

Ярослав НАХЛІК

Львівський національний університет  
імені Івана Франка

## ТОПОС ДУШІ В ПОЕТИЧНИХ КОНЦЕПЦІЯХ СВІТОБУДОВИ КАЗІМЕЖА ТЕТМАЄРА І ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

У статті розглянуто вживання топосу душі в авторських концепціях світобудови представників польського та українського раннього модернізму К. Тетмаєра і П. Карманського. Шляхом порівняння онтологічного контексту вживання топосу душа з'ясовано спільне та відмінне у їхньому поетичному сприйнятті навколишнього світу і місця людини в ньому, у пошуках Бога. У процесі розгляду семантичного оточення слова душа виокремлено основні світоглядні концепти, характерні для обох поетів: концепт світу як юдолі страждань, місця вигнання з раю, світу як сну чи марева, світу як таємниці. Простежено шляхи виходу з екзистенційної кризи, що їх шукали поети-модерністи.

**Ключові слова:** топос, душа, дух, ранній модернізм, антропологія, екзистенційна лірика, світ як абсурд, богошукання.

*The present article is devoted to the research of soul topos use in the author's conceptions of the universe of Polish and Ukrainian early modernism representatives K. Tetmajer and P. Karmansky. By comparing the ontological context of the use of soul topos the common and different in their poetic perception of the surrounding world, man's place in it and God-seeking is found. By reviewing the semantic environment of word soul, basic ideological concepts specific to the two poets have been underlined: the concept of the world as a vale of misery, the place of exile from the paradise, concept of the world as a dream or a mirage and as a mystery. Also, author traces ways out of the existential crisis offered by the poets.*

**Key words:** topos, soul, spirit, early modernism, anthropology, existential lyrics, the world as an absurd, God-seeking.

*W artykule przedstawiono analizę użycia toposu duszy w autorskich koncepcjach budowy świata przedstawicieli polskiego i ukraińskiego wczesnego modernizmu – K. Tetmajera i P. Karmańskiego. Poprzez porównanie kontekstu ontologicznego użycia toposu duszy wskazano na wspólne i odmienne cechy w ich ujęciu otaczającego świata i miejsca człowieka w nim, w poszukiwaniu Boga. W toku analizy otoczki semantycznej wyrazu dusza wyodrębniono podstawowe koncepty światopoglądowe, charakterystyczne dla obu poetów: koncept świata jako padołu cierpienia, miejsca wygnania z raju, świata jako snu lub marzenia sennego, świata jako tajemnicy. Przesledzono zaproponowane przez poetów-modernistów drogi wyjścia z kryzysu egzystencjalnego.*

**Słowa kluczowe:** topos, dusza, duch, wczesny modernizm, antropologia, liryka egzystencjalna, świat jako absurd, poszukiwanie Boga.

Проблема буття в поезії раннього модернізму розглядається передусім в екзистенційному ключі. Онтологія епохи відзначається суб'єктивністю та антропоцентризмом. М. Бондар слушно зауважує

щодо раннього модернізму: «Модернізм бачить людину відчуженою від свого єства далеко більшою мірою, ніж це було притаманне романтизму початку XIX ст.; у модернізмі заперечується онтологічний об'єктивізм романтизму» [1, 12]. Ключовим словом до модерністського буття є його *суб'єктивність*. Онтологічні пошуки митців покликані пояснити не механіку всесвіту, навіть не природу метафізичного, а місце людини у світі, сенс її буття, її екзистенційне самовідчуття. У такому контексті митці-модерністи часто звертаються до топосу душі/духу, використовуючи його суб'єктивно-екзистенційне семантичне навантаження. Душа як виразник сутності людини стає центром поетичної онтології, основним об'єктом конструйованої в поезії світобудови, своєрідним маркером індивідуальності та антропоцентризму світоглядних концепцій. Цей модерністський феномен є предметом нашої розвідки.

Авторські концепції світобудови в українському ранньому модернізмі досліджували Т. Гундорова [2], М. Ільницький [5], С. Павличко [9], Я. Поліщук [11]. Дослідженню творчої спадщини молодомузівців і конкретно творчості П. Карманського присвячені доповіді учасників наукової конференції ««Молода Муза» і літературний процес кінця XIX – початку XX століття в Україні і Європі» (м. Львів, 19–20 листопада 1992 р.) [8] М. Бондаря, З. Ляхович, Є. Прісовського, Ю. Бедрика. Слід також відзначити окрему працю П. Ляшкевича [7], присвячену творчості українського поета.

У польському літературознавстві основоположним дослідженням, що стосується світоглядних концепцій К. Тетмаера, є розвідка М. Подрази-Квятковської «Казимир Тетмаер – метафізик» [20]. Цій проблемі присвячено окремий розділ у монографії М. Сталі [28]. Серед праць, де творчість польського поета розглянуто в контексті епохи Молодої Польщі, варто відзначити дослідження І. Сікори [26], статтю Я. Блонського в енциклопедії «Література доби Молодої Польщі» [14], окремі розділи, що стосуються творчості Тетмаера, у монографіях К. Вики [29], А. Гутнікевича [16], Я. Маркса [18]. Світогляд митців епохи докладно аналізує у своїх роботах М. Подраза-Квятковська [21, 22, 23, 24, 25].

Об'єктом нашої розвідки є всі поетичні збірки Казімежа Тетмаера і збірки Петра Карманського, що належать до «молодомузівського» етапу його творчості («З теки самовбийці», «Ой люлі, смутку», «Блудні огні», «Пливе по морі тьми»), а також вірші Карманського цього ж періоду, що не ввійшли до збірок<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> Твори К. Тетмаера цитуємо за виданням: Przerwa-Tetmajer K. Poezje / Kazimierz Przerwa-Tetmajer. – Warszawa : PIW, 1980. – 1210 s. – (Biblioteka Poezji i Prozy). У кінці кожної цитати перед назвою твору в дужках подаємо римську цифру, що вказує на серію «Поезії» (так називалися його збірки): I (1891 рік), II (1894), III (1898), IV (1900), V (1905), VI (1910), VII (1912).

Слово *дух* або словосполучення *людський дух* часто використовується у поезії раннього модернізму як синонім слова *душа*. Таке трактування є й у сучасних словниках. Наприклад, Великий тлумачний словник СУМ (Київ, 2005), як *душу*, так і *дух* (з ремаркою «за релігійними уявленнями») трактує наступним чином: «безсмертна нематеріальна основа в людині, що становить суть її життя» [4, 332–333]. За нашими спостереженнями, слово *дух* у значенні *душа* та навпаки вживаються у поезії раннього модернізму, коли йдеться про опозицію матеріальне/духове, коли поняття *душа/дух* протиставляються тілу. У такому випадку справді можемо ототожнювати ці поняття, трактуючи їх як «безсмертну нематеріальну сутність людини».

Однак *дух* не завжди можна ототожнювати з душею. Найбільш інформативним для розуміння можливостей трактування поняття *дух* наприкінці XIX ст. вважаємо визначення зі словника В. Даля (1867): «Относя слово это к человеку, иные разумеют душу его, иные же видят в душе только то, что даёт жизнь плоти, а в духе высшую искру Божества, ум и волю, или же стремленье к небесному» [3, 85].

Досліджуючи семантичне поле поняття *душа/дух* у модерністській поезії, помічаємо часте вживання топосу душі поруч із поняттями буття, вічності, Абсолюту, кохання та смерті. Під терміном *буття* у цьому випадку розуміємо цілий онтологічний комплекс, який умовно ділимо на три ієрархічних рівні:

- буття людини (екзистенційне та соціальне);
- буття світу (вужче: природи);
- буття Бога (ідеальне).

Творені в модерністів поетичні концепції світобудови народжуються не внаслідок використання емпіричних засобів, а як відчуття інтуїції, об'єкти віри, результати метафізичної спекуляції. К. Тетмаєр та П. Карманський пропонують читачеві експресивні візії, короткі емоційні порівняння,

---

Поезію П. Карманського цитуємо за збірками:

1. Карманський П. З теки самоубийця / Петро Карманський. – Львів : Накладом А. Хойнацького, 1899. – 48 с.
2. Карманський П. Ой люлі, смутку / Петро Карманський. – Львів : Накладом Н. Величковського і С-ки, 1906. – 81 с.
3. Карманський П. Блудні огні / Петро Карманський. – Львів : Накладом М. Петрицького, 1907. – 64 с. – (Серія «Молода Муза» II).
4. Карманський П. Пливем по морі тьми / Петро Карманський. – Львів : Накладом автора, 1909. – 141 с. – (Серія «Молода Муза» 11).

Дві літери перед назвою вірша в кінці кожної цитати вказують на збірку. *ТС* – «З теки самоубийця» (1899), *ЛС* – «Ой люлі, смутку» (1906), *БО* – «Блудні огні» (1907), *ПМТ* – «Пливем по морі тьми» (1909). Поезію П. Карманського, що не ввійшла до збірок, цитуємо за виданням: Карманський П. Ой люлі, смутку... (Поезії) / Петро Карманський; упоряд. текстів, передм. та прим. Л. Г. Голомб. – Ужгород : «Карпатський край», 1996. – 416 с. – (Поличка «Карпатського краю», № 6 (49)). Такі твори позначено скороченням *ПЗ* (поза збірками).

семантично місткі історично-культурні образи (Христа, Прометея, Лаокоона, Агасфера), загальні для модерністської поезії (як-от *море темряви* чи *плавба човном*) та індивідуально-авторські символи. Прикладом поєднання у модерністській поезії класичних культурних образів з топосом душі та сприйняттям земного буття як царини страждання є чотиривірш К. Тетмаєра, опублікований у циклі «Wyklkсі» п'ятої поетичної серії (1905):

Laokona w wkiowych oplotach  
za ludzkiego bytu obraz mam;  
Wenus Milo, piękna i spokojna,  
jest snem duszy, ktyra cierpi tam.  
[V, «Laokona w wkiowych oplotach...», s. 763]

Через звернення до втілених в античній скульптурі греко-римських міфем, які у світовій культурі набули значення традиційних образів, поет вказує на здатність мистецтва, завдяки його тяглоті, досягати істини, слугувати засобом пізнання і для античної людини з її міфологічним світоглядом, і для людини модерністської епохи. На характерність для творчості Тетмаєра вживання античних образів вже звертали увагу польські дослідники: «Лірика Тетмаєра підтверджує свою належність до середземноморської культури, оскільки греко-римська античність і Біблія присутні в ній на рівних правах, функціонуючи серед тематики і проникаючи до поетичної уяви письменника, мови і метафорики» [26, 131].

Основним онтологічним посланням цього чотиривірша без назви є приреченість на страждання в людському існуванні, символом чого виступає Лаокоон. Однак страждання Лаокоона не є апіорним, у міфі воно стає покаранням за спротив волі богів. У християнській парадигмі відповідником образу Лаокоона є Адам, який порушує волю Бога-Отця і цим прирікає не лише себе, а й – як праотець – усе людство на земне життя у стражданні. І в тій, і в тій міфологемах діє змії – в античному міфі як виконавець волі богів, а у старозавітному – як спокусник. У ранній творчості польського поета також є приклад гностичного трактування акту створення: володарем світу є не Бог, а інша сила, радше не персоніфікована, ототожнювана з неминучістю (пол. *konieczność*): «*ńwiat cierpież musi! Taki koniecznopż / wydaia wyrok*» [I, «Z pucharem w dioni», s. 76]. (За гностиками, світ постає внаслідок помилки, і його володарем є Деміург – відповідник біблійного сатани; евангеліст Йоан називає сатану «князем цього світу»: Йо. 12:31.) Розуміння земного світу як юдолі перманентного страждання людини висловлено у віршах першої поетичної збірки (1891) «*Patrzac ku Tatrom*», «*Nie wierzę w nic*», «*Ludzie miotają się, dręcżą i cierpią...*», «*Konaj, me*

serce...», «Nowina».. Наведений чотиривірш з пізнішого циклу «Wyklęci» вказує на актуальність такого підходу до сприйняття земного життя людини й у пізнішій творчості Тетмаєра.

Суголосно польському поетові, про даремність пошуків визволення зі світової скорботи, якого прагне душа, говорить у розмові з власною душею і ліричний герой циклу П. Карманського «Mare tenebrarum», написаного на початку ХХ ст.:

Дарма, душе! Чи тут, чи там, чи де-небудь –  
Скрізь стрінеш на пути твою давну знайому –  
Твою безсмертну скорб. Скрізь чорно, безпросвітно.  
[ПЗ, «Не плач, моя душе!..», с. 160]

«Проваллям смутку й болю» називає П. Карманський земний світ у збірці «Ой люлі, смутку» [ЛС, «Ми не зійдемо ніколи», с. 25]. Прикладом песимістичного підходу до одвічних тайн світобудови, життя і смерті є також цикл «Надгробні стихири» з тої самої збірки. У передмові до неї звернення автора до проблем «страданя й суєти» помітив М. Яцків: «Коли по буденних комедіях спиниться Ваш дух на границі епох між минулим і будучим, як орел між пустинею і морем, коли в своїй задумі відчуєте вічні страданя й суєту, тоді в отсій книжці знайдете серце, душу й слово в могутій боротьбі серед тої суєти» [13, 5]. Друг Карманського, молодомузичець Яцків, вжив, однак, словосполучення «могуча боротьба» авансом, оскільки збірка «Ой люлі, смутку» є радше виявом екзистенційного сумніву, розгубленості людини в навколишньому світі (це знайшло відображення і в її назві).

Тетмаєр у ранній творчості також протиставляє апріорну неминучість і детермінованість людській волі, визнаючи людську беспорядність та впадаючи у зневіру: «I jedna mi już tylko wiara pozostała: / że konieczność jest wszystkim, wola ludzka niczym...» [I, «Nie wierzę w nic...», s. 17].. Водночас у дальшій творчості польський поет шукає виходу з цього глухого кута, підстав для заперечення артикульованої – особливо у першій та другій серіях поезії – зневіри. М. Подраза-Квятковська слушно зазначає, що у пізнішій творчості Тетмаєра «песимістичний світогляд залишився без змін, але замість зневіри у цінностях прийшов їхній пошук» [20, 42].

Венера Мілоська, еталон краси і спокою у вірші «Laokona w węzowych orłotach...» (з п'ятої серії), є лише сном, маренням. Але це не фізіологічний сон, а сон лише частки людини – її душі. Душа, пов'язана з Абсолютом, є своєрідною ниткою Аріадни, здатною привести людину (ототожнювану з її самосвідомістю) до спасіння. Слова Г. Іглінського про ліричного героя іншого поета Молодої Польщі, Т. Міцінського: «Він є вічним блукачем, який

у зловісних сутінках шукає те світло, частку якого має в собі, яка становить його сутність, що не має нічого спільного з довколишнім світом» [17, 26], – можна віднести й до поезії Тетмаера. У наступному чотиривірші циклу поет ототожнює Венеру Мілоську з божеством як абсолютним ідеалом, якого прагне людина, – автор трактує його як платонівську абстрактну ідею гармонії та краси, яких бракує у світі:

Walczyć, cierpieć, ginąć, jak Laokon,  
 Bóg nie może, bo nie byłby Bóg!  
 Wenus Milo patrzy się spokojnie  
 Na świat, co się toczy u jej nóg.  
 [V, «Walczyć, cierpieć, ginąć, jak Laokon...», s. 765]

З наведеної строфи видно, що боротьба, страждання і загибель є невід'ємними атрибутами земного світу, натомість вони відсутні у світі ідеальному, який за такого підходу є ближчим не до міфологічного, з його постійною боротьбою богів, а до буддійського, східного, де позаземне є спокоєм, нірваною. У вірші оприявлено й характерне для раннього модернізму протиставлення страждання у боротьбі (Лаокоон страждає не пасивно – він бореться з надією на звільнення) і трансцендентного спасіння, яке є пасивним, позбавленим потреби долати муки. На такий підхід до опозиції «земне, реальне – небесне, ідеальне» впливали ідеї індійського світогляду, де життя і смерть на землі є активним стражданням у колі сансари, а звільнення пов'язане з виходом за межі земного в нірвану. Наведений вище уривок дає підстави для ще кількох онтологічних спостережень:

життя на землі *toczy się* – тече, проходить. Тут доцільно провести паралелі з філософією Геракліта і постулатами «філософії життя» Шопенгауера та Ніцше. Поет протиставляє незмінний, такий, що апріорно існує, світ ідей земному світу, що був створений як їх відображення і в якому нематеріальні ідеї постійно втілюються через сполуку з матеріальним, кульмінацією чого є поєднання душі й тіла в людині;

Бог у творі позасвітовий, йому відведена гностична роль пасивного спостерігача. Крім того, проведено чітку ієрархічну вертикаль – земний світ підпорядковано абсолютному;

сон душі з чотиривірша «Laokona w węzowych opłotach...» пов'язаний з вірою у сон як стан, що сприяє об'явленню (початки цієї віри – у міфологічних уявленнях, фольклорі). З іншого боку, не слід забувати, що процеси, пов'язані з оприявленням діяльності позасвідомого (сни, медитації, стани трансу), цікавили митців раннього модернізму під впливом розвитку психології та поширення парапсихології. Оніричне в їхній творчості найчастіше пов'язане

з трансцендентним, з виходом за межі тіла, а отже, й земного життя.

При артикуляції теми земного страждання в українському і польському ранньому модернізмі з'являється міф утраченого раю – земля у творчості поетів часто виступає чужим простором для людини, місцем її покарання, відірваності від трансцендентного. Ліричний герой поезії П. Карманського омовлює таке онтологічне страждання, додаючи до нього відчуття проминальності суцього й антиклерикальну іронію:

І так пливуть віки. Минають покоління,  
Ростуть гроби, на них знімаються храми.  
Кругом безмежна тьма і вічний біль. А ми  
Голосимо: хвала, хвала за всі терпіння!..  
[ПЗ, «Ніхто не відозвесьь...», с. 160]

Трактування землі як юдолі страждань неодмінно викликає звернення до проблеми зла в людському житті. К. Тетмаер висловив думку про зло як апіорну частину земного буття, проте заперечив позитивний характер страждання, свідомо чи несвідомо ототожнюючи зло у світі з виявом *світової волі* Шопенгауера. Це страждання не є ні випробуванням, ні покарою, ні дорогою до спасіння, воно взагалі не має мети, тому виявляється абсурдним:

bo póki ludziom trwać, poty trwać złemu.  
[...]  
Brutalna siła, która rządzi światem,  
wybawicielem nie jest ani katem:  
ślepa i głucha, zimna, obojętna,  
idzie bez celu i nie władnąc, włada,  
nie dba, gdzie jakie pozostawi piętna,  
kto pod jej nogą powstaje, kto pada?  
[II, «Credo», s. 150]

Абсолют, отже, існує сам по собі та є злим. Образ неперсоніфікованого зла стає надбанням ранньомодерністської лірики під впливом філософії Шопенгауера. У світі-без-Бога людське життя виявляється даремним – до онтологічної стражденності й безнадійності додається ще один атрибут – його абсурдність.

Даремність, навіть безглуздість буття виявна також у творчості інших представників польського та українського раннього модернізму. Ліричний герой у Т. Міцінського стверджує: «daremnie! daremnie żyję i umieram»

(«Morieturstella» («Morieturstella» (1902), [19; 112]). Відсутність мети існування непокоїла й українських митців. «Без пуття» існує світ у В. Пачовського («Інтродукція» [10, 9]). С. Твердохліб, визнаючи цілеспрямованість буття всесвіту, водночас усвідомлює її непізнаваність, а тому звертає увагу на екзистенційне сум'яття людини:

Все тут має мету, Боже,  
 Як широкий світ –  
 Тільки людський дух не може  
 Віднайти мети...  
 [«Як широкі землі божі...», 12, 22]

У зв'язку з наведеними цитатами, належить звернути увагу на семантичну специфіку слова *дух* у модерністському лексиконі. Твердохліб не випадково пише *людський дух*, а не *людська душа* чи *людина*. Адже семантика духу пов'язана з прагненням небесного, виходом на вічне, абсолютне. Йдеться, отже, не про мету земну, певні життєві прагнення, а про сенс життя, його цінність в абсолютному вимірі. Саме така цінність найбільше непокоїла модерністів, які намагалися протидіяти сучасній їм соматизації культури, як про це чітко висловився Б. Лепкий: «[...] душі хіба / Ніхто тепер не хоче...» [«– Іди, доню!..», 6, 114].

Як окремих концептів у розумінні світобудови, наявний у поезії К. Тетмаера та П. Карманського, вирізняється концепт стражденного, темного, ба навіть безглузлого, абсурдного світу. Синкретизм модерністського світогляду дає змогу митцям під час артикуляції цієї ситуації звертатися і до біблійного міфу вигнання з раю, і до платонівського протиставлення світу ідей матеріальному світові, говорити про гностичну відсутність чи самоусунення Абсолюту.

Іншим важливим концептом світобудови, проартикульованим у ранньомодерністській поезії, є концепт світу-омани. Настрої ілюзорності, позірності буття присутні у творчості П. Карманського і більшості поетів Молодої Польщі. Зокрема, у четвертому вірші циклу «Надгробні стихирі», ліричний герой Карманського закликає: «Душе убога! Кинь нікчемну / Житейську страсть» – і на завершення поетичного монологу, що протиставляє земним турботам і метушні забуття смерті, розпачливо декларує: «Усе мана, / Туман, туман...» [ЛС, «Стих IV», с. 66]. Образ туману у вірші не просто передає відчуття життєвої омани, яку виявляє ліричний герой, а виступає своєрідним бар'єром між людською особистістю і Трансцендентом, перешкодою для людського пізнання і засобом захисту світу ідей від проникнення людської свідомості. В європейській культурній

традиції туман є невід'ємним атрибутом потойбіччя, цей образ символізує таємничість посмертного буття.

Про життя як оману-сон у вірші з раннього циклу «Zamyślenia» писав і Тетмаєр, заперечуючи будь-яку можливість людського пізнання фундаментальних речей світобудови, називаючи сном навіть ідею існування невидимих всевладних богів, ідею зла і добра:

Czasem zda mi się, że to wszystko sen,  
przestrzeń mej myśli i cały świat ten,  
ziemia i błękit, i światła w błękicie,  
i bóstw idea władających skrycie.

Далі автор описує гіпотетичне місце пробудження зі сну, залишаючись, однак, у межах християнського світогляду, – атрибутами такого місця є неосяжне світло і єдність, що відповідає атрибутам Бога-Творця: «Zda mi się – jasność wielka, nieprzejrzana, / w jasności jedność w jedno z nią współzlana» [II, «Czasem zda mi się...», s. 280]. . Тетмаєр, таким чином, ставить апріорне понад апостеріорне, ототожнюючи всі відомі концепти світобудови з облудою; есенція (належність до абсолютного, що його втіленням є світло, яке все вміщає) важливіша за екзистенцію (існування в земному світі, що виявляється лише сном). Наведений уривок є своєрідним прологом до хронологічно пізнішого твору польського поета, де він безапеляційно стверджує:

Jeden tylko jest sen ludzkiej duszy,  
choćby setką zbiegła sennych dróg  
i stu widzeń zalsniła się zjawą:  
jeden tylko jest sen duszy: Bóg.  
[V, «Jeden tylko jest sen ludzkiej duszy», s. 764]

Земний світ, разом з людськими снами та видіннями, є, отже, лише марою, туманом поміж душею як часткою Абсолюту і самим Абсолютом. Концепт світу-облуди стверджує земне буття як ситуацію людини-без-Бога – ситуацію душі, приреченої на пошук Абсолюту.

Якщо романтик Словацький, згодом визнаний попередник модернізму, грайливо віршував у поемі «Beniowski»: «Wszystko jest albo prawda – lub sen Boski <...>» (pieśń VIII, w. 37), то творчій уяві модерніста Тетмаєра вже не здається, що дійсність може бути Божим сном, – навпаки, поет допускає, що Бог є сном людської душі – до нього (Бога) вона поривається, ним марить. Так від епохи романтизму до епохи модернізму змінилася вихідна

світоглядна ситуація: акцент дедалі більше змістився на людину, її душу, яка стала в центрі буття.

Онтологічною віссю світобудови у концепті світу-омани є вісь Бог – людина, ґрунтована на античній міфологемі еманачії (випромінювання суцього), і протилежна вісь апріорного прагнення-руху людської душі до Абсолюту, який єдиний виступає справжньою дійсністю, хоч і прихованою, недоступною для пізнання та налагодження безпосереднього контакту. Цей висновок підтверджується ще одним прикладом поетичної світобудови, в основі якої лежить непізнаваність таємниці буття:

Як лилики у тьмі, кружляють наші душі  
Над глобом вічних мук, і скорби, і знемоги  
І упорчиво ждуть, коли об наші уші  
Ударить тайний дзвін останньої тривоги.

Мов невід в океан, спускаєм наші очі  
В безодню вічних Тайн, щоби про біль забути,  
Над нами чорний Сфінкс простер кирею Ночі  
І б'є нас батоґом іронії і смути.

І змучений наш дух волочить хорі крила  
По схилених хрестах проклятої долини.  
Від сліз його росте, поглиблюєсь могила –  
Щораз звільняють крок почислені години.

[ПМТ, «Як лилики у тьмі, кружляють наші душі...», с. 137]

Порівняння душі з лиликом (кажаном) додатково підкреслює онтологічну сліпоту людини, якій і після смерті залишається пасивно чекати на воз'єднання Абсолюту зі світом. У наведеному вище уривку П. Карманський артикулює неможливість пізнання, скориставшись образом Сфінкса, що його можна ототожнити із гностичним Деміурґом, «князем світу цього», тобто сатаною. Образ «киреї Ночі» є алюзією до покрову Майї. Дух як символ прагнення людини до Трансцендентного, ототожнюваного з небесним, володіє крилами, однак це хворі крила. Зауважмо, що в поезії українського раннього модернізму, зокрема П. Карманського, Б. Лепкого, В. Пачовського, атрибути хвороби і втоми часто виявляються поруч із топікою духового, виступаючи образами-персоніфікаціями екзистенційних переживань цих авторів. Ще однією ознакою їхнього поетичного світу є фатальна приреченість, утілена в образах глобу (земної кулі), вічних мук, проклятої долини. Таке трактування земного світу виводиться з біблійного

міфу вигнання з раю, позбавлення Бога. Образ схилених хрестів є алюзією до цвинтаря, артикуляцією абсурдності індивідуального людського буття, що закінчується лише похиленим хрестом. Можливе також інше прочитання образу схиленого хреста як даремності Христової жертви-розп'яття. За такого трактування земля постає забутим, пропащим місцем, час якого полічено і яке не заслуговує на спасіння.

Прикладом авторської моделі світобудови є також рефлексії у вірші П. Карманського «Пливають віки...», у якому використано образ життя як плавби човна. Цим віршем поет розвиває ідею недоступної людині онтологічної таємниці, проартикульовану у збірці «Пливем по морі тьми»:

Над тихим байдаком нависли тайні хмари.  
Пливе людство, пливе і кров'ю серця пише  
Сторінки скорбних дій, свою болючу путь.  
[...]  
А Харонів байдак пливе, пливе, пливе...  
Куди? Пощо? За чим? Сам Бог, відай, не знає.  
[ПЗ, «Пливають віки, пливають кривавою рікою...», с. 158]

Образ хмар можна трактувати як модифікацію образу туману – це покров, що відділяє людство від Абсолюту, приховує тайну буття. Знову з'являється мотив можливої відсутності сенсу в земному бутті. «Людська болюча путь» веде до смерті, до забуття, алюзією вказівкою на що є Харон. Життя виявляється лиш проминанням, позбавленим вищої мети. Щодо порівняння життя людини з плавбою, то М. Ільницький вказує на вплив естетики бароко [5, 22], однак тут можлива паралель і з європейською модерністською поезією, зокрема творами М. Метерлінка, де наявний цей образ. Також порівняння людського життя з плаванням наявне у творчості Міцкевича, звідки Карманський цілком вірогідно міг його запозичити.

Зазвичай поети (Вергілій, Котляревський, Шевченко та ін.) зверталися до античного образу перевізника Харона, який на човні перевозив померлих через ріку до підземного царства мертвих, тоді, коли вже показували безпосередній перехід (чи тимчасову подорож) людини зі світу живих до світу мертвих. Карманський же всіх людей за їх життя поміщає у Харонів байдак, показуючи таким чином усе життя окремих осіб і всього людства як моторошне перепливання до потойбічного світу; протилежний, земний, світ тут цілковито відсутній, тверді нема, є тільки море фактично з одним берегом – потойбічним, звідси життя людей – це Харонове перевезення їх у «тьмі» до того другого берега, хоча й він постає ефемерним, невідомим, та й мета перевезення до нього – невідома.

Підсумовуючи дослідження ранньомодерністичних авторських концепцій світобудови, виокремимо основні для поезії К. Тетмаера та П. Карманського онтологічні концепти.

**Світ як юдоль страждань** – свою роль у частому вживанні цього образу відіграв загальноєвропейський декаданс, із якого починався антипозитивістичний злам. Певний вплив мала й філософія А. Шопенгауера з її песимізмом та артикуляцією неунікненності страждань у земному бутті. До перелічених атрибутів буття як страждання, що артикулювалися через образи хворої, стражденної, втомленої душі, додається ще один – його абсурдність. Ліричний герой уже не просто пасивно страждає – він прагне знайти екзистенційну опору, відчутти сенс свого існування. У семантичному полі цього концепту найчастіше вживається топос душі, приреченої на страждання. У цьому ключі душа найчастіше виступає синонімом самосвідомості. Водночас уживання цього топосу покликане вказати на інакшість людини щодо матеріального часопростору, її лише тимчасову прив'язаність до земного світу, пов'язану з буттям тіла. На онтологічному рівні можемо розділити буття тіла і буття душі – актуальним, таким чином, є платонівський дуалізм. Цей концепт особливо виявний у двох співців «гужливих мелодій смутку» – К. Тетмаера і П. Карманського, він є невід'ємним атрибутом їхньої ранньої творчості.

**Світ як сон**, чи світ як марево, облуда – цей концепт позначений впливом індуїстської концепції покрову Майї та античним трактуванням світу як останнього ступеня еманациї. Важливу роль у цьому концепті відіграє образ туману чи імлі, який виступає онтологічною перешкодою між земним світом людини і Трансцендентом. У польському модернізмі хронологічно першим пропонує такий концепт К. Тетмаер у вірші «Zsadem zda mi się...», його активно розвиває А. Лянґе, до концепту світу-облуди звертається також Б. Лесьмян, а в українській літературі – П. Карманський (цикл «Надгробні стихири», вірш «Finale»).

**Світ як місце вигнання з раю** і водночас шлях до Бога. Міф вигнання з Едему є надзвичайно поширеним у ранньому модернізмі, його своєрідним онтологічним осердям, що конструє земне буття не як антропний світ для людини, а як світ людини, ареал вигнання з раю, спокути чи, ще трагічніше, враховуючи часту байдужість чи відсутність Бога в модерністських текстах, – місцем абсурду, позбавленим сенсу життя, що веде лише до смерті-небуття. Проблема буття у світогляді поетів раннього модернізму в екзистенційному ключі постає буттям людини в апріорі нещасливому, складному світі, котрий можна ототожнити з не-раєм, – це наповнений стражданням світ без Бога, яким у гностичному ключі править архонт-деміург, місцями також ототожнений з Богом-Отцем Старого Завіту («star-

са wieczny – Jehowa» Т. Міцінського [19; 156] чи «всесильний цар, істочник всіх страждань» П. Карманського [ПЗ; 160]).

**Світ як таємниця** – такий онтологічний погляд пропонує П. Карманський. Таємниця є одним із ключових слів раннього модернізму. Український поет наділяє таємницю світобудови апіорною нерозгаданістю, долею людини у першому творі циклу «Finale» є лиш марні намагання осягнути Істину.

Пропоноване позитивістами безсмертя через продовження роду та працю на благо суспільства не задовольняє молодих митців-модерністів. Порятунком від страждань і надію на безсмертя вони шукають в абсолютному – К. Тетмаєр, визнаючи абсурдність життя, протиставляє йому мистецтво, декларуючи: «i chociaż życie nasze nic niewarte: / evviva l'arte!» [П, «Evviva l'arte!», s. 177]. П. Карманський же закликає до громадянського опору, визвольної боротьби:

Най хвилі рокочуть, най бісяться громи –  
Несила більш плакати та гнуться в покорі!  
Avanti! Дихнімо на вольнім просторі,  
А ні, то загиньмо в безоднях мальштрому!  
[ПМТ, «Avanti!», с. 36]

Шляхом подолання онтологічної приреченості для К. Тетмаєра стає також прагнення осягнути єдність зі світом, що її З. Фройд окреслив терміном «океанічне почуття». Саме воно, на думку австрійського психіатра, лежить в основі усіх релігійних переживань. Під час цього переживання навколишній світ стає освяченим, виступає джерелом *sacrum* [15, 238]. Це виявляється у пізнішій, так званій татранській ліриці Тетмаєра, в якій виражено відчуття єдності з природою, а через неї – зі всесвітом. У польському модернізмі подібний шлях накреслює також Л. Стафф:

Cześć ziemiom, morzom, mnie i Bogu memu!  
Wszystko jest Jedno! Nic nie jest mogiłą!  
[...]  
W wiecznym pokoju, co jest wiecznym bojem  
Duszą rozprószyć się i w słońca złocie,  
[27, 700]

Українські ж митці переборюють творчо-екзистенційне відчуття абсурдності існування заангажованістю в національну ідею, політичну та ідеологічну боротьбу, шуканням опори в християнських цінностях. Віру в позитивні зміни висловлює П. Карманський:

І сяде на престол Дух-Богочоловік.  
 Прийде той ясний день обнови і любови!  
 [ПЗ, «Прийде той день...», с. 160]

Як бачимо, основним винуватцем людських страждань і водночас об'єктом найбільшої надії удосліджуваної творчості поетів-модерністів є Бог. Багатогранність та неоднорідність третього рівня буття – трансцендентного, тісно пов'язаного з цариною теософії та теології, зумовлює потребу дальших досліджень, спеціально присвячених осмисленню релігійного світогляду польських та українських митців доби раннього модернізму.

### Література

1. Бондар М. «Молода Муза» й модернізм в українській поезії / Микола Бондар // «Молода Муза» і літературний процес кінця XIX – початку XX століття в Україні і Європі: Тези доповідей наукової конференції (м. Львів, 19-20 листопада 1992 р.) – Львів, 1992. – С. 12–13.
2. Гундорова Т. Проявлення Слова. Дискурсія українського модернізму. Постмодерністська інтерпретація / Тамара Гундорова. – Львів : Літопис. – 1997. – 300 с.
3. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка / Владимир Даль. – Т. 1. – М. : Русский язык, 1978.
4. Душа // Великий тлумачний словник сучасної української мови / упор. В. Т. Бусел. – К. : Перун, 2005. – С. 332–333.
5. Ільницький М. Від «Молодої Музи» до «Празької школи». – Львів : НАНУ, 1995. – 318 с.
6. Лепкий Б. С. Твори : у 2 т. / упоряд., авт. передм. та приміт. М. М. Ільницький. – К.: Дніпро, 1991. – Т. 1 : Поезія. Оповідання і нариси. Історичні повісті. – 862 с.
7. Ляшкевич П. Петро Карманський. Нарис життя і творчості / Петро Ляшкевич. – Львів : ЛВІЛШ, 1998. – 72 с. – (Серія «Літературні портрети», вип. 1)
8. «Молода Муза» і літературний процес кінця XIX – початку XX століття в Україні і Європі: Тези доповідей наукової конференції (м. Львів, 19-20 листопада 1992 р.) – Львів, 1992. – 83 с.
9. Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі / Соломія Павличко. – К. : Либідь, 1999.
10. Пачовський В. Ладі й Марені терновий огонь мій.../ Василь Пачовський. – Львів : Наклад В. Боберського, б/д. – 200 с. – (Серія Новітня бібліотека № 15-18).
11. Поліщук Я. Міфологічний горизонт українського модернізму / Ярослав Поліщук. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2002. – 392 с.
12. Твердохліб С. В свічаді плеса / Сидір Твердохліб. – Львів : Накладом автора, Загальна друкарня, 1908. – 78 с. – (Серія Молода Муза 8).

13. Яцків М. Передмова // Карманський П. Ой люлі, смутку / Карманський Петро. – Львів: накладом Н. Величковського і С-ки, 1906. – С. 2–7.
14. Błoński J. Kazimierz Tetmajer / Jan Błoński // Literatura okresu Młodej Polski / [zespół redakcyjny K. Wyka i in.]. – Warszawa : PWN, 1968. – T. I. – S. 279–320.
15. Freud Z. Kultura jako źródło cierpień / Zygmunt Freud // Człowiek, religia, kultura ; przekład J. Prokopiuk. – Warszawa, 1967. – S. 236–265.
16. Hutnikiewicz A. Młoda Polska / Artur Hutnikiewicz. – Warszawa : Wydaw. Naukowe PWN, 1994. – 483 s. – (Wielka Historia Literatury Polskiej).
17. Igliński G. Magia serca i słowa w modernistycznych snach i wizjach / Grzegorz Igliński. – Warszawa : W-wo Semper, 2005. – 260 s.
18. Marx J. Młoda Polska / Jan Marx. – Warszawa : Alfa, 1997. – 1115 s.
19. Miciński T. Poezje / Opracował Jan Prokop // Biblioteka poezji Młodej Polski / Pod red. M. Podraza-Kwiatkowskiej i J. Kwiatkowskiego. – Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1984. – 403 s.
20. Podraza-Kwiatkowska M. Kazimierz Tetmajer – metafizyk / Maria Podraza-Kwiatkowska // Między Tatrami a niebem: studia o K. Przerwie-Tetmajerze / wstęp M. Golda-Trajdos i A. Kudasik. – Nowy Sącz: Oficyna Wydawnicza Związku Podhalan, 1987. – S. 39–45.
21. Podraza-Kwiatkowska M. Literatura Młodej Polski / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Warszawa : Wydaw. Naukowe PWN, 1997. – 351 s. – (Dzieje Literatury Polskiej : synteza uniwersytecka).
22. Podraza-Kwiatkowska M. Młodopolskie harmonie i dysonanse / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Warszawa : Państw. Instytut Wydawniczy, 1969. – 285 s.
23. Podraza-Kwiatkowska M. Somnambulicy – dekadenci – herosi : studia i eseje o literaturze Młodej Polski / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Kraków ; Wrocław : Wydaw. Literackie, 1985. – 484 s.
24. Podraza-Kwiatkowska M. Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Kraków : «Universitas», 1994. – 323 s.
25. Podraza-Kwiatkowska M. Wolność i transcendencja : studia i eseje o Młodej Polsce / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Kraków : Wydaw. Literackie, 2001. – 343 s.
26. Sikora I. Łąbędz i lira: studia i szkice o literaturze Młodej Polski / Ireneusz Sikora. – Zielona Góra : WSP im. T. Kotarbińskiego, 2001. – 209 s.
27. Staff L. Poezje zebrane / Leopold Staff. – Warszawa : PIW, 1967. – 1147 s.
28. Stala M. Pejzaż człowieka / Marian Stala. – Kraków: W-wo Baran i Suszczyński, 1994. – 287 s.
29. Wyka K. Modernizm polski / Kazimierz Wyka. – Kraków : Wydaw. Literackie, 2003. – 375 s.