

## SEMANTYKA PRZESTRZENI GÓR W POLSKIEJ BAJCE

Zarówno dla kontekstu semantycznego polskiej bajki, jak i dla bajek innych słowiańskich tradycji szczególnie znacząca jest przestrzeń gór. W tekstach bajek i wyobrażeniach danego narodu jest ona związana także z *przestrzenią lasu*. Obie te przestrzenie to przestrzenie wrogie człowiekowi i dlatego otoczone magią tajemniczości. Wiązą się z nimi również różnego typu strachy, legendy i przesady, żywe w pamięci narodu także dziś.

W niniejszym szkicu proponujemy przyjrzeć się przede wszystkim wątkom o górach charakterystycznym dla tradycji naszego śląskiego folkloru [„W skarbnikowym królestwie. Baśnie i podania śląskie” 1990], a wśród nich bajce o *Sobotniej Górze*<sup>2</sup>, w opracowaniu literackim Romana Zmorskiego, „kopalnianym” legendom o *skarbniku i figlach diabła*, w opracowaniu Jana Baranowicza i Gustawa Morcinka, a także innym motywom, obecnym w środowisku górniczym w opracowaniu Kornelii Dobkiewiczowej i innych pisarzy.

We wszystkich tych bajkach i legendach *góra* i *góry*, do których odnoszą się również *wzniesienia*, są *zlokalizowane przestrzennie*. Takimi znaczącymi motywami w śląskich bajkach i legendach są na przykład:

*miejsce, gdzie znajdują się góry* (południe Polski; *Śląsk; Tatry* – jako pogranicze z Czechami i Słowacją; śląskie zagłębie, gdzie wydobywa się potrzebne surowce – od rudy żelaza po złoto, srebro, kryształ, kamienie szlachetne);

*miejsce wokół gór* (zielone *doliny*, pola uprawne, miejsca gdzie pasie się bydło, a także drogi i ścieżki, prowadzące w góry);

*miejsce w samych górach* – jako *części* (na przykład *grzbiet górski, szczyt góry, wąwóz, jaskinia, skały, kamień*, a także *las, drzewo, rzeka, jezioro, źródło*, czasem również *bloto*) albo jako *podziemia we wnętrzu góry* (*kopalnie, kamieniołomy, kopalnie cennych surowców* oraz: *jaskinia, górska szczelina*);

W tym aspekcie folklor Śląska przypomina opowiadania mityczne, znane kiedyś w kopalniach Uralu i zachowane w zapiskach i opracowaniu P. Bażowa [Базов 1943]. W pewnym stopniu są one również bliskie tekstom bajek i legend, zapisanych w tych regionach Francji, Anglii i Niemiec, gdzie w większości mieściły się kopalnie.

Jednak te kategoriaalne parametry *mitycznej przestrzeni*, charakterystyczne dla legend i bajek Śląska, są uniwersalne dla tekstów folklorystycznych i wyobrażeń narodowych dlatego, że są znaczące dla wszystkich kultur narodów Europy, a nie tylko dla kultury słowiańskiej.

Warto tutaj podkreślić fakt, że opisanie gór w śląskim folklorze jest charakterystyczne dla całej europejskiej kultury. Dlatego też i jako realna i jako mityczna *przestrzeń gór* jest opisywana w badanych przez nas tekstach bajek południowej Polski za pomocą określonego charakterystycznego zestawu znaczących cech, które postaramy się tutaj wskazać.

Jednym z nich jest *wyposażenie* (człowieka) *na drogę w góry, droga w góry, podejście, zdobycie szczytu*, a następnie *zejście z góry i powrót do domu* (jako *powrót z góry* lub *z gór*): *A jest na owej górze pokus i strachów немало, tak że nikt jeszcze, jak ona stoi, do wierzchu dojsć nie potrafił. Chcieli z was który szczęścia popróbować - niechajże pójdzie przynieść stamtąd wody, a matka wasza żywa znów będzie. Droga do góry za południem słońca.* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 59]

W podobny sposób, etapami jest opisywany proces *zejścia pod ziemię* (przez *dziurę* lub przez *wejście do głębokiej jaskini*), a także *wejście* lub *zejście do kopalni, zejście* lub *upadek w głęboką szczelinę*. Znacząca jest także jedyna możliwa *droga powrotu stamtąd* – do świata ludzi, do świata żywych, jakby *powrót z innego świata*, ze straszego, niebezpiecznego dla człowieka świata umarłych.

<sup>2</sup> *Sobotnia Góra, Sobotka* – masyw górski niedaleko Świdnicy na Dolnym Śląsku. We wczesnym średniowieczu była to góra zamieszkała przez Ślęzan, polskie plemię.

Właśnie dlatego w góry, a szczególnie na tajemniczą magiczną górę, której wyobrażenia ludowe przypisują magiczne czary, zdecyduje się wybrać tylko ten, ...*który chciał narazić własnego żywota...*, i dlatego ...*w tej podróży trzeba nie lada odwagi...* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 59].

Ponieważ objętość niniejszego tekstu nie pozwala szczegółowo przeanalizować wszystkich tekstów śląskich związanych z mityczną ludową semantyką *gór* i *góry*, wchodzących do zbioru, który wykorzystujemy w analizie, dalej będą przedstawione tylko najbardziej charakterystyczne dla naszego folkloru fragmenty wątków, obecnych w tekstach, opracowanych literacko. Warto w tym miejscu również podkreślić, że to co najbardziej charakterystyczne dla śląskiego folkloru bajki oznacza również to, co najbardziej typowe – zarówno dla danej tradycji kulturowej przedgórza Tatr, jak i dla tradycji folkloru europejskiego w ogóle.

Analizując teksty polskiej bajki, w których obecna jest tematyka *gór* (przede wszystkim polskich Tatr), a także *przedgórza* (jak i poprzedzających polskie masywy górskie *urodzajnych dolin*) musimy pamiętać o tym, iż mamy do czynienia z tekstami, które przeszły określone literackie opracowanie. Tym samym mamy do czynienia z tekstami, które w niemalym stopniu utraciły cechy swojej pierwotnej folklorystyczności na koszt nabytej literackości.

Przy opracowaniu literackim tekstu folklorystycznego, jak wiadomo<sup>3</sup> traci on jeśli chodzi o językowe środki wyrazu – leksykę, epitety, metafory, frazeologię, specyficzne przejawy miejscowego dialektu. Opracowany literacko tekst bajki ludowej traci też zwykle część szczegółów, znaczących w kontekście tradycji folkloru, zarówno realistycznie obyczajowych, jak i naiwnie mitologicznych. Tekst traci także dlatego, że autorzy literackiej interpretacji wątku nie nadają takim szczegółom należnego znaczenia, często ich nawet w tekstach nie zauważając.

Jednakże w naszym szkicu możemy oprzeć się na tekstach bajek literacko opracowanych, ponieważ w naszej analizie wyodrębniamy i opisujemy to co typowe dla słowiańskich ludowych tradycji, a także szeroko znane także dla europejskiego nie słowiańskiego folkloru. Dlatego też tekstologiczna analiza utworów, przedstawiających sobą literacką interpretację ludowych wątków bajkowych nie byłby możliwy bez paraleli porównawczych zarówno rodzimej jak i ogólnoeuropejskiej mentalności w ich mityczno-poetyckiej archaice. I takie właśnie podejście pozwala wydzielić w naszych tekstach bajek opracowanych przez pisarzy to, co rzeczywiście posiada cechy folklorystyczne, odrzucając w miarę możliwości to, co jest jedynie fikcją literacką, która komentuje i dopełnia to co pierwotne.

Spójrzmy jaka jest w polskiej bajce folklorystycznej wspomniana już *droga na górę*, *droga w góry*, droga straszna, nieprzewidywalna i niebezpieczna dla bohatera: *Szedł jeden dzień, drugi, trzeci dzień; przez trzy rzeki się przeprawił, przez trzy wielkie bory; na trzeci dzień o zachodzie słońca stanął pod Sobotnią Górą...* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 59].

Zwróćmy uwagę na to, że każde działanie bohatera i każdego znaczącego *pogranicza* w bajce jest trzykrotne. Właśnie takie bajkowe *pogranicze* jest dla bohatera (młodzięńca, rzadziej dziewczyny) przeszkodą na drodze do celu. Pierwszą przeszkodę należy pokonać za wszelką cenę, ażeby drugą (*cel mitycznej podróży ku górze*) pomyślnie osiągnąć.

Młodszy syn lub młodszy brat idzie zgodnie z kierunkiem *trzy dni* (w oryginalnych tekstach folklorystycznych często podkreśla się, że i *trzy noce*).

Ponieważ *noc* w wyobrażeniach ludowych jest przedstawiona jako ogromna, straszna niewiadoma *nieprzenikniona przestrzeń*, dlatego też w tekście, który analizujemy, *noc* (a dokładnie *trzy noce*) są zamienione przez *trzy bory* (lub *trzy ciemne niedostępne lasy*). Dla mentalności słowiańskiej charakterystyczne jest wyobrażenie o *ciemnym borze* lub *ciemnym*

<sup>3</sup> Patrz np. w przedmowie braci Grimm do wydania tekstów bajek niemieckich [Grimm: 1819; 1837; 1840; 1843; 1850; 1857. – Brüde Grimm, 1997: 11-14, 15-27]. A także: [Налепин, 1992: 470-479.]

lesie, przy czym pierwszy wariant leksykalny – *bór* - wydaje się bardziej intensywny ze względu na swoje *ciemne* zabarwienie – w jego *niemożności przejścia*, w braku *ścieżek* (tam nie stąpała noga człowieka i tylko grasuje okrutny zwierz) i dlatego też w jego *niebezpieczeństwa* dla człowieka, który się w nim pogrąża (odważnego bohatera bajki lub legendy).

I w mitycznej bajkowej równości *noc ciemna=ciemny bór* obserwujemy swego rodzaju semantyczną binarność mitogenu *bajkowy czas*: *czas* ten, tym samym jakby posiada kategorię czasu i jednocześnie kategorię przestrzeni. W pierwszym przypadku *noc=czas doby* jawi się archaicznej świadomości naszych przodków jako przestrzeń drogi bohatera w czasie, to znaczy jako *odcinek mitycznego czasu*. W drugim przypadku *noc=bór* bajki śląskiej jawi się w tej świadomości jako droga bohatera w przestrzeni, ale jako w *przestrzeni* tego właśnie mitycznego czasu.

Możemy podsumować, że *przestrzeń przed górą* w bajce to rozwijająca się przed bohaterem *przestrzeń czasu*, czasu bajkowego i mitycznego. Więcej – ta *przestrzeń przed górą* w danym wypadku jest zbieżna z wyobrażeniami i *rozwojem czasu*, ludzkiego i nieludzkiego i dlatego też czasu bajkowego, mitycznego. Tym samym kategoria przestrzenna w bajce jakby pokrywa się w tym momencie narracji z jakościowo inną dla języka potocznego kategorią – kategoria czasu. A *rzeka=pogranicze* staje się tym samym jakby granicą między *nocą* a *dniem*, w konkretnej bajce o *Sobotniej górze* również granicą między *dniem* i *borem* (*ciemną nocą*), więc jakby między *światłem* a *ciemnością*.

Podobnie jest traktowany mitogen *puszcza* (jako *gęsty bór* i *miejsce pustynne*, straszne dla człowieka) semantycznie wywodzi się w świadomości ludowej z wyobrażenia o *miejscu*, *gdzie nie ma niczego*, *miejscu pustynnym*, *bezludnym* i *ciemnym*. I jak widzimy jest to bliskie mitycznemu rozumieniu i percepcji *nocy* jako *przestrzeni*, w której *rządzi wielkie Nic* (mrok, cisza, chaos nieludzkiego świata).

Z tekstu danej bajki wynika, że jej bohater *codziennie* pokonuje jedną znaczącą *granicę* (rzekę) i jeden *ciemny bór*. *Rzeka* w świadomości ludowej i tradycji<sup>4</sup> jawi się jako mityczna granica pomiędzy *światem żywych* i *światem martwych*, *światem ludzkim* (zwykłym, realnym) i *światem nieludzkim* (magicznym, nierealnym). W rzeczywistości jest to *granica* między tym co widzialne i co niewidzialne. Ściślej mówiąc, po *tamtej stronie* granicy zaczyna się świat fantastyczny – świat mityczny i wszystko to, co dziś nazywamy pojemnym słowem *bajka*.

W bajkowej *przestrzeni przedgórza* umierającemu ...*pomóc może choćby jedna kropla żywej wody, co za trzema rzekami, za trzema puszciami bije na Sobotniej Górze spod gadającego drzewa, na którym siedzi zaczarowany sokół*. [Baśnie i podania śląskie, 1990: 59].

Tym samym *przestrzeń góry* jest bezpośrednio *przestrzenią świata umarłych*, do którego trafiają bohaterowie bajek i legend – *przecinając granicę* (rzekę) lub kolejno *przecinając trzy granice* (trzy rzeki). W bajkowym *królestwie umarłych* biją dwa zaczarowane źródła – jedno z *martwą wodą* (ona doprowadza do zrośnięcia części poćwiartowanych ciał, goi rany, ślepcom przywraca wzrok), drugie z *wodą żywą* (przywraca do życia umarłych). Tą drugą wodę, *wodę żywą* ma *znaleźć w górach* (lub *na zaczarowanej górze*) młodszy syn, żeby wskrzesić do życia umierającego rodzica – w tekstach folklorystycznych zostaje przywrócony do życia zawsze *ojciec*.

Interesujące jest to, że tutaj w *gęstych, nieprzebytych lasach gór*, tzn. w świecie nieludzkim, martwym żyje mityczne bajkowe stworzenie – *baba - wróżka* znająca wszystkie sekrety i *gór* i *lasu*. Mieszka samotnie, w zapuszczonej izdebce, do niej biegną po pomoc *do mądrej w lesie u starej mogiły*. Dlatego synowie chorego (w naszym przypadku chorej) *górkę, dołem, biegli do starej mogiły, do spustoszonej chaty, gdzie mieszkała, i znalazłszy babę...* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 58-59].

*Samotna chatka* w lesie lub na skrzyżowaniu leśnych dróg jest semantycznie znacząca w każdym folklorze jako zaniedbana *mogiłka* nieznanego wędrowca. Tym samym, żywi ludzie

<sup>4</sup> Tzn. nie tylko u Słowian, ale w ogóle u Europejczyków

w krytycznym momencie swojego życia niezmiennie zwracają się do dawno umarłej osoby z prośbą o pomoc. A sam mitogen *baba* (z zaniedbanej izdebki w lesie) może oznaczać kogoś *dawno umarłego*, kto nawet nie posiada płci. U wschodnich Słowian taka personifikacja umarłego nosi nazwę *Baby Jagi*<sup>5</sup>, w polskiej tradycji jest to jędza, u Czechów jezinka (leśna baba, pol. jeżyna). A na przykład w języku starserbaskim leksema *jeza* posiadała znaczenia *choroba* i *koszmar*.

Sama nieokreśloność płci jest semantycznie wpisana w pojęcie *baba*, we wszystkich językach słowiańskich, nie tylko w języku polskim: *baba* to nie chłop, nie dziewczka, nie może być narzeczoną i do tego urodziła już swoje dzieci. To, że *baba* nie może mieć już więcej dzieci jest warunkiem podstawowym – warunkiem prawa samej *baby* aby pomagać młodym, silnym, którzy mają przed sobą całe życie [„Восточнославянский этнолингвистический сборник”, 2001: 79-103]. Dlatego też kobiety w tej kategorii wiekowej posiadają w narodzie funkcję swatania narzeczonej, aktywnego uczestnictwa w weselu, a następnie rolę położnej, obecność przy chrzcie nowonarodzonego. Dla niej przeznaczona jest rola *znachorki*, *wrózki* a czasem i *czarodziejki*, która ratuje od choroby i biedy, pomaga w miłosnych i rodzinnych sprawach [Ligęza 1948].

Tak więc dla mitycznej *staruchy żyjącej u podnóża góry* przeznaczona jest w folklorze śląskim rola *strażniczki góry*: przy jej izbie *kończą się wszystkie leśne ścieżki i dalej nie stapiała już noga człowieka: Strach spojrzeć, cóż dopiero iść tam, a znikąd ścieżki ani drogi!* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 60]. *Starucha broni tajnych dróg na szczyt góry*, a tym samym *broni tajemnicy samej góry* – jej stoków, szczytu i wnętrza, napelnionego jak uważają ludzie nieprzebranymi skarbami.

Na szczyt góry nie ma drogi: *...idźże sobie, głupcze, na złamanie karku!*. [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 61]. *Góra* natomiast, *tak ogromna, że podpira niebiosy*, jest przedstawiana w mitologii śląskiej i ogólnopolskiej jako swego rodzaju połączenie między niebem a ziemią. Tym samym jest ona rozumiana jako swego rodzaju *droga do nieba* lub *schody do nieba*. Ten, kto osiągnął jej szczyt, znajduje się jakby *na niebiosach*, w *górnym punkcie ziemi*, skąd wszystko widać – także to, co jest niewidoczne w codziennym życiu dla oka zwykłego człowieka: *Naraz wśród ciemności nocnej taki od wierzchu ziemi blask uderzył, jak gdyby słońce, co już dobrze zaszło, znów na jej szczycie wschodziło...* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 62].

Z mitycznego punktu widzenia to *ogromne ciało niebieskie (słońce nocne=księżyc)* z bliska wyglądało jak *dyszący ogniem gorący piec*, od którego cały bór pod nim stawał się *ognisty*. Należy dodać, że bohaterowi bajkowemu w mitologiach słowiańskich, po przewyżczeniu kilku *granic* na drodze w niewiadome (świat nieludzki), nierzadko dalej zagradza drogę *rzeka ogniowa*. W każdym przypadku, obojętnie czy jest to *rzeka ogniowa* czy *płonący bór*, zawsze jest to mityczna *ściana ognia* (płomienia) jako przeszkoda straszna i nie do pokonania.

U podnóża góry mieszka mityczna *baba*, na samej górze zaś żyje straszny *smok* (gospodarz góry, siedmiooki i dyszący ogniem). Kiedy nad górą *świeci nocne słońce* (księżyc), to on, *dyszący ogniem smok*, śpi na *dnie ogromnej, czarnej zięjącej jamy*, a to znaczy, że odpoczywa *wewnątrz góry*, na jej *piersi* i w jej wnętrzu. [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 62]. Ten straszny smok jest śpiącym w nocy *światłem dziennym* (słońcem), którego nie wolno budzić, żeby nie zrobiło szkody ludziom, kiedy się rozżłości i zniszczy swoim ogniem to, co znajduje się wokół niego.

W głębokiej dziurze, *jaskini górskiej*, we czeluściach góry i w podziemnym świetle, jak zawsze bywa w bajkach, roztacza swój aromat *zaczarowany sad* – ludowy obraz, synonim biblijnego *ogrodu rajskiego*. Z jednej strony to miejsce znajduje się bardzo wysoko, można

<sup>5</sup> O Babie Jadze patrz w szczególności: [Потебня, 1865; Пропп, 1946; a także np.: Fedorowski, 1897: 80].

powiedzieć, że w niebiosach, na samym szczycie góry, z drugiej znajduje się ono pod ziemią, wewnątrz góry, głęboko na dole. I jedno i drugie odpowiada ludowym wyobrażeniom o *świecie umarłych*, o krajach, gdzie błądzą i żyją dusze umarłych.

Utartymi, przyjętymi atrybutami ludowego *raju* są tutaj zaczarowane drzewa i kwiaty na wiecznie zielonej trawie. W tym świecie wszystko zrobione jest ze *złota, srebra, jest obsypane drogocennymi kamieniami*, dlatego rajskie miejsce bajki niewątpliwie znajduje się *we wnętrzu góry*, w samym jej sercu – tam, gdzie są ukryte niezliczone skarby. I, co jest dla nas szczególnie interesujące, w irrealnej przestrzeni bajek śląskich *szczyt góry* znajduje się w *jaskini smoka*: właśnie tam rośnie *śpiewające* (mówiące) *drzewo*. I to pewnie ono przystrojone jest *górkami kamieniami szlachetnymi* może ukazać się oku człowieka wg wierzeń mieszkańców Śląska, tylko jedna jedyną *noc* w roku, w *noc świętojańską*. [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 21-30].

Właśnie tam, na *gadającym drzewie*, siedzi *złoty sokół* (=wczesne poranne słońce lub zorza poranna). Właśnie tam bije *źródło żywej wody*, która jest w podobnych motywach ostatecznym celem wędrowki bohatera do świata umarłych.

Charakterystyczne dla bajek o skarbach, głęboko i pewnie ukrytych we wnętrzu gór jest to, że nie powinna ich dotykać ręka człowieka [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 31-36]. Można w określonych warunkach znaleźć *podziemny skarb*, ale nie wolno go wynieść, dlatego że może rozsypać się w pył lub zmienić się w węgiel, gdy dotknie go ręka śmiertelnego człowieka. Jak widzimy, *smok na szczycie góry* zazdrośnie strzeże powierzonego mu przez *górkę* podziemnego skarbu.

Ażeby wydobyć z góry chociażby ich małą część należy zapewnić sobie czyjąś pomoc. Pomóc w takiej sprawie może człowiekowi tylko *siła nieczysta*, na przykład górskie stworzenie *karzeł*<sup>6</sup>, który sam mieszka *we wnętrzu góry*. Jest dobrze znany śląskim górnikom pod imieniem *skarbnik*: *...gdybyście tak kiedy spotkali ducha Skarbnika, to mielibyście szczęście!* [„Baśnie i podania śląskie”, 1990: 71-77; 83-90].

Ten zaczarowany świat obfitości łatwo znika, jak gdyby ulatnia się w powietrzu, pozostając dla górnika wyłącznie niespełnionym marzeniem – marzeniem o nieoczekiwanym powodzeniu, bogactwie, szczęściu. Ale piękne marzenie znika jak dym, i pozostaje tylko to, co rzeczywiste – ciężka wyczerpująca praca i marne grosze, za które trudno przeżyć. Dlatego też ludowa fantazja zwraca się do świata bajki, gdzie wszystko wygląda inaczej niż rzeczywistość wokół nas.

Zdołaliśmy jedynie pobieżnie przedstawić przestrzeń bajkową śląskich gór. Jednak skarby polskiej fantazji ludowej są nieogarnione, jak drogocenne złoża naszych Tatr. Jak ogniste ziarenka czystego górskiego kryształu są w nich ukryte ślady archaicznych pogańskich wierzeń naszych przodków. Pozostaje nam ciągle je zbierać, ziarenko do ziarenka ażeby zachować te skarby dla tych, którzy przyjdą po nas, żeby nie zginęły z krajobrazu Śląska, nie rozsypały się w proch jak iskry klejnotów dotknięte rękami pewnego siebie poszukiwacza skarbów.

Właśnie my powinniśmy dziś pamiętać, że bajki i legendy do tej pory czekają zarówno na zebranie folklorystycznych wariantów tekstów jak i na badania naukowe i wnikliwą analizę semantyczną. Dlatego też celem naszego szkicu było zwrócenie uwagi na ten jakże interesujący problem.

#### BIBLIOGRAFIA:

1. Ligęza J., 1948, Śląska kultura ludowa, Katowice, Wrocław.
2. Fedorowski M., 1897, Lud białoruski na Rusi Litewskiej, t. 1, Kraków.
3. W skarbnikowym królestwie. Baśnie i podania śląskie, 1990, wybór J. Kwiecień, Katowice.
4. Бажов П.П., 1943, Малахитовая шкатулка, Москва.

<sup>6</sup> U Białorusinów nazywa się go *кладник*. [Patz: *Белоруская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік*, 2004: 246]

5. Белоруская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік, 2004, Мінск, s. 246.
6. Восточнославянский этнолингвистический сборник, 2001, Москва.
7. Налепин А., 1992, Сказки Франции. Послесловие. - Французские сказки, Москва.
8. Потебня А.А., 1865, О мифологическом значении некоторых обрядов и поверий. Гл. 2: Баба-яга. W: Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских, Москва.
9. Пропп В.Я., 1946, Исторические корни волшебной сказки, Ленинград.
10. Brüde Grimm, 1997, Kinder- und Hausmärchen, Stuttgart.

*Алла СЕМ'ЯНІВ*

□ 2006

## ЕКЗИСТЕНЦІЙНІ ВИМІРИ ТВОРЧОСТІ ВАСИЛЯ СТУСА

Поезія Василя Стуса належить до найвищих здобутків не тільки української, а й світової літератури. Його мистецьку спадщину не переплутаєш з будь-чиєю іншою, така вона потужна, самобутня, так тісно з'єдналися у ній в одне ціле доля поета і його творчість.

Характер нашої статті формувало усвідомлення того, що Василь Стус належав до тих мислителів, в “структурі авторського таланту” якого “невідступно присутній відважний homo philosophicus”, покликаний, за словами Р. Барта, “дошукуватися в світу, чому він такий” [4, 123]. Як людина всебічно обізнана не тільки із національною мистецькою спадщиною, а й із сучасними на той час західними тенденціями в культурному та суспільному житті, В. Стус, з огляду на складні умови життя, зацікавився філософією екзистенціалізму. Нашою ж метою є виявити, як його філософські погляди наклалися, проявилися у поетичних рядках. Опираючись на власні спостереження, враховуючи досягнення, що вже були зроблені в цьому напрямку (Бондаренко А., Патей-Братасюк М., Соловей Е.), робимо висновок, що дослідження цієї проблеми все ще залишається актуальним, оскільки екзистенціалізм зосереджує увагу на кризових ситуаціях у житті людини і людства, розглядає людину в умовах складних історичних випробувань — тобто все те, що так хвилювало митця і хвилює кожну сучасну людину.

В екзистенціалізмі людина не розглядається як об'єкт, що має чіткі, раз і назавжди окреслені обриси. “Вона не просто є, вона стає. “Я” сприймається як структура відкрита, що уможливило будування себе” [т. 1, кн. 1, 19]. Така система поглядів, безперечно, близька Стусовій концепції людини. Йому близькі й К'єркегорівське протиставлення “екзистенції” і “системи”, й ідея бунту одиничного проти всезагального, і трепет, страх душі на противагу “веселощам натовпу”, і віра у здатність людини перебороти знеособлюючий вплив загалу, протистояти розчиненню людини в неозначено-особовому Мен (термін Хайдеггера), хоч воно й гарантує їй певний спокій та безпеку — але ціною втрати себе. Згідно з постулатами екзистенціалізму, людина завжди більша, ніж вона є насправді, отже, за Хайдеггером, “ставай тим, хто ти є”. Постає проблема вибору у критичній межовій ситуації — це як непереборна стіна, на яку нашттовхуєшся і яка відкидає людину до самої себе. Розбившись об цей мур, тобто, зазнавши поразки, людина саме в такій ситуації віднаходить себе, пробуджується до свідомої екзистенції. “Життя не є