

Циховська Е.Д.,
докторант,
Київський національний університет
імені Тараса Шевченка

ОНІРИЧНИЙ ПРОСТІР ПОЕЗІЇ ЛЕОПОЛЬДА СТАФФА ТА ЛЬВІВСЬКО-ВАРШАВСЬКА ФІЛОСОФСЬКА ШКОЛА

Статус простору сну, а саме сновидінням уві сні, надала феноменологічна праця Г. Башляра «Онiричний простiр. Художник на службi у стихiй». Ю. Лотман писав про сприймання сну як повідомлення від Іншого, майже так само і М. Бахтін наголошував на снах як площині, через яку боги в античності передавали людям таємне. Релігієзнавство в персоні М. Еліаде вело свої основні положення з існування ще здавна ототожнення стану сну й смерті, а психоаналітичні міркування К.-Г. Юнга визнавали за снами симптоматичну роль компенсації реальності. З праць польських дослідників дізнаємося про превалювання у поезії Л. Стаффа сну-гіпнозу або нірвани (М. Подраза-Квятковська), про заступання дійсності сном (І. Мачеєвська та Є. Квятковський). Спробуємо відтворити оніричний простір поезії Л. Стаффа як наслідок навчання польського митця у Львівському університеті на прикладі збірки «*Sny o potędze*», а саме образу коваля з однойменного вірша «*Kowal*», який є продуктом перспективних снів.

Онiризм на початку ХХ ст. був напрочуд популярним у молодопольакiв, бiльш того, iснувала мода на слово «сон» [15, 147], що призвело до виникнення художнiх неологiзмiв, пов'язаних зi сном: «*trójsen*» Тадеуша Мiчiнського, «*usennić*» Казимiра Тетмайєра, «*wysnówni*» Болеслава Лесьмяна. Пiзніше епитет «*senny*» супроводжуватиме протягом усiєї творчостi скамандрита Яна Лехоня («*Bzy w Pensylwanii*», «*Karmazynowy roemat*» тощо).

Сон у лiтературному творi розглядається у зв'язку з сучаснiстю, тобто проблемами та актуальними наголосами епохи, а нерiдко йде як код до розумiння твору. У Л. Стаффа онiрична вiзiя є вiддзеркаленням декадентських настроiв Молодої Польщi, згодом нiцшеанiзму, а також не залишається поза впливом одного з важливих напрямiв ХХ ст. – експресiонiзму, пiд тенденцiї якого пiдпадають твори Яна Ка-

спровича, Станіслава Пшибишевського, Тадеуша Мічінського. Характеризуючись прагненням деформації зовнішньої дійсності, експресіонізм трактував її як «ілюзію, створення суб'єкта, тому часто звертається до поезики сну, візії» [11, 294], що повсякчасно демонструє поезія Л. Стаффа, в якій поруч з реальним світом йде паралельно світ нереальності або просто дійсність замінюється сном.

На формування філософських поглядів Л. Стаффа не могли не вплинути концепції лекторів на курсах, які він мав можливість відвідувати протягом навчання у Львівському університеті. Зокрема, не залишилася поза увагою майбутнього поета доповідь В. Вітвіцького на тему «*Co to jest sen*» у філософському колі (згодом воно набуло назви Львівсько-Варшавської філософської школи), слухачем якого був Л. Стафф у 1898-1899 навчальному році.

Того ж самого року Теодор Мянговський виголосив реферат на тему «*Sen i marzenia senne*». Дослідниця І. Мачеевська наголошує у Т. Мянговського на взаємозалежності сутності сну і тотожної його візії в творчості Л. Стаффа, оскільки сон розуміється як постачальник мрій, ілюзій, краси, яких не дає життя. Реферат Т. Мянговського стає маніфестом покоління: «...має він [сон] для нас ще іншу вартість, оскільки є в деякій мірі другим життям, в якому забуваємо про клопоти дня, щоб віддатися мріям, не зв'язаним навіть межами фізичних можливостей [...]. І хоч це все обман, хоч зникає наяву, однак дає часто заспокоєння у болі, дає щастя [...]. Причиною цього дивного стану є наша уява» [14, 212].

Підкріплена шопенгауєрівським питанням «чи не є сном все наше життя?» і ніцшеанським сприйманням сну як відпочинку від жорстокої реальності яві, згодом онірична візія Л. Стаффа набула вигляду такої, якою ми її бачимо у його творах, а саме: дійсність заступається сном, створюючи картину художнього світу, де «ява є сном і сон є явою» [13, 95], наслідуючи тим самим філософську теорію Геракліта про тотожність протилежностей, згідно з якою такі антиномії, як день–ніч, життя–смерть, молодість–старість та ява–сон, по суті є зміною станів. Ліричний герой поезії Л. Стаффа, як колись архаїчна людина, опиняється «перед простором, подібним реальному і водночас який не є реальністю» [2, 124].

Заступаючи реальне життя поета, онірична візія у Л. Стаффа нагадує концепцію романтиків, згідно з якою сон є джерелом і натхненням усілякої художньої творчості. «Сон недійсності» бажаний для Л. Стаффа власне своєю несхожістю на дійсність, відсутністю у сні пам'яті минулого і скерованістю на існування людини теперішнім, і водночас він цінний тим, що це «нереальна реальність» (Ю. Лотман), або «інша дійсність» [24, 59]. Аксиологічну антитезу цих площин у візії Л. Стаффа спостерігаємо у вірші «Jesienną porą». Поет у вірші «Gdy wiatru wiew...» прямо визнає функцію сну як перетворення світу митця на диво: «*Uleci sen, / Co w cud mi zmieniał świat*» [20, 268]. Так само, як не раз у віршах зі збірки «Sny o potędze», він висловлює головну функцію сну як марення або через введення прикметника, або через іменники: «*Śni się marzącym woniom śpiących ziół*» [19, 14], «*I patrzmy, jak noc idzie siać ziarna gwiazd złociste, / Z których dla marzycieli wzrosną snów kwiaty czyste*» [19, 15]. У вірші «Sen o morzu» поет чергує дієслова «сниться» і «мріється» [19, 106], використовуючи їх з рівнозначною семантикою.

Втечу в марення у Л. Стаффа не можна водночас замінити на лінгвістично-семантичний замітник – втечу від реальності, хоча поет і заперечує існування дійсності: «...*Niezwalczoną niewiarę moją w rzeczywistość*» [20, 634]. Сам Л. Стафф визначає свою підневільну функцію у співвідношенні сну-яві як вигнанця з яві та невільника снів: «*Niewolnik snów wygnany w szlak gwiazd z krain jawy / Cichy spowiednik swego świętego marzenia...*» [19, 336]. Для митця такий прийом стає творенням реальності, постаючи аксиологічною одиницею з позиції ступеневої вічності, відпочинком у бутті між днями і ночами, дає змогу перенести страждання життя. І в цій філософії Л. Стафф недалекий від розмірковувань Х.-Л. Борхеса: «Коли б не було сну, життя, позбавлене усілякої радості, виявилось б нестерпним. Повнота побуту є для нас недосяжною. Так ось дано нам все, але завжди по черзі» [8, 39].

Це є стаффівське оволодіння існуванням та усім тим, що існує, своєрідна організація і впорядкування власного способу життя на ґрунті сучасної картини світу. Проте сонні марення не заміщує життя, а впорядковує його, де реальність і марення мають свій відокремлений час, подібно до того, як існує день та існує ніч, час на працю і час на сон. Як людина має біологічну потребу у сні в якості пори відпочин-

ку і накопичування сил перед новим днем, так світ людини має потребу у сні-маренні в якості відпочинку від реальності, а також викладенні ідей своєї самості. Дефіцит сили у дійсності/реальному світі компенсується почуттям сили, отриманим за посередництвом сну як марення. Таким чином, сни у Л. Стаффа експонують реалізацію самості автора, її таємних прагнень і рухів.

У позиціонуванні свідомості Л. Стаффа сни знаходяться на межі дійсності та її відсутності, коли після закінчення сновидіння він розмірковує – відбувалося це насправді або у сонному маренні («*Było to we śnie – / Może nie we śnie...*» [19, 36]), так само, як спостерігаємо в останніх рядках «Трена XIX – albo sen» Яна Кохановського: «*Tu zniknęła. – Jam się też ocknął. – Aczciem prawie / Niepewien, jeslim przez sen słuchał czy na jawie?*» [12, 56].

Зі снами у Б. Лесьмана, на зауваження Ц. Ровінського, часто постає ситуація, коли «людині сниться світ, але також вона сама сниться світу або Богу» [16, 204], що йде від притчі давньокитайського мислителя Чуанг-Тсу про те, що Чуанг-Чоу наснився він у образі метелика, який в свою чергу не знав, що є Чуанг-Чоу [9, 94]. Дещо іншу ситуацію маємо в оніризмі Л. Стаффа, де те, що сниться ліричному герою, теж спить, але безвідносно до інших. Автор не задається егоцентричним питанням, чи не сниться він тому, хто зараз перебуває у стані сну, натомість він цікавиться змістом того, що зараз сниться тому, хто спить у його сні: «*Hey! o czym ty śnić musisz, nieskończone morze!*» [19, 106], «*Na dnach przepaści tajnia śpi spowita w mroki...*», «*Spokój śpi niezmqcony u głaźnego szczytu...*» [19, 107].

Накладання однієї сфери на іншу – сну та дійсності – і неможливість відрізнити їх зустрічаємо ще у романі «Метаморфози, або Золотий осел» давньоримського письменника Апулея: як герої твору затрудняються у визначенні спали вони чи ні, так і читач не в змозі вирішити цю дилему, закінчуючи твір у невпевненості, чи був сон Аристомена насправді сном. Така модель витворення снів, при якій існує взаємопроникненість яви і сну, одночасна яскравість відтворення двох цих сфер, що стирає між ними межу, згодом після Апулея була покладена до основи творів таких митців епічного жанру XIX і XX століття, як Болеслав Прус («Навернений»), Е.Т.А. Гоффман («Золотий горщик»), Г.-Х. Андерсен («Дівчинка із сірниками») та ін. Відт-

ворення Л. Стаффом атмосфери нереальності відбувається за такими самими законами, як у «Метаморфозах...» Апулея: автор конструює фабулу так, що відбувається симуляція сну як простору, в якому герою притаманне відчуття реального простору і подальшого пробудження. Це ставить під сумнів здавалося б непорушну для ліричного героя реальність.

Не залишається поза увагою і пророча функція снів у Апулея, що, на зазначення М. Бахтіна, має інше значення, ніж у грецькому романі, де сні і передбачення передавали людям волю богів, щоб «...вони з більшою легкістю переносили свої страждання» (Ахілл Татій). Натомість у Апулея сні спонукають до дій, містячи вказівки героям щодо можливості змінення їхньої долі [1, 44-45].

Профетичні сні, спрямовані на передбачення майбутнього, разом з ієрофаніями і сонниками беруть початок з античності. Відійшовши від міфу, сні в давньоримській літературі набувають самостійного, а не спорадично інкрустаційного характеру, впливаючи на перебіг подій та стаючи чинником у характеристиці постатей («Героїди» та «Метаморфози» Овідія, «Метаморфози, або Золотий осел» Апулея). Християнство зміцнило позицію профетичної функції снів, чому сприяла численність біблійних ієрофаній уві сні і віщих снів зі Святого письма, які склали окремий вид апокаліптичних снів. Віра в пророчу роль снів зберігалася до ХХ ст.

Таким чином, сон є носієм повідомлення від невідомого Іншого, ототожнюючись у розвинених міфологічних сферах «з чужим пророчим голосом, тобто представляє звертання *Його до мене*» [2, 124]. Будучи одним з видів ієрофанії, сон нерідко стає простором, в якому маємо справу з численними епіфаніями, що бере свій початок зі створених античністю двох концепцій щодо таємничого характеру оніричних візій. Якщо згідно з першою концепцією «душа під час дрімоти злітає у піднебесся, контактуючи з так званою вищою дійсністю», то інша говорила про «посилання снів на землю самими богами» [25, 69]. Зустрічаємо у Л. Стаффа втілення другої концепції, коли ліричний герой чекає уві сні епіфанію у вірші «*Czekalem myśli zusia...*». Епіфанія, що є зримим або чутним проявом певної божественної, надприродної сили, повсякчасно з'являється на поетичних сторінках Л. Стаффа, проте не займає центральної позиції, як це було у ранній естетичній теорії Джеймса Джойса.

Наприкінці ХХ ст. сон від зовнішньо налаштованого простору набирає внутрішньоскерованого значення, тобто, на зауваження Ю. Лотмана: «Сон-передбачення – вікно у таємниче майбутнє – змінюється уявленнями про сон як шлях всередину самого себе» [2, 125]. І тут ми маємо справу з втіленням у стаффівському поетичному доробку перспективних (очікуваних) снів, що представляють собою «обіцянку обов'язкового сповнення прагнень, або, принаймні, вражаюче побажання і потреби сплячого; були б це метаморфічні втілення його денної, свідомої екзистенції» [23, 117]. Саме перспективні сни дають нам стаффівського коваля, постать якого розглядатимемо нижче як увічнення ніцшеанської надлюдини.

Природа походження снів цікавила ще Фому Аквінського, який зауважував взаємозалежність денних подій і думок особистості та образів нічних сновидінь. Цицерон, слідом за стародавніми науками про людину, вказував на далеко недругорядну роль душі у функціонуванні оніричної парадигми, а саме: сонні марення є висловом душі та особистості людини, оскільки саме душа під час безсилля тіла не в змозі керувати ані членами, ані почуттями, через що вдається до мрій, які, в свою чергу, на зауваження Арістотеля, є продуктом денної діяльності. Власне з тієї комбінації решток пам'яті і уяви постають сни.

Цей погляд знаходиться не так вже й далеко від фройдівського визнання снів як продукту діяльності мозку, тобто продукту свідомих думок і проблем, якими живе і які переживає людина протягом денного циклу. Більше того, деякі сни видають нам інформацію, що набула у З. Фрейда назви «останки старовини», в ній містяться елементи первісних ритуалів і міфів, які, виходить, зберігалися у людському розумі протягом століть. К.-Г. Юнг уточнює фройдівське визначення «останки старовини» до відомих у літературознавстві «архетипів», або «першообразів». Крім того, за твердженням швейцарського психолога, підсвідомість та свідомість можуть не тільки протистояти одна одній, а й взаємодоповнюватися, постаючи цілісністю, а це є самістю. Таким чином, саме простір сну, в якому зустрічаються рештки денних вражень, що представляють собою свідомість, та архетипи минулого з прагненнями сплячої особи, а це ідентифікує підсвідомість, служить площиною для їх поєднання і є середою існування самості.

Спираючись на юнгівську концепцію структури людської психіки, дослідник З.-В. Дудек виокремлює чотири важливих групи сновидінь: архетипні, профетичні, компенсаційні та кошмари [10, 19]. На думку К.-Г. Юнга, сновидіння містять в собі архетипи минулого, які компенсують брак цих речей в теперішньому, наприклад, втрату зв'язку з природою, брак містичного у житті людини тощо [7, 93]. Це пояснює появу античних богів на сторінках поезії Л. Стаффа, а також часте уподібнення до них автора. Дефіцит у дійсності сили компенсується почуттям сили, отриманої посередництвом сновидінь. Таким чином, сні у Л. Стаффа експонують реалізацію самості автора, її таємних прагнень і рухів. Найкраще це проявляється в поетичній парадигмі образу коваля, створеній Л. Стаффом. «Сон – це семіотичне дзеркало, – як пише Ю. Лотман, – і кожен бачить у ньому відображення своєї мови» [2, 124]. У ситуації Л. Стаффа – це його ідея про сильну людину, саме її відтворює дзеркало його снів.

Ключем до інтерпретації оніричної візії у творчості Л. Стаффа є картина епохи, вона є своєрідним сонником, з яким треба читати поезію Л. Стаффа, шукаючи потрібний образ-символ. І кожен літературний напрям, будь-то бароко, романтизм, реалізм тощо, потребує свого індивідуального сонника.

Долаючи свою «слабкість», письменник шукає компенсуючої сили, яку його підсвідомість, зосереджена на фрейдівських «останках старовини», знаходить у одвічній віддушні письменників усіх століть – золотому столітті, тобто передусім в античності, або, за К. Ясперсом, у періоді «великих історичних культур старовини». Саме етап, який представляє апофеоз величності людства, коли особистість відчувала себе найбільш могутньою, і обрав Л. Стафф, втіливши через образ античного коваля і тим самим компенсуючи «слабкість» епохи, невлаштованість у цій «науково-технічній епосі» (К. Ясперс).

Якщо Є. Квятковський зауважував у ранніх віршах Л. Стаффа наявність того, що він називав «obsesją słabości» (Tajemnica Leopolda Staffa // Ruch Literacki. – 1962. – № 5), то з виходом першої збірки Л. Стаффа «Sny o potędze» (1901) дослідник констатував факт її опанування Л. Стаффом за допомогою появи у поезії мотиву «титанізма» [13, 108]. Як і Є. Квятковський, літературознавець М. Томчик вважає, що та-

ке звернення Л. Стаффа до античних вірців мало глибоке підґрунтя, оскільки було спробою вирішити проблеми своєї епохи і свого покоління, було «poszukiwaniem terapii» [21, 282]. Саме таке явище знаходимо у давніх греків, про що пише Ф. Ніцше у «Народженні трагедії, або Еллінізм і песимізм»: «Грек знав і відчував страхи і жахи існування: щоб мати взагалі можливість жити, він змушений був заслонитися від них блискучим породженням мрій – олімпійцями» [4, 65–66].

Стаффівський образ коваля з програмового сонета «Kowal» (збірка «Sny o potędze»), створений під впливом філософії надлюдини Ф. Ніцше з її віталізмом, всеохоплюючою волею, самокреацією, – це образ збірний, що вбирає в себе потенціал багатьох наступних персонажів його поезії. Слід зазначити, що метафоричний стереотип коваля або ремісника, який власноруч майструє себе і свою долю, зустрічаємо у А. Шопенгауера, А. Рембо, у польського письменника К. Іжиковського та ін.

Ф. Ніцше зумовив життя людини як таке, що «не має інших цінностей, крім ступеня влади, якщо ми припустимо, що саме життя є воля до влади» [3, 64]. Таке ніцшеанське прагнення влади в образі стаффівського коваля суголосно архетипу самості К.-Г. Юнга. Регламентуючи самість як архетипний образ людського потенціалу і «апофеоз індивідуальності», К.-Г. Юнг зумовлював мету життя людини в реалізації планів самості. Він наділяв самість демонічністю, порівнював із владою, що керує, не маючи сумління, а вирішення етичних питань у нього припадає на долю людини. Американський філософ і психолог У. Джеймс виокремлює три рівні самості, серед яких третій – духовна самість – відповідає за прагнення: «Це джерело зусиль і уваги, місце, звідки виникають рішення волі» [5].

Самість, як ми з'ясували, володіє прагненнями. Проте у Л. Стаффа це не просто прагнення, у нього самість генерує інтенціональність, якою вона представлена у феноменології Е. Гуссерля. Інтенціональність зумовлює під предметною скерованістю переживань свідомості наявність співвіднесеності з предметами досвіду. І у Л. Стаффа предметом досвіду виступає як ознайомлення з творчістю Ф. Ніцше, якого він перекладав, так і знання філософії античності, що вплинуло на формування образу коваля в однойменному вірші.

Назва збірки Л. Стаффа «Sny o potędze», куди входить поезія «Kowal», має подвійну семантичну генезу: вона не тільки вказує на задум Л. Стаффа подати сон як мрію про силу. Пояснення такого вибору знаходиться у самому тексті Ф. Ніцше «Народження трагедії, або Еллінізм і песимізм»: «У сновидіннях вперше з'явилися, на думку Лукреція, душам людей чудернацькі образи богів; уві сні великий скульптор побачив чарівну відповідність членів надлюдських істот; і еллінський поет, у якого запитують про таємницю поетичних зачатій, також згадав би про сон і дав би повчання...» [4, 58]. Отже, Л. Стафф, подібно описові Ф. Ніцше, у сновидіннях бачить надлюдську сутність свого героя-коваля, подібно еллінському поетові у нього творчі задуми і сни знаходяться у взаємозалежних зв'язках, як пізніше К.-Г. Юнг теж застерігав, що бажання і дії самоті можуть виявлятися у формі сновидінь, міфів, казок, персонажі яких (король, герой, пророк, спаситель тощо) є «надординарними особистостями» [6, 553-554]. Таким чином, ми знову маємо справу з образом коваля як втіленням ніцшеанської філософії надлюдини та юнгівської психології самоті.

Незважаючи на заявлену у назві збірки «Sny o potędze» претензію на могутність, «сонний стан» ліричного героя, в якому він переважно перебуває, позбавлений ознак цієї могутності, супроводжуючись слабкістю, меланхолією і врешті-решт песимістичним настроєм: «*Lecz czar ociężałości sennej, zniewieścialej / Więzi ciebie znużeniem niemocy omdlalej*» [19, 87]. На зазначення М. Подрази-Квятковської, таке суто шопенгауерсько-буддійське сприймання сну як брата смерті і нірвани, а отже визволителя від усіляких прагнень, було типовим для того часу [15, 149]. Так само відбувалося і з безсонням, що, як і сонливість, означало загубленість ліричного героя, оскільки як його тілесна оболонка не може жити без відпочинку, яким є сон, так і його внутрішній світ потребує сновидінь як відпочинку від реалій буденності, від тих існуючих світів, що вселяють тільки жах, як у вірші «Samotna noc» [19, 101].

Таким чином, сонний стан, або стан засинання разом із іншим станом – безсонням, є відособленим станом, площиною, що уособлює перехід до сну – стану на ієрархію вище, зі знаком позитивної кульмінації. Це улюблений прийом Л. Стаффа, що полягає у застосуванні явища перехідності, як ми це бачимо на прикладі сутін-

ків, а не тільки маніпулюванні антиномічними парами, чим багата творчість інших письменників. Будучи переходом від «несплячості» до сну, період засинання, або краще сказати сонливості, оскільки у Л. Стаффа це власне тривалий психічний стан, а не процес, найкраще визначає різницю між дійсністю і сновидіннями, між сном і не-сном. І якщо сонливість як перехідний стан йде у Л. Стаффа зі знаком «→», то сон і пробудження у Л. Стаффа тотожні за своєю семантикою так само, як ява у нього уподібнюється сну, а сон яві, тобто у автора «*Snów o potędze*» немає класичного переходу від старого до нового, а є сам перехід (і це є знаковим), та є дві однакові за значенням площини між переходом.

Уві сні ліричний герой має можливість уявити себе королем (вірш «*Sen o moŹu*»), володарем (вірш «*Sen o górach*») і, звичайно, напівбогом-напівлюдиною (вірш «*Kowal*»). І в цьому випадку маємо справу зі співпадінням «я» ліричного і «я» оніричного, що є «прихованим суб'єктом мрій уві сні» [18, 20], в одному «я».

Повертаючись до буддійського коріння істоти сну як наближення до стану нірвани, слід спочатку визначити витoki уподібнення сну та яві, в основі якого лежить індуїстське поняття майї, постулююче псевдореальність, проміжок між абсолютною реальністю та абсолютною нереальністю. Ця ілюзорність буття – майя – і є причиною функціонування принципу, за яким життя постає сном, оскільки, що може бути, крім життя, більш реальним, ніж сон. Тому Л. Стафф свідомо одягає покривало ілюзії на реальний світ, проводячи через постать Майї у вірші з визначальною назвою «*Szczęście*» ідею знаходження щастя саме в цій недійсності, через яку і в якій лежить шлях до щастя, що він і проводить рефреном, закінчуючи кожен з п'яти куплетів лозунгом «*Niech żyje szczęście!*» [20, 278-279].

Поняття «глибокий сон», що є частиною філософії індуїзму, розкривається в упанішаді з шести питань «Прашна», четверте з яких «Про сон і глибокий сон» пояснює, що занурення у глибокий сон приносить просвітлення: «І тоді (уві сні) божественний манас випробовує свою велич: все, що він раніше бачив, він бачить знову, що раніше чув, чує знову, що відчував у різні часи і в різних місцях, відчуває знову. Він все переживає, бачене і небачене, чуте і нечуте, бо він – все». І у цьому тексті можна углядіти і підвалини теорії З. Фрейда про «останки давнини», і архетипи К.-

Г. Юнга, і думки про істоту снів давньогрецьких та давньоримських мислителів, що сходяться у висновку – сни є продуктом нашої денної життєдіяльності, нашого минулого й минулого наших предків, можливість чого в індуїзмі відбувається через постійну череду перевтілень людини, а тому залишків попередніх перевтілень у пам'яті. Таким чином, глибокий сон сприяє переходу людини на інший вищий рівень буття.

У світлі цієї концепції філософія сну Л. Стаффа виглядає набагато глибше, ніж спочатку, при простому ототожненні сну та яви. Марення, що виникли внаслідок поринання у «глибокий сон», беруться з іншої реальності, на яку вийшов автор при заглибленні в інший вимір. І ці мрії є продуктом проблісків освітлення та спадкових решток поколінь, про які говориться в упанішадах. Однак не слід забувати, що буддизм розрізняв поняття сон зі сновидіннями та глибокий сон, в якому відсутні сновидіння. Тому, говорячи про ті сновидіння, які особистість винесла з «глибокого сну», ми маємо на увазі ті три стани, або фази сну, що передують четвертому.

Паралель, яку проводить Л. Стафф між глибоким сном та уявним світом, представляє інтерес навіть якщо не дивитися на неї під кутом індуїстської філософії, а поглянути крізь призму підсвідомості з урахуванням того, що сон є для поета головним постачальником уявних світів. Як сни людини свідчать про підсвідому, а головне, індивідуальну самість кожної людини з її прагненнями, бажаннями і можливостями, так само й уявний світ для кожного індивідуальний, наділяючись тими свідомими і підсвідомими рисами суб'єкту, що властиві й світу сну.

До поняття «глибокого сну» знову звертається Л. Стафф у вірші «Ad astra», де йому імponує вже суто індуїстське прочитання, про що свідчить рядок-побажання «*Niech się snu głębokiego od ciebie nauczę*» [19, 847] замість багатозначного у трактуванні й звичного «зануритися» у сон, тобто сон постає як категорія, що потребує знань, а тому є складовою частиною вчення. Насиченість словотвірними конструкціями з префіксами bez-, nie- («нієпамієсі», «bezпамієтну»), так само як словами з заперечувальною семантикою («нісоść», «zaropnień»), на думку Я. Тучинського, який зауважував наявність індійських мотивів у поезії Л. Стаффа і Б. Лесьмяна,

«сигналізує буддійську *śūnyatā* (небуття і метафізичну порожнечу світу)...» [22, 168].

Ліричний герой прагне дістатися певного стану, коли не буде тягаря минулих негативних відчуттів («*Zbyt mnie przesycał gorzki owoc tęsknot, kłam*» [847 I]), прагне забуття, позбавлення бажань, сприйняття та думок, що і пропонує стан нірвани. В одній з десяти головних упанішад «Мандук'є» знаходимо таке визначення глибокого сну. Будда говорив, що після смерті його не можна вважати неіснуючим або існуючим, подібно тому, як не можна визначити, куди відходить після згорання палива вогонь. Л. Стаффа називає цей стан по-своєму, і, напевно, зірки, до яких він звертається протягом усього вірша, у нього стають посередниками, яким все відкрито, свого роду просвітленими: «*Ku gwiazdom chcę! Ku oczom tym, którymi patrzy / Nicość cicha i dobra, bezpamiętny sen...*» [19, 847].

«*Безпам'ятний сен*» – це останній з чотирьох станів свідомості, описаних в упанішаді «Мандук'є», причому найвищий, коли свідомість виходить поза простір сну. І якщо три перші стани свідомості доступні для окремих індивідів, то четвертий стан може здобути тільки визволена особистість, що перейшла бар'єр космічної ілюзії, стану сну в космічних масштабах [17, 34]. У цій же упанішаді «Мандук'є» той, хто досягає подібного стану глибокого сну, характеризується наступним чином: «Насправді, хто знає це, вимірює все існуюче і поглинає [його в собі]». У Л. Стаффа читаємо не менш піднесену версію: «*Ten dar nad wszechmoc królów i nad słońce rzadszy*» [19, 847].

У Л. Стаффа часто до природи застосовується епітет «сонна», значення якого викликає багато різних інтерпретацій: можливо, у митця сонний стан природи свідчить про її зачарованість, а скоріше за все вся природа є втіленням нірвани. Природа характеризується передусім відсутністю рис цивілізації, оскільки саме поняття природи є складовою антиномічної опозиції природа – цивілізація. І напевно саме у природі, втікши від цивілізації з її надбаннями і поділами на різні групи, віднайшовши знов себе в якості руссоїстської природної людини, позбавленої претензій власності й законів суспільства, можна досягти стану нірвани.

Застосування епітету «сонний» до природи використовується Л. Стаффом повсякчасно тому, що власне природа вже досягла цього стану і є носієм нирвани, і хто, як не Л. Стафф, підтримуючий вчення про споглядання і насолоду красою навколишнього середовища, повинен помітити це. Про це свідчить майже кожен рядок його поезії, просякнутий спогляданням природи. Вона позбавлена бажань, спокійно переживаючи свій споконвічний хід, світопорядок, вона – і це головне – підкорюється законам Всесвіту, натомість людині притаманні пошуки, вічна незадоволеність і прагнення більшого. Саме цього по законам нирвани людина мусить позбутися, щоб бути щасливою. Хоча слід визнати й чисто настроєву функцію сну природи в поезії Л. Стаффа, зазначену багатьма дослідниками творчості митця, зокрема, такий спосіб змалювання отримав у Є. Квятковського визначення «сонний» спосіб існування» [13, 135].

Отже, головні засади оніричної візії Л. Стаффа були закладені впродовж його навчання у Львівському університеті, хоча слід зазначити, що зміст доповідей В. Вітвіцького, згодом Т. Мянєвського на цю тему не був повністю самобутнім, відповідаючи передусім духу епохи, в якій на той час царювали шопенгауєрівсько-ніцшеанські ідеї, які виникли внаслідок замилюванням індійською філософією з її напрямками індуїзму та буддизму. Вони в загальній складності зводилися до спільної точки зіткнення – сприймання життя як сну, іншими словами сну як продовження дійсності, хоча й іншої. Крім цієї ідейної спільності, слід зазначити, що кожна з теорій пішла шляхом втілення в свій власний окремий образ. Так, поняття «глибокий сон» мало під собою індуїстсько-буддійське підґрунтя занурення у нирвану, сон природи частіше за все виконував настроєву функцію. Більш багатозначним постав ніцшеанізм. На парадигмі образу коваля-надлюдини продемонстровані дві площини – дійсності й ілюзорності, а також з'ясовано, що сама постать коваля була виявом перспективних снів як проекції самості письменника. Не позбавлена стаффівська філософія оніризму й епіфаній як наслідку діалогу «я» та «Іншого», хоча й не так численно, як перспективні сні, однак і не так рідко, як профетичні сні.

Література

1. Бахтин М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М. Эпос и роман. – Спб.: Азбука, 2000. – С.9-193.
2. Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров: Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992). – Спб.: «Искусство–СПБ», 2000. – 704 с.
3. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. – М.: REFL-book, 1994. – 352 с.
4. Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм // Ф.Ницше. Сочинения: В 2 т. / Вступ. статья, составление и примечания К.А.Свасьяна. – М.: Рипол Классик, 1998. – Т.1. – С.45-158.
5. Фэйдимен Д., Фрейгер Р. Теория и практика личностно-ориентированной психологии. – М., 1996 / <http://www.zipsites.ru/psy/psylib/info.php?p=2961>
6. Юнг К.-Г. Психологические типы. – Спб.: «Ювента», М.: «Прогресс-Универс», 1995. – 717 с.
7. Юнг Карл Густав, фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж. Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. – М.: Серебряные нити, 1997. – 368 с.
8. Borges J.-L. Czas // Literatura na świecie. – Miesięcznik. – № 12 (209). – Warszawa. – Grudzień 1988. – S.36-44.
9. Czuang-Tsu. Nan-hua-czen-king: Prawdziwa księga południowego kwiatu. – Warszawa: PWN, 1953. – 364 s.
10. Dudek Z.-W. Jungowska psychologia marzeń sennych. – Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury Eneteia, 2007. – Wyd.2. – 353 s.
11. Hanczakowski M., Kuziak M., Zawadzki A., Żynis B. Epoki Literackie. Od Antyku do współczesności. – Bielsko-Biała: Park, 2001. – 476 s.
12. Kochanowski J. Treny. – Kraków: Wydawnictwo Krakowskie, 2000. – 63 s.
13. Kwiatkowski J. U podstaw liryki Leopolda Staffa. – Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1966. – 285 s.
14. Maciejewska Irena. Leopold Staff. Lwowski okres twórczości. – Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1965. – 345 s.
15. Podraza-Kwiatkowska M. Somnambulicy. Dekadenci. Herosi. Studia i eseje o literaturze Młodej Polski. – Kraków-Wrocław: Wyd-wo Literackie. – 1985. – 484 s.
16. Rowiński Cezary. Człowiek i sny // Rowiński Cezary. Człowiek i świat w poezji Leśmiana: studium filozoficznych koncepcji poety. – Warszawa: Państwowe Wydaw. Naukowe, 1982. – S.204-224.
17. Sacha-Piekło M. Rola snu w buddyźmie tybetańskim oraz śiwaizmie kaszmirskim // Oniryczne tematy i konwencje w literaturze polskiej XX wieku: praca zbiorowa / Pod red. I. Glatzel, J. Smulskiego i A. Sobolewskiej. – Toruń: Wydaw. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1999. – S.31-40.
18. Sobolewska A. Jak sen jest zrobiony? Poetycka materia snu // Oniryczne tematy i konwencje w literaturze polskiej XX wieku: praca zbiorowa / Pod red. I.Glatzel, J.Smulskiego, A.Sobolewskiej. – Toruń: Wydaw. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1999. – S.9-29.
19. Staff L. Poezje zebrane. – W 2 t. – Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1967. – T.1. – 1147 s.
20. Staff L. Poezje zebrane. – W 2 t. – Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1967. – T.2. – 1033 s.

21. Tomczyk Marta. Spalone papiery // Szczot M. Klasycyzm Leopolda Staffa. – Poznań: Wyd-wo Poznańskie, 2004. – S.275-287.
22. Tuczyński J. Staff i Leśmian // Tuczyński J. Motywy indyjskie w literaturze polskiej. – Warszawa: Państw. Wydaw. Naukowe, 1981. – S.166-169.
23. Tynecka-Makowska Słowinia. Antyczny paradygmat prezentacji snu. – Łódź: Wydaw. Uniwersytetu Łódzkiego, 2002. – 218 s.
24. Wądolny-Tatar K. Metaforyka oniryczna w liryce Młodej Polski. – Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2006. – 259 s.
25. Zagożdżon Joanna. Sen w literaturze średniowiecznej i renesansowej. – Opole: Wydaw. UO, 2002. – 327 s.

Анотація

У статті розглядається особливості оніричного простору Л. Стаффа як відображення лекцій з філософії, прослуханих ним за період навчання у Львівському університеті, так і настроїв епохи – шопенгауерівсько-ніцшеанської філософії.

Ключові слова: оніричний, сон, сновидіння, дійсність, профетичні, проспективні, ієрофанія, епіфанія, ніцшеанізм, надлюдина, самість, інтенціональність, нірвана, упанішади.

Summary

The article deals with the peculiarities of L. Staff's oneiric space as the reflection of these lectures in a philosophy, which he visited during his study in Lviv University, so and moods of epoch – Schopenhauer's and Nietzsche's philosophy.

Key words: oneiric, dream, sleep, dream, reality, prophetic, prospective, hierophany, epiphany, nietzscheanism, superman, self, intentionality, nirvana, Upanishads.