

УДК [821. 162.1+821.161.2]-1.091"19"

Ярослав НАХЛІК
Львівський національний університет
імені Івана Франка

ТОПОС ДУШІ І ПОШУКИ АБСОЛЮТУ В ПОЛЬСЬКІЙ ТА УКРАЇНСЬКІЙ ПОЕЗІЇ РАНЬОГО МОДЕРНІЗМУ

У статті розглянуто вживання топосу душі в авторських теософських концепціях представників польського та українського раннього модернізму К. Тетмаєра, Л. Стаффа, П. Карманського, С. Твердохліба, С. Чарнецького.

Основним теософським постулатом для чільних представників польського раннього модернізму та «Молодої Музи» є переконання у присутності Бога в душі людини. Топос душі стає виразником усіх поривань людини до Трансценденту в поезії епохи.

Позірна відсутність Бога в поетичній світобудові поетів-модерністів ґрунтується на кількох світоглядно-теологічних концептах: трактуванні землі як локусу вигнання з раю, гностичному міфі сотворіння світу як помилки, світу як іграшки темних сил, і, нарешті, ніцшеанською концепцією «смерті Бога», досліджуючи яку слід, однак, пам'ятати про модерністське трактування органічного для європейської культури християнства як релігії, основою якої є воскресіння.

Ключові слова: топос, душа, дух, ранній модернізм, теософія, екзистенційна лірика, богошування, Абсолют, Христос, Єгова.

The present article is devoted to the research of soul topos use in the author's theosophical conceptions of Polish and Ukrainian early modernism representatives K. Tetmajer, L. Staff, P. Karmansky, S. Twerdokhlib, S. Charnecky.

The main theosophical postulate for the notable representatives of the Polish early modernism and "Young Muse" it's the belief in the presence of God in the man's soul. In the poetry of this epoch soul topos becomes an expression of all impulses of the person to the Transcendent.

The apparent absence of God in the poetic universe of modernists is based on several ideologically-theological concepts: the interpretation of the earth as a locus of exile from paradise, the Gnostic myth of world creation as a result of mistake, conception of the world – plaything of the dark forces, and finally the Nietzschean concept of "God's death", however, in this case we should remember the modernist interpretation of the organic to the European culture Christianity as a religion, which is based on resurrection.

Key words: topos, soul, spirit, early modernism, theosophy, existential lyrics, God-seeking, Absolute, Christ, Jehova.

Niniejszy artykuł został poświęcony analizie użycia toposu duszy w autorskich teozoficznych koncepcjach przedstawicieli polskiego i ukraińskiego wczesnego modernizmu K. Tetmajera, L. Staffa, P. Karmanskiego, S. Twerdochliba, S. Czarneckiego.

Podstawowym postulatem teozoficznym dla czołowych przedstawicieli Młodej Polski i «Młodej Muzy» jest przekonanie o obecności Boga w duszy człowieka. Topos duszy pełni rolę wyraziciela wszystkich dążeń człowieka do Transcendencji w poezji epoki.

Pozorna nieobecność Boga w poetyckim wszechświecie poetów-modernistów opiera się na kilku konceptach światopoglądowo-teologicznych: traktowaniu ziemi jako miejsca wygnania z raju, micie stworzenia świata jako omyłki, pochodzący z religii gnostycznej, świecie jako zabawce w rękach ciemnych sił, wreszcie, nietzscheańskiej koncepcji „śmierci Boga”, badając którą, należy jednak pamiętać o modernistycznym traktowaniu organicznego dla kultury europejskiej chrześcijaństwa jako religii, podstawą której jest zmartwychwstanie.

Słowa kluczowe: topos, dusza, duch, modernizm wczesny, teozofia, liryka egzystencjalna, poszukiwanie Boga, Absolut, Chrystus, Jehowa.

Для модерністів, які після доби раціонально спрямованого позитивізму занурилися у сферу метафізичного, постала проблема Бога – Його відчуття, пізнання, діалогу з Ним, бодай будь-якого контакту, який засвідчував би існування Творця. Трансцендентне мусило в щось утілитися, мусило постати в якійсь більш-менш конкретній іпостасі. У міфології воно поставало у вигляді міфологічних істот, у пізніших монотеїстичних релігіях – у вигляді єдиного Бога, а також ангелів чи де-

монічних сил. Із культурної спадщини людства модерністи вибирали найактуальніший, образ, який об'єднує всі релігії, – Бога. Через міфологему Бога вони намагалися вийти на метафізичне, встановити з ним контакт, глибше пізнати його. Ідея Бога дісталася їм у спадок від попередніх поколінь, а насущним завданням стала її актуалізація, прагнення відчутти й пізнати трансцендентне.

Трактування душі як часточки Абсолюту, що потрапила в земний світ, як сутності люди-

ни, що нерозривно пов'язана з трансцендентним, зумовлює часте вживання цього топосу в теологічному контексті. Стосовно українського модернізму П. Ляшкевич обґрунтовано зазначає: «Душа уявлялася тим епіцентром людини, який зв'язує її через релігію з минулим і майбутнім, із землею і космосом (Богом)» [4, 26]. Додаткової актуальності звертання поетів до проблеми взаємозв'язку *душаБог* надає загальне філософсько-метафізичне спрямування ранньомодерністської поезії, її культурно-релігійний синкретизм, індивідуально-екзистенційний характер. З цього погляду Я. Ліпський дійшов слушного загального висновку: «Епоху Молодої Польщі насамперед характеризує метафізичність світогляду й образу змалюваного світу, зміщення зацікавлення до загальних світоглядних проблем» [11, 20].

Характерним також є модерністський індивідуалізм, звеличення нераціональних, інтуїтивних способів пізнання. Проявом цього було адогматичне та нетеологічне сприйняття стосунку людини до Бога, зміщення релігійного пережиття зі сфери суспільного утилітаризму в сферу цінностей, що творять індивідуальний світогляд особистості. Г. Філіпковська слушно зауважує зміщення у модерністській концепції Бога від антропологізації до ідеалізації та абстракції – під впливом тенденцій до сприйняття метафізичних проблем в категоріях «таємниці», пізнання якої є можливим лише за посередництва індивідуальної свідомості [8, 340].

У польському літературознавстві питання ролі Абсолюту у світогляді поетів раннього модернізму досліджували К. Вика [20] та М. Подраза-Квятковська [13; 14; 15; 16; 17] у своїх, вже класичних, синтетичних дослідженнях Молодої Польщі. Окремо слід відзначити ґрунтовну монографію Р. Падоля [12], повністю присвячену теософії польського раннього модернізму. Аспекти взаємозв'язку молодопольського топосу душі та уявлень про трансцендентне досліджує М. Сталя [19], цінні дослідницькі знахідки містить монографія Г. Іглінського [9]. Багатий матеріал здійснених досліджень міститься у науковому збірнику «Польська релігійна поезія», що його видав Католицький університет у Любліні [18].

Авторські теософічні концепції в українському ранньому модернізмі досліджували Т. Гундорова [2], М. Ільницький [3], С. Павличко [6], Я. Поліщук [7]. Дослідженню творчої спадщини молодомузівців присвячені доповіді учасників наукової конференції «„Молода Муза” і літера-

турний процес кінця XIX – початку XX століття в Україні і Європі» (м. Львів, 19–20 листопада 1992 р.) [5] М. Бондаря, З. Ляхович, Є. Прісовського, Ю. Бедрика. Слід також відзначити працю П. Ляшкевича [4], присвячену творчості П. Карманського та ґрунтовне дослідження Л. Голомб [1], що побачило світ цього року.

Об'єктом нашої розвідки є поезія представників т. зв. «першого покоління» Молодої Польщі Казімежа Тетмаєра (усі збірки) і Леопольда Стаффа (лише поетичні збірки, що хронологічно містяться у рамках Молодої Польщі), поезія Петра Карманського, що належить до «молодомузівського» етапу його творчості, а також поезія С. Твердохліба та С. Чарнецького^{1*}.

Дух світоглядних пошуків, визначальних для епохи зламу століть, відбито в декларації К. Тетмаєра: «Każdy człowiek ma w duszy swojej swego Boga» [V, «Przyszłam tu...», 702]. Ліричний герой проаналізованих творів українського та польського раннього модернізму часто перебуває у пошуках «власного Бога»: шукає «для душі богів» ліричний герой П. Карманського [БО, «В моїй душі страшна порожня...», 60]; «w duszach waszych szukajcie doń dróg», – повчає К. Тетмаєр [II, «Poeci idealisci», 147], маючи на меті Бога; з надією ди-

1 Поезію відповідних авторів цитуємо за виданнями:

Л. Стаффа – Staff L. Poezje zebrane / Leopold Staff – Warszawa : PIW, 1967. – Т. I. – 1967. – 1147 s. Дві літери перед назвою вірша в кінці кожної цитати вказують на збірку: «Sny o potędze» (SP, 1901), «Dzień duszy» (DD, 1903), «Ptakom niebieskim» (PN, 1905), «Gałąź kwitnąca» (GK, 1908), «Uśmiechy godzin» (UG, 1910), «W cieniu miecza» (CM, 1911), «Łabędź i lira» (LL, 1914);

К. Тетмаєра – Przerwa-Tetmajer K. Poezje / Kazimierz Przerwa-Tetmajer. – Warszawa : PIW, 1980. – 1210 s. – (Biblioteka Poezji i Prozy). В кінці кожної цитати перед назвою твору у 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).

П. Карманського – за збірками:

Карманський П. З теки самоубийця / Петро Карманський. – Львів : Накладом А. Хойнацького, 1899. – 48 с.

Карманський П. Ой люлі, смутку / Петро Карманський. – Львів : Накладом Н. Величковського і С-ки, 1906. – 81 с.

Карманський П. Блудні огні / Петро Карманський. – Львів : Накладом М. Петрицького, 1907. – 64 с. – (Серія «Молода Муза» II).

Карманський П. Пливе 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 – «Пливе 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).

С. Твердохліба – Твердохліб С. В свічаді плеса / Сидір Твердохліб. – Львів : Накладом автора, Загальна друкарня, 1908. – 78 с. – (Серія Молода Муза 8);

С. Чарнецького – Чарнецький С. В годині сумерку / Степан Чарнецький. – Львів : Накладом М. Петрицького, 1908. – 94 с. – (Серія Молода Муза VII).

вється в небеса душа у Л. Стаффа [UG, «Нос», 722]; «Wszuchajcie się w szum duszy», – закликає К. Тетмаєр [V, «Wszuchajcie się w szum duszy...», 717]. Саме *пошук* вважаємо ключовим словом релігійно-філософської поезії доби. Як уже зазначено вище, поети раннього модернізму воліють шукати Бога не в зовнішньому світі, а у власній душі, служити йому не участю в релігійних обрядах, а самим життям, своїми почуттями.

У царині релігійно-філософської проблематики, поширеної в поезії раннього модернізму, зокрема щодо трактування в ній топосу душі, привертають увагу твори, в яких відкидається присутність Бога в земному житті, його роль як Опіки і Провидіння, задекларована в християнському каноні. Одразу зазначимо, що серед досліджених зразків модерністської поезії Молодої Польщі й у творчості представників «Молодої Музи» немає атеїстичних мотивів. Уважаємо це як проявом антипозитивістського ідеологічного спрямування раннього модернізму, так і, в контексті вживання топіки душі, апріорною пов'язаністю семантичного поля духового з абсолютним, екзистенційного з трансцендентним. Віра в безсмертну душу органічно пов'язана з вірою у вищі сили. Поезія зламу століть – це поезія не богозаперечення, а богошукання, одним із виявів якого є сумнів, що подекуди призводить до епатажно-розпачливого богоборства. Трьома ознаками модерністської поезії є метафізика (трансцендентне), містика, богошукання. Характерним є синкретичне звернення до релігійних вірувань – сучасних і давноминулих. Відбувається реабілітація в літературі занедбаної за часів позитивізму сфери метафізичного.

Відсутність Бога на землі у модерністській поезії пов'язана з трактуванням землі як юдолі страждань, локусу вигнання з раю. У ранньомодерністських текстах самотність людини, її безрезультатний пошук Іншого, образ душі як іграшки темних сил перегукуються також з дуалістичними онтологічними концепціями гностиків, богумилів та передхоплюють пізнішу екзистенціалістську категорію абсурдності.

У поезії К. Тетмаєра та П. Карманського частий образ порожнього, холодного храму, що передає настрій розгубленості ліричного героя, його неприкаяність у світі, неможливість відкритися на трансцендентне. Водночас цей образ підкреслює прірву між апріорною потребою божества, закладеною в людині, та релігійними канонами й обрядами. Ліричний герой у вірші польського поета прагне вийти за межі земного світу («tej ziemi») та власного тіла, прагне поєд-

нання з Абсолютом, однак знаходить лише порожній храм без Бога, загублений у холодному мороці всесвіту:

Nie ma, ach, nie ma miejsca na tej ziemi,
Gdzie byś chciał skryć się przed światem i sobą,
Tylko ten kościół z płytami zimnemi,
Pusty, samotny, pod mroku żałobą.

Автор, однак, закликає продовжувати пошуки, відкривати душу на Іншого, оскільки потреба пошуку Абсолюту є органічною для людини, лежить у самій її сутності. Цитований вірш завершується закликком-наказом: «mów doń!.. Inaczej rozpeknie ci serce» [I, «Wiersze liryczne III», 47].

Послугуючись засобом внутрішнього пейзажу у вірші «В моїй душі страшна порожня» П. Карманський порівнює душу без Бога з порожньою чернечою келією, безлюдною святинею. Образи вівтаря, ікон, лампад у творі є символами віри ліричного героя, що занепадає під впливом зовнішніх умов.

Крізь усю досліджувану поезію проходить лейтмотив відсутності, а то й смерті Бога, що його у європейській філософії вперше сформулював Ніцше. Порожня святиня – один із символів такої ситуації. Цей мотив розглядаємо у двох площинах:

онтологічній – зневіра у присутності Бога у земному світі, актуальна для ранньомодерністського світогляду під впливом передвоєнного катастрофізму й очікування глобальних катаклізмів на межі століть. Ця зневіра викликана також відсутністю позитивного вирішення проблеми теодицеї на тлі частого зображення у творах людських страждань (таку поставу, наприклад, декларує С. Чарнецький: «В народу мого сум та біль / Я пісню вбрав» [«За Лілієнкроном», 88]);

екзистенційній – відчуття відсутності Бога як вищої опіки в індивідуальному житті, внаслідок чого виникає загроза відчуттю його сенсу. Життя, відповідно, видається постійним досвідом абсурду й самотності.

Р. Падоль так характеризує модерністські уявлення про «смерть Бога»: «Модерністи проголошують своєрідну концепцію «смерті Бога» як умову визнання цінності людини та її розвитку і свідомої, відповідальної історичної творчості. Бог же бо означає несамостійність, деградацію цінності людини й світу» [12, 106]. На наш погляд, не можна погодитися з тим, що для модерністів характерним було трактування Бога як причини несамостійності та деградації цінностей людини й світу. Такі настрої відбито у творах мислителів (на-

самперед Л. Феєрбаха та Ф. Ніцше), що, безумовно, впливали на світогляд модерністів, однак останні радше виборювали собі право шукати Бога поза релігійними парадигмами й офіційними текстами. І польські, й українські митці прагнули не усунути Бога з людського світогляду, а знайти його, що було спробою оновити віру, дати їй новий поштовх, зробити її більш особистісною і звільнити від тісних штучних догматів. Модерністська концепція «смерті Бога» була насправді спробою усунути Бога загальнообов'язкового, колективного, віра в якого уявлялася підневільною і неусвідомленою, а тому – обмежувальною. Однак це в жодному разі не було прагненням усунути метафізику з людського життя – навпаки, було пристрасним шуканням виходу на метафізичне, трансцендентне, обстоюванням індивідуальної можливості пошуку «власного Бога», яка найбільше відповідає екзистенційним потребам особистості, дає їй змогу вийти на релігійний рівень осягнення світу й себе в ньому (за С. К'єркегором). Говорячи про модерністський феномен смерті Бога, водночас слід пам'ятати про модерністське трактування християнства як релігії, основою якої є воскресіння, – для тогочасних митців образ смерті Бога – це лиш тимчасовий онтологічний стан, який для всесвіту має незмірно менше значення, ніж для сучасної їм людини. Через постукування ситуації смерті Бога повторюється ситуація Христової жертви. Поети-модерністи порівнюють своїх сучасників з давніми гебреями, що відкинули та розіп'яли Спасителя. Звернімо увагу й на антропоморфізм такого Бога, наділення його однією з основних людських рис – смертністю (нагадаємо, що в античній міфології саме за цією ознакою проводилася диференціація між богами і людьми). Через смерть Бог прирівнюється до людей, через воскресіння – знову стає Богом.

К. Тетмаєр у своїй поезії виразно артикулює потребу Бога для людської душі й сумнів у Його присутності в земному світі. Прагнення Бога поет безпосередньо пов'язує з душевними потребами. Вірш Тетмаєра «Niewierny» (1891) [I, 58] прикметний онтологічною вертикаллю – зневіра спрямовує погляд ліричного героя до темних безодень і проваль, що у поезії раннього модернізму символізують брак сенсу життя, розгубленість людини. Віра ж скеровує погляд до небес. Протиставлення ночі (як символу відсутності Бога в людському житті) і світла (як

символу Його присутності) виявляє у Новому Завіті, де Ісус промовляє: «Я світло для світу. Хто йде вслід за Мною, не буде ходити у темряві той, але матиме світло життя» [Ів. 8:12]. Поет також вживає модерністський символ моря темряви, втілюючи його в образі нічного океану. Заклик «*daj ludziom Siebie!*» є алюзією до пророковано-го в Новому Завіті другого пришестя, закликком до єднання Бога й людей.

Пізніша поезія Тетмаєра виявляє більш песимістичний образ пошуку Абсолюту. Пустці зневіри в душі знов-таки протиставляється погляд, спрямований у небеса. Та якщо у процитованому вище уривку ліричний герой звертається до Бога (із закликом з'явитися) як до такого, що реально існує, лише тимчасово недоступний, то в поезії «*W godzinie smutku*» (1900) [IV, 527] ця впевненість нівелюється. До самотності-без-Бога додається ще й самотність-без-людей, що її втілює образ безодні, пустки душі. Лейтмотивом вірша є екзистенційна самотність, що проектується на вічність через використання символу смерті – гробівця. В українській поезії образ всесвіту-труни вербалізував П. Карманський у вірші «Осінь» [ЛС, 50]. Він-таки створив образ пустки душі й марного пошуку Бога як абсолютного Іншого (за К'єркегором) для підкреслення самотності людини перед лицем Абсолюту у вірші «Злягла на мене самота...»:

В душі так пусто!

[...]

В душі так чорно, так незмірно тужно!

І очі шлються темними шляхами –

Нема нікого, крім мене і Бога.

[ПМТ, «Злягла на мене самота...», 103]

І в польського, і в українського поетів саме душа як виразник поривань людини до чогось високого, піднесеного, небуденного протиставляється тілесному існуванню як прямуванню до смерті.

У поезії К. Тетмаєра з'являється також культурно-інтелектуальний сумнів, утілений в оригінальному образі Бога як дискурсу (сукупності висловлювань про Бога). Звернення людини до Абсолюту, символом якого є небо, дарує їй спокій та умиротворення. Однак у ліричного героя закрадається сумнів – чи Бог не є лиш назвою чогось такого, чого не існує, симулякром, на який нашаровується багатовіковий дискурс, що є насправді лише наслідком прагнення людини збагнути те, що не піддається пізнанню і розумінню. Цей сумнів можна назвати культурним, бо до його появи спричинилися історично-культурні студії модерністів, які пильно цікави-

лися релігійними віруваннями різних народів і не могли не помічати спільних рис і тенденцій у сповідувачів різних віровчень. Прихованість Бога, яка випливає з відсутності Його обличчя, а ще більше Його непізнаваність, засаднича для всіх релігій, відкриває можливість для того, щоб визнати як бодай частково істинні всі людські судження про Нього, які, однак, з таким же успіхом можуть трактуватися як відносні, а то й хибні. Постає характерна теологічна проблема верифікації – кожне суб'єктивне (у випадку митців-модерністів – авторське) творче світовідчуття має право на існування і є по-своєму істинним, оскільки ніколи не може бути перевіреним і скасованим з огляду на трансцендентний характер божества [IV, «W посу III», 606].

Власну пропозицію щодо вирішення дилеми істинності чи хибності різних об'явлень віри одним простим поетичним постулатом сформулював Л. Стафф: «*uwierzyć to stworzyć*» (PN, «*O dorobku pielgrzymki*», 568) (тобто: увірувати означає створити предмет віри – Бога). Таке переконання давало змогу не шукати раціональних пояснень вірі в Бога, а виводило це питання у містичну площину і, водночас, вивищувало творчу особистість, яка завдяки вираженню власних об'явлень у поетичних текстах ставала не просто медіумом-транслятором, а містиком, творцем нової релігії. Сутність цього явища влучно помітив Р. Падоль: «Містика належить до особистого досвіду, теологія ж переказує чужий релігійний досвід (пророка, засновника релігії)» [12, 40]. Оскільки ранній модернізм явив чимало яскравих особистостей, що активно творили власні світоглядні концепції, то до загального культурно-релігійного синкретизму їхньої творчості додалося змалювання містичних видінь, претензії на проголошення самостійно відкритих істин, отриманих шляхом об'явлення, а не абстрактного розумування. Прикладом такого містичного поетичного видіння є візія пекла як локусу пропавших ангелів, що її змальовує С. Твердохліб у вірші «Бездонний провал сатаніє» (с. 60).

Того ж С. Твердохліба не оминув загальний песимізм епохи – переконання про марність прямого звертання до Абсолюту, відсутність Бога у земному світі, його байдужість до людських справ утілено в його поезії у образі холодного сталевого неба:

Ми молимося, небо – студене, як криця!..

Поклін Тобі, Боже, червоний поклін!

[«Туча», 59]

Схований од людей Бог постає облудником-деміургом у вірші П. Карманського (1909):

Ніхто не відозвесь! На облаках кадила
Сидить всесильний цар, істочник всіх
страждань.

Сидить в короні зір: приймає нашу дань,
Яку обмила кров, кров людських сліз
обмила.

Сидить в короні зір; забрав в свої хороми
Всі сонця, а на нас спустив довічну ніч.

[ПЗ, «Ніхто не відозвесь...», 160]

У дуалістичному світі люди виявляються під владою «всесильного царя», який виступає водночас джерелом страждань людини, на які так часто вказують поети-модерністи. Згадка «облаків кадила» є закидом убік офіційної церкви, звинуваченням її в поклонінні фальшивим цінностям, нездатності зрозуміти суть вчення Христа, що видно з наступного вірша Карманського:

Прийде той день. Продресь опона тайни й
ночі,

Прозрить наш дух, зірвесь з оковів
Прометей.

І висохнуть від сліз опухлі наші очі,

І скотиться граніт з окованих грудей.

І двинеться людство, щоби храми розмести

І скинути у гріб старий кровавий вік.

І впаде ідол тьми, насильства, кар і мести,

І сяде на престол Дух-Богочоловік.

Прийде той ясний день обнови і любови!

[ПЗ, «Прийде той день...», 160]

Такий погляд Карманського на проблему співвідношення Бога-Творця і Христа узгоджується із загальною тенденцією в модернізмі, у якому, за слушним спостереженням Р. Падоль, трактовано Христа «як релігійного реформатора, котрий відкидає безжального, мстивого Бога й проголошує світу новину про Бога доброго, здатного до пробачення й повного любові» [12, 85]. П. Карманський навіть проводить паралель Христос – Прометей, інтерпретуючи два традиційні образи світової культури в одному ключі заперечення й оновлення старого світового порядку. Образ «опони тайни й ночі» є алюзією до індуїстського покрову Майї, що заважає побачити реальний стан речей. Вважаємо, що цей символ стосується як омани метафізичної, так і реальної суспільно-ідеологічної. У вірші два рази вживається слово *дух* – перший раз на означення звільненої індивідуальної людської сутності, а другий – на означення Христа як Духа світу. Найявне протиставлення *ідол* – *дух* вказує на зміщення модерніст-

ського переживання *sacrum* з зовнішнього, обрядово-традиційного, на внутрішнє, що відбувалося поза догматичною теологією, власне, як переживання духу. Зустріч з Богом для модерністів відбувається не в конкретних місцях (святинях, храмах), а у власній душі – індивідуальний людський дух «прозріває» на Дух Божий. К. Тетмаєр радісно звістує: «*w swej własnej duszy człowiek ujrzał Boga!*...» [I, «Nowina», 139].

Ототожнення Бога Старого Завіту з Богом «кар і мести» подибуємо й у творчості Молодої Польщі. К. Тетмаєр у щойно цитованому вірші «Nowina» пише, що людина потребує:

Nie tego nieba, gdzie się groźny chowa
gniew i pioruny dzierzący Jehowa,
ów Bóg zawistny w miłości, co karze
w trzecim i czwartym pokoleniu winy;
co Sobie każe budować ołtarze
i krwi bydłęcej cieszy się ofiarą;

[I, «Nowina», 132]

Віру поет знову ототожнює зі світлом душі, наголошуючи, що природнім вектором людини є рух до неба, до трансцендентного. До слів «*Bóg zawistny w miłości*» поет дає покликання на Старий Завіт^{2*} і йде ще далі у засудженні Єгови у своїх рефлексіях, називаючи його не Отцем, а Богом, який карає. Жорсткому старозавітному Богові Тетмаєр у характерному для модерністів реформістському дусі протиставляє потребу нового Бога: «*I oto jedna jest ku temu droga: / świata nowego trzeba stworzyć Boga...*» [Nowina, 135]. Тут відсутній прометеїзм, наявний у вірші Карманського. Поет говорить про потребу змінити образ Бога в людському уявленні – створити Його більш гуманним, людським, добрим, милосердним, уважним і чуйним до людських страждань. Йшлося, очевидно, не про християнську церковну парадигму, а про те, щоб людський образ Бога робив більш гуманним самих людей (вірян). Про перекинування суті християнства писав, зокрема, П. Карманський, говорячи про Христа:

Він бачив ясно, що його терпіння:
Вінок терновий, хрест, страшна знаруга
І воскресіння – се оружжя дуків,
Символи власті для царів-деспотів
І свіжі пута для слабих ілотів.

[ПМТ, «В Гетсемані», 125]

² Вихід 20:5: «Не вклоняйся їм і не служи їм, бо Я – Господь, Бог твій, Бог задрісний, що карає за провину батьків на синах, на третій і на четвертій поколіннях тих, хто ненавидить Мене».

Попри часте зізнання у сумнівах, утраті віри, ба навіть песимізмі, модерністські поети приходять до ствердження значущості ролі Абсолюту в людському житті, органічної потреби віри. У ранньомодерністській поезії завжди присутня вища сила, якщо не знайдена, то перманентно шукана. У статті про Л. Стаффа М. Ясінська-Войтковська слушно зауважує загальну тенденцію розвитку модерністської літератури «від релігійної “неврівноваженості” та бунту до заспокоєння, що прямує до афірмації християнства» [10, 373]. На нашу думку, немає підстав поширювати такий вектор розвитку на усю польську модерністську літературу – уважне прочитання творів С. Пшибишевського чи Б. Лесьмяна змушує підважити постулат дослідниці. Зауважену нею тенденцію дійсно найвиразніше помітно у Л. Стаффа, наприклад у вірші «*Wdzięczność*», у якому поганський захват ліричного героя природою поєднується з католицьким символом вервиці. До християнства також виразно тяжіють К. Тетмаєр і П. Карманський.

Проведений аналіз дає змогу зробити такі висновки.

Основним теософським постулатом для чільних представників польського раннього модернізму та «Молодої Музи» є переконання у присутності Бога в душі людини. З модерністських творів випливає, що потреба Бога для людини є апіорною, закладеною у самій її природі. Таке «переміщення» Бога з храмів та ікон до персональної душі зумовлює в модерністській поезії суб'єктивне трактування Абсолюту, свободу у вираженні власних відчуттів чи об'явлень, дає часом несподівані містичні картини та образи.

Ліричні герої творів раннього модернізму часто скаржаться на відсутність Бога у своєму житті, яку з характерним для епохи максималізмом одразу переносять на відсутність Бога у земному світі. Вважаємо це рівнем спілкування Я – Він: поети змальовують онтологічну ситуацію пустки, стверджуючи Його відсутність без прямого звертання. Ця відсутність була викликана розчаруванням в офіційній релігії, що викривила суть Бога, уніфікувала його, персоніфікувала та пристосувала для колективного вжитку.

Позірна відсутність Бога набуває пояснення в кількох версіях:

трактуванням землі як локусу вигнання з раю: через первородний гріх людина позбавлена можливості діалогу з Богом, їй залишається лише стражденна спокута, яка, через відсут-

ність Бога в земному світі, приречена на вічну нездійсненність. Бог не мертвий, Бог суцільний, проте тимчасово відсутній;

гностичним міфом сотворіння світу як помилки, що відбулася спонтанно й у якій Абсолют не бере жодної дальшої участі, залишаючи світ напризволяще або віддаючи його під владу свого злого двійника – Деміурга;

ніцшеанською концепцією «смерті Бога». Її артикулювання було пасивним, коли відсутність Бога у світобудові пояснювалася онтологічними й екзистенційними причинами, і активним, коли визнавалася потреба заміни Бога, усунення персоніфікованого старозавітного образу і висунення нового Бога, якого щойно треба створити.

Від скарг на відсутність, байдужість Бога поети-модерністи переходять до пошуків Його. Першим щаблем цих богошукань виступає артикуляція прокльонів та образ, задавання гострих запитань з надією спровокувати Абсолют на якусь відповідь, хоч би й страшну.

Виразником усіх поривань людини до Трансценденту є душа. У модерністських текстах з'являється образ віри як світла душі. К. Тетмаер закликає до створення нового Бога. У Л. Стаффа, К. Тетмаера, Т. Міцінського, П. Карманського з'являється протиставлення Єгова – Христос.

Кількісно менший обсяг релігійно-філософської поезії у спадщині «Молодої Музи»

ЛІТЕРАТУРА

1. Голомб Л. Петро Карманський: Життя і творчість / Лідія Голомб. – Ужгород: Гражда, 2010. – 246 с.
2. Гундорова Т. Проявлення Слова. Дискурсія українського модернізму. Постмодерністська інтерпретація / Тамара Гундорова. – Львів: Літопис. – 1997. – 300 с.
3. Ільницький М. Від «Молодої Музи» до «Празької школи». – Львів: НАНУ, 1995. – 318 с.
4. Ляшкевич Петро. Петро Карманський. Нарис життя і творчості. – Львів: ЛВІЛШ, 1998. – 72 с. (Серія «Літературні портрети», вип. 1).
5. «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.
6. Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі / Соломія Павличко. – К.: Либідь, 1999.
7. Поліщук Я. Міфологічний горизонт українського модернізму / Ярослав Поліщук. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2002. – 392 с.

як явища раннього модернізму можна пояснити, на наш погляд, неготовністю її митців слова брати на себе відповідальність за вирішення складних світоглядних проблем, більшим впливом традиційного світогляду та схоластичної освіти на їхнє світобачення, а подекуди – і браком індивідуального життєвого, екзистенційного досвіду. Фактично, більшість поетів «Молодої Музи» (за винятком П. Карманського) залишається на рівні декларації відсутності чи байдужості Бога й несміливих його пошуків або ж узагалі не торкаються питань теософії, залишаючись у традиційній християнсько-фольклорній канві.

Вважаємо, що ранньомодерністська поезія застосовує рецепт особистісного розвитку, що його раніше запропонував С. К'еркегор: людина відчуває свою самотність, основною її рушійною силою є страх, що виникає в неї як істоти онтологічно вільної, проте позначеної печаттю первородного гріха, а тому смертної та скінченної. Ситуація власної самотності перед смертю і Богом приводить її до вільного та відповідального вибору віри. Це не обов'язково віра у християнського Бога – це віра в Іншу, вищу од людини силу, суб'єктивне співвіднесення з якою дає змогу подолати страх. Ключову роль у такому поєднанні відіграє любов. Недаремно у поезії польського та українського раннього модернізму так часто з'являється образ Христа саме як посланця Любові, на противагу старозавітному Закону.

8. Filipkowska H. Poezja religijna Młodej Polski / Hanna Filipkowska // Polska liryka religijna / Pod red. S. Sawickiego, P. Nowaczyńskiego. – Lublin: KUL, 1983. – S. 301-340.
9. Igliński G. Magia serca i słowa w modernistycznych snach i wizjach / Grzegorz Igliński. – Warszawa: Semper, 2005. – 260 s.
10. Jasińska-Wojtkowska M. Sacrum w poezji Leopolda Staffa / Maria Jasińska-Wojtkowska // Polska liryka religijna / Pod red. S. Sawickiego, P. Nowaczyńskiego. – Lublin: KUL, 1983. – S. 371-422
11. Lipski J. Twórczość Jana Kasprowicza w latach 1891–1906 / Jan Józef Lipski – Warszawa, 1975.
12. Padoł R. Filozofia religii polskiego modernizmu / Roman Padoł. – Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1982. – 256 s.
13. Podraza-Kwiatkowska M. Literatura Młodej Polski / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 1997. – 351 s. – (Dzieje Literatury Polskiej: synteza uniwersytecka).
14. Podraza-Kwiatkowska M. Młodopolskie harmonie i dysonanse / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Warszawa: Państw. Instytut Wydawniczy, 1969. – 285 s.

-
15. Podraza-Kwiatkowska M. Somnambulicy – dekadenci – herosi: studia i eseje o literaturze Młodej Polski / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Kraków; Wrocław: Wydaw. Literackie, 1985. – 484 s.
 16. Podraza-Kwiatkowska M. Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Kraków: Universitas, 1994. – 323 s.
 17. Podraza-Kwiatkowska M. Wolność i transcendencja : studia i eseje o Młodej Polsce / Maria Podraza-Kwiatkowska. – Kraków: Wydaw. Literackie, 2001. – 343 s.
 18. Polska liryka religijna / Pod red. S. Sawickiego, P. Nowaczyńskiego. – Lublin: KUL, 1983. – 579 s.
 19. Stala M. Pejzaż człowieka / Marian Stala. – Kraków: W-wo Baran i Suszczyński, 1994. – 287 s.
 20. Wyka K. Modernizm polski / Kazimierz Wyka. – Kraków: Wydaw. Literackie, 2003. – 375 s.