16. *Бинсвангер Л.* Бытие – в – мире. – К., 1999;
17. *Корогодський Р.* "Шістдесятники поза пафосом". Частина друга // Українська мова та література. – 2003. – Число 39-40 (343-344), жовтень.