

УДК 821.161.2.09+27-185.3

Єгорченко М. О.

МОТИВ ГРІХА В ПОЕЗІЇ ВАСИЛЯ СТУСА

На основі аналізу поетичних текстів Василя Стуса авторкою виділено три площини (лінгвістичну, релігійну й концептуальну), у межах яких розглянуто функціонування мотиву гріха. Лінгвістична площина передбачає розгляд концепту гріха з точки зору лінгвокультурології – таким чином можливо відстежити, як відбувається реактуалізація концепту в поезії Стуса. Релігійна площина дає підстави розглядати пов'язані з концептом гріха мотиви й сюжети – первородного гріха, гріховності світу, серця як духовного локусу, кари Божої, покаяння чужих гріхів та ін. Виявлено також інтертекстуальні референції до «Саду Божественних пісень» Григорія Сковороди, пов'язані з мотивом гріха. У межах концептуальної площини розглянуто зв'язок поетової концепції творчості з мотивом гріха.

Перш за все мусимо проблематизувати саме поняття гріха. Оскільки воно перебуває в межах релігійного прочитання, мусимо насамперед подати головні засади його релігійного тлумачення в межах юдео-християнської традиції. Залучення досвіду обох традицій для нас є важливим з огляду на їхній тісний зв'язок, що, своєю чергою,

дозволяє вирізнити певні риси концепту гріха, пов'язані зі старозавітним чи новозавітним тлумаченням цього поняття, у поезії Стуса.

Можна твердити, що одним із центральних мотивів Біблії є мотив взаємин Бога і людини, які часто стають конфліктними, і причиною таких конфліктів є гріх [1, 63]. У старозавітній традиції

поняття гріха прочитувалося як порушення світових законів, встановлених Богом, такі порушення здійснювалися усім народом Ізраїлю і полягали, згідно з біблійною історією, у відступленні від віри. Таким чином, і справжня природа гріха, його сутність, і походження розкриваються, перш за все, через біблійну історію: гріх є ніби окремою реальністю для Святого Письма. У традиціях юдаїзму сукупність заповідей і релігійних приписів поділялася на дві категорії: імперативні та заборонні, а тлумачення гріха, таким чином, зводилося до порушення й заперечення заповідей. Гріх можна також розуміти як непідкорення владі Господа і встановлення над собою влади земної або влади власних пристрастей [2]; творячи гріх, людина відділяє себе від Бога, позбавляючи себе благодаті [3, 170].

Новозавітне трактування гріха змінює його розуміння й значення відповідальності за нього, багато в чому, проте, залишаючись у межах юдаїзму (наприклад, для православної традиції гріх є моральним занепадом людини, порушенням нею волі Божої). Принциповим є те, що в християнстві виникає нова сотеріологія: Спаситель своєю вільною жертвою викупає людство – забирає на себе його гріхи. Згідно з християнським розумінням, милосердя Бога виявляється внаслідок гріха, а історію спасіння можна розглядати як історію постійних спроб Бога-Творця відвести людину від гріха. Ще однією важливою відмінністю новозавітного трактування гріха від старозавітного є розуміння суб'єкта гріха – для Нового Завіту це завжди конкретна людина [3, 173], а не цілий народ, про що йшлося вище. Виключно християнським є також вчення про сім смертних гріхів, яке остаточно оформилося вже в середньовіччі.

Ідея «первородного» гріха як спадку людства від прабатьків Адама і Єви є християнською й не має прямого відношення до старозавітної традиції. Це поняття набуло розвитку під впливом блаженного Августина в V ст., а корені такого розуміння можна знайти ще в ап. Павла: він прирівнює первородний гріх до спадкової провини, яка веде до спадкового страждання [1, 64–65]. У гріхопадінні Адам утратив благодать Святого Духа й зв'язок із Богом; дерево життя зробилося недоступним для нього. Якщо раніше він стояв між смертю та безсмертям, то, обираючи гріх, він робить вибір на користь смерті. А Син Божий, будучи Любов'ю, заміняє Собою Адама (ідея «Другого Адама») і через викуп дає можливість Духу Святому освячувати й відроджувати людей у таїнствах Церкви [4].

У результаті дослідження поетичних текстів

Василя Стуса було умовно виділено три площини, в межах яких цей мотив актуалізується:

- Лексична
- Релігійна
- Концептуальна

Варто зауважити, що всі три площини щільно пов'язані між собою, тому розглядати їх слід як суцільний текст, і подібний поділ є досить умовним. Проте такий поділ дозволяє більш чітко означити напрями, за якими відбувається інтерпретація поняття «гріх» у поезії Стуса – як лінгвокультурного концепту, як християнського поняття, нарешті, як поняття, що є частиною поетової концепції творчості.

Слід одразу зауважити, що, розглядаючи поняття гріха, ми неодмінно маємо залучати ще деяку сукупність понять, невіддільно з ним пов'язаних: викуп, покута, кара, гріхопадіння, первісний гріх.

Сучасна лінгвістика активно розробляє напрям, у якому мова розглядається як культурний код нації; цей напрям, що є відносно молодим, називається лінгвокультурологією й досліджує прояви культури народу, які відобразилися та закріпились у мові [5]. Одним із центральних понять цього напрямку лінгвістики є поняття концепту, яке зокрема активно розробляє російський дослідник Ю. Степанов. Учений визначає поняття концепту як «згусток культурного середовища у свідомості людини, те, у вигляді чого культура входить до ментального світу людини» [6, 43]. Таким чином, концепт гріха є одним із основних концептів будь-якої культури, оскільки основою культури є релігія [5].

Розглядаючи поняття гріха в межах лінгвокультурології, можемо дійти висновку, що в українській мові – так само, як і в більшості мов народів із християнським світоглядом, – існує концепт гріха, який визначається відповідними до християнського контексту характеристиками. Він є глибоко закоріненим у мові й активно використовується в поетичних текстах – зокрема в поезії Василя Стуса. В українській мові існує стала мовна конструкція, що в найпростішому варіанті має формулу *гріх + інфінітив*. Наприклад, *гріх казати, гріх сміятись, гріх робити*. Звісно, ця формула набуває багатьох варіацій у мовленні.

Як уже було зазначено, у поетичних текстах Василя Стуса зустрічаємо використання подібних конструкцій, що є звичними для української мови: *не гріх, святий грішник, грішити, грішна душа, провина перед Богом, гріх казати*. Однак зустрічаємо також і лексичні форми, у яких автор актуалізує власне розуміння даного

концепту. Внаслідок використання в мовленні сталих конструкцій, про які йшлося вище, саме розуміння поняття гріха затирається й переводиться у сферу автоматичного (хоча основою подібних конструкцій, звісно, ставала функція релігійної заборони або ж перестороги, яку несе в собі даний концепт). У поезії Стуса спостерігаємо процес реактуалізації цього концепту, яка відбувається внаслідок створення нових варіантів сталих конструкцій, закріплених у мові. Один із варіантів такої трансформації сталої конструкції – використання найпростішої формули, про яку йшлося вище (*гріх + інфінітив*):

І вже не можна,

і просто гріх – кричати досхочу [7, 59].

Якщо спростити цей уривок, можна вивести досить лаконічну формулу *гріх кричати*, яка могла б цілком вписатися в контекст сталого виразу. Однак у даному випадку спостерігаємо одразу кілька прийомів, які використовує поет для наголошення смислу концепту гріха. Перший із наведених рядків має посилити і навіть «роз'яснити» значення сталого виразу: *вже не можна* вказує на заборону, яка з'являється в певний відтинок часу, не просто «не можна», а «вже». Знак «—», що розділяє слова «гріх» і «кричати», встановлює паузу, що також звертає увагу читача й деавтоматизує використання концепту «гріх», наголошуючи його значення.

Інший спосіб реактуалізації концепту «гріх» у сталих мовних конструкціях відбувається за рахунок творення нестандартного сюжетного рішення й використання сталого виразу. Так, наприклад, у вірші «За шибамі туркочуть голуби...» [8, 36] поет уводить фразу «хіба не гріх?» у контексті міфологічного простору, що твориться за рахунок образів гнома та сатира. Подібний прийом зустрічаємо ще в кількох текстах – наприклад, у вірші «Щось сталося мені...» [9, 127]:

*Так серцю хороше, що гріх не напитати
дороги потерчат, лісовиків і мев.*

Виходячи поза межі суто лексичного площини, у цих текстах спостерігаємо також і християнську ідею гріха, пов'язаного зі словом. Як відомо, за православною традицією під час сповіді виділяють кілька типів гріхів, зокрема: гріхи проти Бога, гріхи проти ближнього, гріхи проти себе самого. Особливо тут слід виділити гріхи, що називаються гріхами проти третьої заповіді, гріхами проти слова, які полягають у вимовлянні Божого імені надаремно, а також у неправдивих свідченнях, у духовно невинуватому повчанні тощо. Виходячи саме з такого значення даної заповіді можемо розуміти асоціативні зв'язки між поняттям гріха й актом мовлення, які породжує

поетичний текст Стуса: *гріх не напитати*, але й *гріх кричати*.

Поет, розбудовуючи власний художній простір, створює також і закони цього простору, порушення яких є гріхом – із притаманними йому покутами:

*В такі ночі не можна спати,
гріх!*

*(Не бійся: для тебе є
денна покута) [7, 66].*

Такі своєрідні закони також не виходять за межі християнського прочитання стану сну, де його символіка є досить різноманітною. Найпоширеніше розуміння сну – це сон духовний, віддаленість людини від духовного життя. Антитезою такого сну є поняття бдіння, що має як суто православне трактування, так і більш загальне значення, що виходить навіть за межі християнського розуміння. У вужчому значенні бдіння означає нічну відправу, що відбувається в церквах від заходу до сходу сонця на найбільші свята, однак символічне значення цієї традиції, звісно, більш широке. Наприклад, Отці Церкви пояснюють практику нічного бдіння есхатологічними очікуваннями Другого пришествя. А в ширшому значенні бдіння можна розуміти як аскетичну практику відмови від сну для тривалої молитви в нічний час. Витоки цієї ідеї знаходимо ще в язичницьких часах, коли сон вважався небезпечним для життя людини, а бдіння мало охоронну функцію для душі [10].

Простеживши деякі трансформації поняття гріх як лінгвокультурного концепту української мови в поетичних текстах Василя Стуса, можемо твердити, що це поняття має значне поширення в поетичному світі автора, набуває різноманітних інтерпретацій як у межах традиційних лінгвістичних конструкцій, так і у власне авторських межах.

Релігійна площина використання концепту «гріх» у поезії Василя Стуса є доволі широкою й містить у собі деяку кількість сюжетів та мотивів, яким поет надає інтерпретацію.

Ідея первородного гріха або ж гріха як прабатьківського спадку людства доволі широко явлена в поетичних текстах Стуса як на експліцитному, так і на імпліцитному рівнях. Чи не найрозлогіше цей мотив подано у вірші «Потоки» [7, 75–80], що входить до збірки «Зимові дерева». Основою цього вірша є ідея первородного гріха як особливої реальності, що поширюється на кожне людське життя. Рефреном у тексті постає рядок *великий гріх на серці я ношу*. Таким чином, поняття гріха, коли йти за текстом, щоразу пов'язується з новим мікросюжетом:

«розлукою-самовтраотою», провиною перед матір'ю (до того ж, образ матері тут має кілька вимірів – реальної жінки, Великої Матері-Землі, Діви Марії (*ридання матері пророче*)), спогадами та з власне тлумаченням самого поняття гріха. Назву тексту – «Потоки» – можемо трактувати як плин спогадів, як пам'ять про власне минуле та водночас про минуле цілого людства. У сюжеті вірша (хоча відтворити сюжет цей можна досить умовно) проведено ніби дві паралельні лінії – власного минулого і минулого «доісторичного», минулого цілого людства.

Поняття гріха в тексті тлумачиться як переступання заборони, що є універсальним релігійним трактуванням; власне пригадування минулого виступає також як гріх. Розуміння гріха як прабатьківського спадку, як притаманної людській душі якості, що її людина набуває від народження, є характерним християнським розумінням первородного гріха:

*Таж від народження берем
правічний гріх собі на душу:
його покутувати змушені,
його ми вистраждати ревне
повинні...*

Таке розуміння гріха є, як уже було зазначено, традиційним для християнської традиції, однак автор по-своєму витлумачує спадковість гріха, він розуміє її як накопичення гріховності в історичному та доісторичному просторі й часі, як своєрідне передавання гріхів від покоління до покоління:

*Всі прогріхи минулих душ,
напевне, ще від неоліту
ввійшли у серце, оповите
гріховністю.*

Християнська ідея про прагнення людини / людської душі до повернення в Едем є для поета невивипнюваною, оскільки гармонія людини з Богом порушена вчиненням гріхом, і гармонія ця є також невідмовною. Цю ж ідею спадковості знаходимо й у пізнішому вірші «Корися, сину мій» [8, 153], де гріх названо «правічним» і «взятим в спадок»: така людська гріховність потребує покори й покутування.

Надзвичайно важливим видається також локус, у якому зазвичай розміщено гріх у поезії Стуса. Таким локусом, як можна помітити, виступає найчастіше серце, яке, своєю чергою, є центральним поняттям для релігії, містики, поезії. Для біблійного контексту серце є центром усіх почуттів і переживань, але передусім – центром релігійного почуття, саме воно є локусом любові, яка дозволяє здійснювати зв'язок із Богом і ближніми [11]. У Біблії поняття душі й серця

часом є взаємозамінними, а саме серце є центром людини – почуттєвим, розумовим і духовним. Однак стійкі асоціації цього центру людської особи з поняттям гріха надзвичайно активно використовуються в поетичному світі Стуса:

*ти, перевантажений гріхом,
ніби ніж, в своїх застряглий ребрах* [7, 74],
вони набувають як символічних, так і суто тілесних конотацій, як у наведених рядках.

Не менш вагомим для поетичного світу Стуса є ще один варіант мотиву гріха – ідея гріховності світу. Джерелом цієї ідеї для християнства є старозавітні книги пророків, де вона є однією з центральних. Наприклад, у Книзі пророка Осії особливу увагу приділено гріхам Ізраїлю: «бо нема на землі ані правди, ні милості, ані богопізнання» (Ос. 4: 1). Гріховності світу є надзвичайно актуальною темою для поетичних текстів Стуса на всіх етапах його творчості (особливої ваги вона набуває, починаючи від збірки «Час творчості»), світ дуже часто визначається як світ гріха й зла:

*Ти мене даремно, леле,
в світ неправди привела* [8, 30].

Світ для Стуса є світом повсюдного гріха, ця ідея постає рефреном у його поетичних текстах, а найповнішого осмислення набуває у вірші «Я знав, що світ ховається од мене...» [8, 44–45]. Первородний гріх, наслідком якого стала втрата гармонії між людиною і Богом, спричинив також розлам людського існування у світі (*втрачено довіру існування*). Світ – у різних своїх виявах (речах, природі, мові) – вже не дозволяє людині осмислити себе, він «унікає» людини, *тікає* від неї. Ця роз'єднаність людини і світу щоразу посилюється внаслідок людського відступу від світу. Поет вказує на відстань, якою має регулюватися людська наближеність до світу і яка щоразу зростає. Саме людська гріховність стає головним індикатором посилення дисгармонії, головною ознакою опозиції людської душі і Божої благодаті:

*Боже,
вселенський гріх людські обліг серця* [8, 75].

Саме існування людини невіддільне від порушення Божого закону, а праведне перебування в гріховному світі стає неможливим:

*Таж бо жити – гріх!
Допіру починається життя,
а вже і край* [там само].

До таких варіацій мотиву додається ще одна – ідея життя як карі Божої, яку зокрема зустрічаємо у вірші «Між клятих паливод, іуд і христів...» [8, 108], де перебування у світі *підніжків, убивць і катюг*, що *гнівлять* Бога, поет тлумачить як

кару, а смерть - як спасіння. Паралельно з таким тлумаченням з'являється ідея покаяння чужих гріхів (яка пізніше розгортається в мотив поетової жертви) та болю за чужі *кривди*.

Не можна не вказати також і на інтертекстуальний аспект мотиву гріха в поетичних текстах Стуса, що особливо помітний у цьому випадку. Вірш «Між клятих паливод...» можемо вважати Стусовим «діалогом» із Піснею 10-ою з «Саду божественних пісень» [12] Григорія Сковороди. Такий зв'язок двох текстів простежуємо на кількох рівнях: від метричної організації до мотивно-образного наповнення. Так само, як Сковорода перелічує людські пороки і мирські справи, Стус зображує картину людських гріхів. Лише врахування інтертекстуального зв'язку з Піснею 10-ою Сковороди дає можливість розуміння ідеї смерті як блага, до якого треба наблизитись, набувши мудрості (тут вибудовується своєрідний ланцюг смислів від неканонічної книги Сираха - через Сковороду - до Стуса). Однак набуття такої мудрості не має відмежувати від грішників, а лише викристалізувати відчуття провини за їхні гріхи, які *треба терпіти* і за які має простити Господь. Акцентуючи персональне розуміння ідеї мудрості й розуму (так само, як Сковорода, для якого *турботи лише одні, // Щоб безрозумно не вмерти мені*), Стус надає іще одну варіацію цієї ідеї: *Хай світ збожеволів, та розум ясний*.

Стає зрозумілим, що гріховність асоціюється з божевіллям, а благодать - із мудрістю, - такі бінарні опозиції надають мотиву гріха в Стусовій поезії чіткої структури. Зокрема в одному з варіантів вірша «Церква святої Ірини» читаємо:

*Господи! Світ не святиться
побожеволіли ми!*

*Прагнем кохання, мов люті,
прагнем добра, ніби зла.*

Грішний, віддайся покуті [8, 173].

Ще одним виявом інтертексту Стусової поезії є мотив повернення душі до раю й паралельний йому мотив очищення душі від гріха, який найповніше розгорнуто в Пісні 3-ій. У цій пісні Сковорода подає кілька бінарних опозицій, які є основою тексту: печаль - ад, радість - рай / сад. До того ж печаль асоціюється з гріхом, а радість і щастя - з його подоланням, яке відбувається через Бога, бо Він є градом / садом для душі:

Я нічого не боюсь; одних гріхов я боюсь.

*Убий во мні всякій гріх: се ключ моих
всіх утіх!* [12, 63].

Цей мотив подолання гріха¹ силою Божою, відзеркалений в опозиції печалі і радості, представлений і в поезії Стуса. Для нього печаль є не лише індикатором гріховності, але й призводить до гріха, тоді як праведність відповідає радості:

Грішник,

хто журиється. А праведний - радіє [7, 171].

Тут чітко простежуємо мотив одного зі смертних гріхів у каноні православної церкви - гріха «унинія». Такий стан духовного занепаду є наслідком зосередженості на власних переживаннях, до нього призводить себелюбство, тому:

журиється гріх,

бо нас не рятує, а губить журба [8, 104].

У поезії Стуса широко розроблений мотив гріховності світу, що виявляється цілою низкою значень: час - це *час покар* [8, 117], день - *могогрішний* [7, 139], світ - *схизма* [7, 156], людина - *великий-великий грішник* [7, 127], і вчинення гріха для неї є способом існування у світі [8, 165]; Господь «забув» про світ, «немає Господа на цій землі» [9, 72], а країна, в якій живе поет, - це «рад-соц-конц-таборів союз, котрий Господь забув» [7, 167].

Поняття гріха й покаяння, які творять семантичну пару, є надзвичайно актуальними для поета в контексті мотиву людської гріховності. Зокрема гріхи людей поет витлумачує, з одного боку, як спосіб перетворення Божого світу на гріховний, який *котить хвилі повні, що б'ють об некло* [9, 76], а з іншого - як можливість каяття й прощення:

*Тільки бо грішний про святощі знає,
тільки бо грішному стати святим,
тільки межу заступивши, відчуєш,
тільки упавши, пізнаєш себе* [8, 189].

Ця ідея можливості прощення й спасіння є однією з центральних у християнстві. Вона постає ще у Євангеліях: коли Ісус сидів при столі з митниками й грішниками, фарисеї запитали, як таке можливо, на що Христос відповів, що здорові не потребують лікаря: «Бо я не прийшов кликати праведних, але грішників до покаяння» (Мт, 9:13).

Саме ідея прощення й спокутування людських гріхів, яка є центральною для християнства, є однією з провідних для формування мотиву гріха в поезії Василя Стуса. Концептуальна площина розгортання мотиву гріха дає підстави говорити про належність цього мотиву до концепції творчості автора.

¹ Варто навести ще приклад одного з ранніх віршів «Шлях грішного до раю» (I, 1, 88), у якому Стус актуалізує проблему прочування хисткої межі очищення душі, а також використовує відому євангельську метафору вушка голки.

Осмилення самої ідеї поезії, поетичної творчості та суміжних із ними ідей натхнення, ролі поета, джерел поезії – приводить до трансформації мотиву гріха – на рівні різних його сюжетів – у мотив самопожертви за гріхи, яку поет розуміє як поетичну творчість загалом.

Ідея покутування чужих гріхів, про яку вже йшлося вище, є надзвичайно актуальною у зв'язку з концептуальною площиною мотиву гріха. Тут особливо чітко можна постежити також Шевченків інтертекст:

*бо вже ніхто не пом'яне
і аніхто не напитає,
куди пішли мої шляхи,
того, хто про чужі гріхи
радіше, ніж про власні, дбає [8, 145].*

Поряд із суто християнським прочитанням цих рядків не може не виникнути ідея поета як жертви за гріхи інших. Поет мусить «згоряти» заради інших, поет мусить покутувати талант, оскільки й сама поетична творчість у контексті Стусового поетичного світу розуміється як гріх:

*Бо генія покутувати треба,
аби на всесвіт велетом постав [8, 71].*

Іще один важливий інтертекстуальний аспект мотиву гріха у творчості Стуса – це розуміння

творчості як гріха, яке зустрічаємо також у відомому есеї Марини Цветаєвої «Искусство при свете совести» [13], у якому поет аналізує специфічне відношення поета і релігійності. Цветаєва вказує на особливу місію поета, на його особливий статус у суспільстві, який позбавляє поета можливості входити до будь-яких угруповань, змушує його зосереджувати всі свої духовні зусилля на поетичній творчості: всі вірші «стихійні, тобто грішні». Тут прочитуємо й ідею натхнення як стихії, присутню також у ранній ліриці Стуса:

*Громами б,
накликати на душу гріх [7, 100].*

Отже, в результаті аналізу мотиву гріха в поезії Василя Стуса нами було виділено три основних площини його розгортання, котрі слід розглядати сукупно. Ми помітили, що мотив гріха в поезії Стуса побутує як у традиційних лінгвістичних та релігійних формах, так і набуває власне авторської інтерпретації, оформлюючись, наприклад, у мотив поезії як гріха та поета як жертви за людські гріхи. Безперечно, мотив гріха в Стусовій поезії не можна розглядати окремо від цілого комплексу його християнських мотивів.

1. Лангла А., Ле Муане А. та ін. Святе письмо в європейській культурі. Біблійний словник. – К., 2004. – 320 с.
2. Адин Штейнзальц. Грех. – <http://shteinzalc-megalib.ru/megadata/shtein/9.html>
3. Панова Л. Г. Грех как религиозный концепт (на примере русского слова «грех» и итальянского «рессато») // Логический анализ языка: язык этики. – М., 2000. – С. 167–177.
4. Словарь библейского богословия / Пер. франц. издания. – Брюссель, 1990. – <http://www.krotov.info/library/bible/comm/00.htm>
5. Семухина Е. А. Лингвокультурный концепт «грех» и его вещественная коннотация в русской и французской языковых картинах мира. – <http://evcpk.ru/article.php?id=30>

6. Степанов Ю. Константы: словарь русской культуры. – М., 2001.
7. Стус В. С. Твори: У 4 т., 6 кн. – Львів, 1994. – Т. 1 – Кн. 1.
8. Стус В. С. Твори: У 4 т., 6 кн. – Львів, 1995. – Т. 2.
9. Стус В. С. Твори: У 4 т., 6 кн. – Львів, 1999. – Т. 3 – Кн. 1.
10. Гура А. В. Бдение. – У кн.: Словарь славянской мифологии. – <http://www.pagan.ru/b/bdenie0.php>
11. Вышеславцев Б. Значение сердца в религии // Путь. – Париж, 1925. – № 1 – С. 79–98. – http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Article/_Vushesl_Serd.php
12. Сковорода Г. С. Сад божественных пьсней, прозябший из зерн священнаго писания // Сковорода Г. С. Повне зібрання творів: У 2 т. – К., 1973. – Т. 1. – С. 60–90.
13. Цветаева М. И. Искусство при свете совести // Цветаева М. И. Об искусстве. – М., 1991. – С. 72–96.

M. Yehorchenko

THE MOTIVE OF SIN IN THE POETRY OF VASYL' STUS

Based on an analysis of Vasyly' Stus poetical texts three areas (linguistic, religious and conceptual) have been delineated by the author. The function of the motive of sin is examined in these areas. The linguistic area provides for an examination of the concept of sin from the perspective of linguistic-cultural studies – we can retrace how the reinterpretation of the concept of sin in Stus' poetry occurs. In the religious area we can examine themes and motives connected to the concept of sin, such as original sin, the sinfulness of the world, the heart as a spiritual locus, punishment from God, atonement etc. Also noted are intertextual references to Hryhoriy Skovoroda's «Sad Bozhestvennych Pisen'» (Garden of Divine Songs), which are closely connected to the motive of sin. In the conceptual area the article examines the connection of the poet's conception of creativity with the motive of sin.