

Міністерство освіти і науки України
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Навчально-науковий інститут філології
кафедра полоністики

**СТАНІСЛАВ БЖОЗОВСЬКИЙ – КРИТИК ЛІТЕРАТУРИ «МОЛОДОЇ
ПОЛЬЩІ»**

Кваліфікаційна робота

освітнього ступеня «магістр»

студента II курсу магістратури,

ОП «Славістика Центрально-Східної

Європи і Балкан: теоретичні та

прикладні студії: польська та українська мови
літератури»,

спеціальність 035 Філологія

Руслана Володимировича КАБАЧКА

Науковий керівник:

д. філол. н, професор, академік НАНУ

Ростислав РАДИШЕВСЬКИЙ

«Допущено до захисту»

Протокол засідання

кафедри полоністики

протокол № 9 від «23» квітня 2024 року

завідувач кафедри _____

д.філол.н., проф. Ростислав РАДИШЕВСЬКИЙ

КИЇВ – 2024

АНОТАЦІЯ

Дослідження життєвого та творчого шляху Станіслава Бжозовського як критика літератури «Молодої Польщі» є важливим в контексті розуміння розвитку літературної критики та інтелектуальної історії Польщі. Актуальність теми роботи полягає в тому, що дослідження спадщини Бжозовського дозволяє краще зрозуміти закономірності розвитку культурних та інтелектуальних течій кінця ХІХ – початку ХХ століть, а також їх вплив на сучасність.

Завдання включають вивчення біографії, творчої спадщини, рецепції та ставлення Бжозовського до різних літературних напрямків. У дослідженні використано описовий, аналітичний метод та метод синтезу для розгляду різних аспектів літературної діяльності критика.

Аналіз біографії та критичних праць Бжозовського показав його високий інтелектуальний рівень, критичне мислення та пошук істини у складних умовах свого часу. Поєднання елементів романтизму, марксизму та католицького модернізму робить його ключовою фігурою в історії польської інтелектуальної культури. Незважаючи на трагічну долю та ранню смерть, ідеї Бжозовського продовжують надихати на критичне мислення та творчість.

Дослідження рецепції та ставлення Бжозовського до різних літературних напрямків, таких як романтизм, модернізм, раціоналізм та позитивізм, дозволило краще зрозуміти його філософські погляди та критичний підхід до тогочасної культури. Його критика декадентства та занепаду культурної свідомості відобразила глибокі роздуми про виклики, з якими стикалося людство.

Ключові слова: літературна критика, Молода Польща, Станіслав Бжозовський, рецепція, літературознавство, модернізм, романтизм, декадентство.

SUMMARY

The study of the life and work of Stanisław Brzozowski as a critic of the literature of "Young Poland" is important in the context of understanding the development of literary criticism and the intellectual history of Poland. The relevance of this topic lies in the fact that the study of Brzozowski's legacy allows us to better understand the cultural and intellectual trends of the late nineteenth and early twentieth centuries, as well as their impact on the present.

The tasks include the study of Brzozowski's biography, creative heritage, reception, and attitude to various literary trends. The study used descriptive, analytical, and synthesis methods to examine various aspects of the critic.

The analysis of the critic's biography indicates his high intellectual level, critical thinking, and search for truth in the difficult conditions of his time. His combination of romanticism, Marxism, and Catholic modernism makes him a key figure in the history of Polish intellectual culture. Despite his tragic fate and early death, Brzozowski's ideas continue to inspire critical thinking and creativity.

The study of Brzozowski's reception and attitude to various literary movements, such as Romanticism, Modernism, Rationalism, and Positivism, allows us to better understand his philosophical views and critical approach to contemporary culture. His criticism of decadence and the decline of cultural consciousness reflects his deep reflections on the challenges facing humanity.

Key words: literary criticism, Young Poland, Stanisław Brzozowski, reception, literary criticism, modernism, romanticism, decadence.

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. ЖИТТЄВИЙ І ТВОРЧИЙ ШЛЯХ СТАНІСЛАВА БЖОЗОВСЬКОГО	6
1.1. Біографія митця, представника «Молодої Польщі»	6
1.2. Творча спадщина письменника.....	10
1.3. Рецепція в українському і польському літературознавстві.....	18
Висновки до розділу 1	28
РОЗДІЛ 2. МОЛОДОПОЛЬСЬКА ФІЛОСОФІЯ СТАНІСЛАВА БЖОЗОВСЬКОГО	29
2.1. Ставлення до романтизму.....	29
2.2. Критика раціоналізму і позитивізму у творчості Станіслава Бжозовського.....	38
2.3. Декадентство як прояв занепаду культурної свідомості.....	57
Висновки до розділу 2	65
РОЗДІЛ 3. «ЛЕГЕНДА МОЛОДОЇ ПОЛЬЩІ» СТАНІСЛАВА БЖОЗОВСЬКОГО	66
3.1. Нага душа Пшибишевського в оцінці Бжозовського.....	66
3.2. Сприйняття Станіславом Бжозовським письменників модернізму.....	69
3.3. Оцінка творчості Виспянського.....	73
Висновки до розділу 3	76
ВИСНОВКИ	77
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	80

ВСТУП

Актуальність теми. Вивчення життя, творчості та філософських поглядів Станіслава Леопольда Бжозовського залишається актуальним через його тривалий вплив на польську літературу, інтелектуальну думку та культурну свідомість. Складний синтез романтизму, марксизму та католицького модернізму Бжозовського пропонує цінне розуміння складнощів людського існування, взаємовідносин між особистістю та суспільством, а також ролі мистецтва у формуванні культурної ідентичності. Критичні праці Станіслава Леопольда Бжозовського, такі як «*Legenda młodej Polski*», дають тонке розуміння польського модернізму та літературних рухів кінця XIX та початку XX століть. Його інтерпретації творчості таких письменників, як Станіслав Пшибишевський, Станіслав Виспянський тощо, сприяють кращому розумінню їхніх творів та культурного контексту, в якому вони були створені. Аналіз Бжозовського декадансу, символізму та «філософії оголеної душі» збагачує нашу критичну взаємодію з польською літературою.

Філософський синтез Бжозовського продовжує впливати на польську інтелектуальну думку. Його унікальна інтерпретація марксизму, що підкреслює суб'єктивні та духовні виміри людського досвіду, пропонує контрапункт до більш ортодоксальних інтерпретацій. Залучення Бжозовського до католицького модернізму та його дослідження зв'язку між релігією та культурною ідентичністю дають розуміння, актуальне для сучасних дебатів про секуляризм, духовність та роль релігії в суспільному житті. Творчість Станіслава Леопольда Бжозовського є лінзою для розуміння еволюції польської культурної свідомості. Він визначив кризу культурної свідомості свого часу, яка характеризувалася почуттям відчуження, ескапізму та відступом до індивідуалізму.

Вивчаючи критику Станіслава Леопольда Бжозовського, ми можемо простежити розвиток польської культурної ідентичності, суперечності між

індивідуальною свободою та суспільними нормами, а також постійні пошуки національного самовизначення.

Вплив Станіслава Леопольда Бжозовського виходить за межі літературної критики та філософії. Його ідеї продовжують формувати сучасну польську думку в різних дисциплінах, включаючи соціологію, культурологію та політичну теорію. Його акцент на важливості культурного коріння, перетворюючої сили праці та зв'язку між культурою та історичним контекстом впливає на поточні дебати про національну ідентичність, соціальні зміни та роль традиції в сучасному суспільстві.

Отже, вивчення життя, творчості та філософських поглядів Станіслава Леопольда Бжозовського залишається актуальним через його тривалий вплив на польську літературу, інтелектуальну думку та культурну свідомість. Його критичні прозріння, філософський синтез і культурологічний аналіз є багатим джерелом для розуміння польського модернізму, складнощів людського існування, а також постійного пошуку культурної ідентичності та суспільних трансформацій.

Мета дослідження: проаналізувати життєвий і творчий шлях Станіслава Бжозовського як критика літератури «Молодої Польщі».

Поставлена мета обумовила необхідність виконання наступних **завдань дослідження:**

- розглянути біографію митця, представника «Молодої Польщі»;
- вивчити творчу спадщину письменника;
- окреслити рецепцію в українському і польському літературознавстві;
- охарактеризувати ставлення Станіслава Бжозовського до романтизму;
- проаналізувати критику раціоналізму і позитивізму у творчості Станіслава Бжозовського;
- дослідити декадентство як прояв занепаду культурної свідомості;
- розглянути «нагу душу» Пшибишевського в оцінці Бжозовського;

– окреслити сприйняття Станіславом Бжозовським письменників модернізму;

– проаналізувати оцінку творчості Виспянського.

Об’єкт дослідження – література «Молодої Польщі».

Предмет дослідження – життєвий і творчий шлях Станіслава Бжозовського як критика літератури «Молодої Польщі».

Матеріалом дослідження є твори Станіслава Бжозовського.

Методи дослідження. Основними методами дослідження стали: описовий, індукції, дедукції, структурно-семантичний, які використано з метою розглянути біографію митця, представника «Молодої Польщі», вивчити творчу спадщину письменника та окреслити рецепцію в українському і польському літературознавстві; методи аналізу, синтезу і узагальнення допомогли охарактеризувати ставлення Станіслава Бжозовського до романтизму, проаналізувати критику раціоналізму і позитивізму у творчості Станіслава Бжозовського та дослідити декадентство як прояв занепаду культурної свідомості; методи аналізу і систематизації дали змогу розглянути «нагу душу» Пшибишевського в оцінці Бжозовського, окреслити сприйняття Станіславом Бжозовським письменників модернізму та проаналізувати оцінку творчості Виспянського; метод логічного узагальнення застосовано для формулювання висновків роботи.

Практичне значення отриманих результатів полягає у можливості використання як теоретичних, так і практичних матеріалів дослідження в процесі викладання курсів літературознавства (на лекціях, семінарах).

Наукова новизна роботи полягає в тому, що вперше здійснено комплексне дослідження життєвого, творчого шляху і філософських поглядів Станіслава Бжозовського.

Структура роботи. Здійснене дослідження складається зі вступу, трьох розділів, загальних висновків, списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи складає 85 сторінок, з них основного тексту 29 сторінок.

РОЗДІЛ 1

ЖИТТЄВИЙ І ТВОРЧИЙ ШЛЯХ СТАНІСЛАВА БЖОЗОВСЬКОГО

1.1. Біографія митця, представника «Молодої Польщі»

Станіслав Бжозовський (28.06.1878-30.04.1911) помер більш, ніж сто років тому, але його творчість, а також коротка, але драматична історія життя захоплюють нас досі. З одного боку, інтригуючим є життя Бжозовського, а з іншого – його творчість, як філософська, так і літературна: багатожанрова та багатотематична. Почнемо з характеристики життєвого шляху Бжозовського, який досить докладно описано Ч. Мілошем у книзі «Людина серед скорпіонів» (1962). Автор «Легенди молоді Польщі» народився 28 червня 1878 року в селі Мазярня Люблінського воєводства, у збіднілій поміщицькій родині. Його матір'ю була Ванда, уроджена Боровська, а батьком – Фелікс Бжозовський, адміністратор у маєтку графа Полетило. Дитинство майбутнього письменника не було легким – мати була суворою і владною, а батько не відрізнявся винахідливістю [44].

Спочатку Станіслав Бжозовський відвідував середню школу в Любліні, а потім перевівся до школи в Немирові на Поділлі. Саме там він почав цікавитися літературою і читати російських письменників. У 1886 році він переїхав з батьками до Варшави, де вступив на природничий факультет Варшавського університету. Вже через рік його виключили з університету за участь у політичних демонстраціях. Оскільки він користувався популярністю серед колег, на початку 1897 року його обрали президентом таємної організації «Братська допомога», яка займалася підтримкою незаможних студентів [52, с. 212].

У той же час, батько Станіслава Бжозовського захворів на рак горла. У родині юнака панували злидні, тож майбутній письменник вирішив викрасти велику суму з каси організації. Незабаром справа впливла назовні, і винуватець постав перед колегіальним судом – судовий процес не завершився однозначним

вироком. Невдовзі Станіслав Бжозовський потрапив у нові неприємності – наприкінці 1908 року його заарештувала російська поліція, звинувативши у приналежності до таємного «Товариства народної освіти». Під час слідства його шантажували, і в результаті він дав дуже розлогі свідчення, які зашкодили багатьом його колегам. У 1898 році ув'язнений у 10-му павільйоні Варшавської Цитаделі через розслідування таємного Товариства народної освіти, де утримувався у тяжких умовах, що призвело до туберкульозу, з яким він боровся все доросле життя. Його звільнили через місяць, але на допитах Бжозовський дав свідчення, які стали основою для подальших звинувачень у зраді та співпраці з російською таємною поліцією «Охранка» [47]. В результаті, після звільнення з в'язниці Бжозовський був повністю виключений з молодіжної організації, а його друзі розірвали з ним контакт.

Після звільнення з-під варті Станіслав Бжозовський виїхав у 1899 році до Отвока, щоб вилікувати туберкульоз. Там він познайомився і одружився з Антоніною Кольберг, з якою у 1902 році переїхав до Варшави. Саме тоді він розпочав активну літературну діяльність – спочатку писав для «Тижневого огляду», а згодом працював у «Голосі». Він швидко здобув популярність завдяки відкритій і гострій полеміці з Генриком Сенкевичем і Зеноном Пшесмицьким [43]. На початку нового століття Бжозовський став асоціюватися з соціалістичною думкою. Від 1904 року письменник брав участь у політичних мітингах, хоча так і не став членом жодної партії – він вважав себе соціалістом лише у філософському сенсі. Як оратор – а в той час він часто читав власні лекції – він почав справляти значний вплив на молодь, яка охоче приходила на його лекції.

Не можна не згадати найгучнішу нитку біографії: відому справу Бжозовського. Спочатку в 1906 р. була видана брошура з матеріалами розслідування Товариства з протоколами допитів, які звинувачували колег Станіслава Бжозовського. Рік за роком Бжозовський ставав все слабшим і слабшим, оскільки його хвороба прогресувала. Як наслідок, письменник часто виїжджав на лікування за кордон – у 1908 році він поїхав до Флоренції.

Незважаючи на віддаленість від країни, він не зміг відірватися від польських справ. Саме під час перебування в Італії до письменника дійшла інформація про те, що його ім'я було опубліковане у списку колабораціоністів з «Охранкою» – таємною царською поліцією. Ім'я автора «Легенди» було включено до списку інформаторів соціалістичного руху, наданого колишнім агентом Бакая. Список опублікував у краківській газеті «Вперед» редактор газети Еміль Геккер разом із його агресивним коментарем під назвою «Шпигун». Громадська думка в той час була налаштована проти письменника. Бжозовському не допомогли навіть протести інших видатних поляків, які голосно заявили, що документ є фальшивим [52, с. 131].

Перше засідання громадянського суду у справі Бжозовського відбулося 14 лютого 1909 р. у Кракові, а наступне – у березні того ж року. Письменник заперечував звинувачення у співпраці з царськими службами і вимагав вирішення справи в громадянському суді. Однак, це було марно, як і захист таких письменників, як Жеромський та Іжиковський. Слухання не зняли Станіслава Бжозовського з наклепу, хоча його біограф Мечислав Срока вважає, що письменник не був агентом, і припускає, що звинувачення було політичною інтригою [47].

Громадянський суд не виніс рішення у справі Бжозовського. На захист Станіслава Бжозовського виступила група письменників, які користувалися суспільним авторитетом, зокрема: Станіслав Пшибишевський, Стефан Жеромський, Владислав Оркан, а також професор Мечислав Лімановський (син Болеслава). У 1908 році Кароль Іжиковський та Остап Ортвін виступили на боці Станіслава Бжозовського у двох фундаментальних статтях, опублікованих у брошурі «Лемеш і меч перед громадським судом» [11]. Ця брошура, підписана іменами Іжиковського та Ортвіна, також містить двосторінковий текст Вацлава Налковського та бібліографію творів обвинуваченого письменника.

У брошурі «Лемеш і меч на публічному суді» багато слів про велику силу переконання й віру в безглуздість звинувачення; заяви написав сам Бжозовський. Проте все це не було достатньою протипагою «Шпигунській» статті та брошурі

Геккера. Наслідками звинувачення у співпраці з «Охранкою» стали дві фатальні для здоров'я критика поїздки з Флоренції до Кракова, відчуття несправедливості й самотності, життєвий і фінансовий крах [43].

Велику підтримку надала дружина Бжозовського Антоніна Кольберг, племінниця Оскара Кольберга, з якою він одружився в 1901 році. Влітку 1903 року у них народилася дочка Анна Ірена [52, с. 213].

Справа про ймовірну зраду Станіслава Бжозовського була передана до суду, але жодне із слухань (а їх було щонайменше три) не завершилося винесенням рішення. Ситуація значно підірвала і без того слабке здоров'я письменника. Станіслав Бжозовський помер у 1911 році, все ще під тягарем неправдивого звинувачення. Його ім'я було очищене істориками лише через багато років [7, с. 78].

Іншою важливою біографічною проблемою є випадок навернення Бжозовського. Мацей Урбановський пише: «Бжозовський знаходить у Католицькій Церкві, серед іншого, завдяки працям іншого наверненого, Генрі Ньюмена, найрадикальнішу гарантію осмисленості та тривалості людської праці та кожного її окремого прояву» [48]. Звичайно, це відкриття – за різними оцінками – крапка в біографії критика, результат тривалого процесу. Про факт прийняття таїнств перед смертю ми знаємо лише з розповідей декількох свідків (італійська черниця сестра Тереза Таркі-Сарколі писала про смерть Бжозовського – про турботу про близьких, про сповідь, про молитву та відвагу). Немає сумніву, що наприкінці свого короткого життя Станіслав Бжозовський відкрив у Католицькій Церкві те, чого ніколи не очікував: модель спільноти, яка не недооцінює стосунків людини з історією та її місця у світі [25, с. 176].

Критик рекомендував покласти в могилу примірник «Божественної комедії» і фотографію дружини. Його поховали на кладовищі Треспіано у Флоренції. «На земляній могилі стояв дерев'яний хрест із ім'ям і датою смерті, – згадує донька [43]. У 1928 році на могилі Станіслава Бжозовського було відкрито пам'ятник із написом «poeta e filosofo».

Біографія Станіслава Бжозовського є свідченням сили інтелектуальної допитливості та критичного пошуку перед обличчям випробувань. Народившись у бурхливу епоху, позначену політичними потрясіннями та культурними трансформаціями, Станіслава Бжозовський орієнтувався у складнощах свого часу завдяки гострому інтелекту та невпинному духу пошуку.

1.2. Творча спадщина письменника

Станіслав Бжозовський – літературознавець, філософ, письменник, публіцист, театрознавець, перекладач. Деякі з його робіт були підписані псевдонімом Адам Чепель. Найбільше він відомий як автор «Легенди молоді Польщі»: книги, яка отримала вражаючий резонанс – як похвали, так і протесту. У ній критик оцінював і аналізував сучасні явища: розвивав своє розуміння романтизму і зв'язку останнього із молодію Польщею, ставив питання про культурні та соціальні умови польської (і європейської) ситуації, піддавав безкомпромісній критиці переконання й погляди. «Бжозовський справді писав так, що викликав крайню реакцію – він виносив судження, пригнічений критикою, проголошував безсумнівні істини з пророчим натхненням», – писав Анджей Менцвель [32].

На час свого тридцятиріччя, коли тривали судові розслідування 1907 р., Станіслав Бжозовський написав кілька чудових романів, як-от «Під тягарем Бога», «Дембіна» та «Полум'я». Створив фундаментальні літературно-критичні книги – «Сучасний польський роман» і «Сучасна літературна критика в Польщі», в яких писав про прозу Генрика Сенкевича, Владислава Реймонта, Болеслава Пруса та Елізи Ожешкової, а також Стефана Жеромського, Вацлава Берента, Вацлава Серошевського. та Януш Корчак [16].

Станіслав Бжозовський є одним із найбільш надихаючих польських мислителів, принаймні за кількістю авторів, які посилалися на автора «Легенди молоді Польщі» та аналізували його твори. «W literaturze polskiej XX wieku nie znajdzie się pisarza o takiej skali i powadze zainteresowań. Górował on umysłowo nad

wszystkimi sławami swego czasu i to przesądza o jego wyjątkowej pozycji dzisiaj», – писав про нього Чеслав Мілош [47].

Станіслав Бжозовський написав багато книжок про письменників і філософів: про Станіслава Виспянського та Жеромського, про Єнджея та Яна Снядецьких, про Іполіта Тена та про Фрідріха Ніцше. Останній свій твір він присвятив майбутній легенді Варшави – Францішеку Фішеру. Не можна не додати, що він не тільки писав про філософів, а й перекладав їх. Станіслав Бжозовський залишив після себе переклади книг таких мислителів, як Джон Генрі Ньюман (відомі «Сповіді віри»), Еміль Дюркгейм і Ойген Дюрінг. Як би паралельно долі, 1903 року він видав у власному перекладі книгу Алоїза Ріля про Джордано Бруно [11].

Починаючи свою журналістську діяльність, Станіслав Бжозовський був у постійному контакті з театром. Він вів театральну рубрику в журналі «Głos», яка, як зазначає Марія Прусак, сформувала мову і метафорику його пізніших виступів. У період інтенсивного написання рецензій (до 1905 року) критик сформував судження про польське суспільство, його смаки та настрої. «Чарльз Ламб» з «Голосів серед ночі» залишається свідченням його пристрасті до театру – так само, як і його стаття про Виспянського. У своїх текстах про театр Станіслав Бжозовський записав багато точних діагнозів творчості польських авторів, і не лише польських: «У своїй суті Шекспір був поетом космічної довіри. Впевненості проти несправедливості, злочину, який він знав до глибини душі. Цей поет візії вірив у темряву, що ховається за видимим, і визнавав її» («Гамлет» Виспянського) [35].

Варто згадати про популяризаторську та викладацьку діяльність Станіслава Бжозовського. Не завжди пам'ятають, що він був чудовим, харизматичним оратором і що він був пристрасним прихильником популяризації філософських знань. Його темперамент просвітника і викладача вилився в серію невеликих книжок про людей та ідеї. Лекція «Що таке філософія і що треба про неї знати», опублікована в 1902 році, пояснювала філософські питання «до» і «від» часів Канта. Природно, що автор «Ідей» говорить тут дещо іншою мовою,

ніж та, яку ми знаємо з «Легенди». Потік міркувань і схильність до сентиментальності чи афористичності схожі, але вся книга написана в тоні м'якого пояснення складних речей і спонукає до дослідження важливого [24]. «Філософія – це пошук мудрості, а отже, щось навіть більш законне і важливе, ніж навіть пошук науки. (...) Мудрий не означає вчений, так само як і вчений ще не означає мудрий» [1], – писав він. Серед інших публікацій у серії «Книги для всіх» – брошура про Юзефа Кремера та праця «Hipolit Taine jako estetyk i krytyk» / «Іполіт Тейн як естет і критик».

Він прославився як безкомпромісний літературознавець, автор блискучих текстів про Кипріана Каміла Норвіда, Зенона Пшесмицького-Міріама, Леопольда Стаффа, уміщених у книзі «Культура і життя». Бжозовський був великим популяризатором знань, про що свідчать його новаторські книги: «Вступ до філософії», «Що таке філософія і що про неї треба знати», «Логіка і принципи психології» [43].

Станіслав Бжозовський був також перекладачем, але його перекладацьку діяльність зупинила нещадна хвороба. Тут варто згадати, наприклад, добірку творів кардинала Ньюмена, до якої Станіслав Бжозовський додав важливу передмову – дослідження, з цікавим посиланням на «білоквіткове» (неологізм критика) прочитання Норвіда.

У своїх філософських дослідженнях Станіслав Бжозовський найбільше спирався на думки Канта та Ніцше, а також Фіхте, Маркса, Сореля та Бергсона. Розвивав ідеї «філософії дії» та «філософії праці». Невдовзі на його твори посилалися видатні інтелектуали: Маріан Здзеховський і Флоріан Знанецький, Людвік Фрайде, Казімеж Вика та Лешек Колаковський. А втім, він був і поетом, автором поеми «Теодор Достоєвський: з темряви російської душі» [16].

Анджей Менцвель підсумував передбачувані цілі публіцистики Бжозовського 1905-1907 років наступним чином: «Тут треба робити все, треба відбудовувати національну субстанцію, культуру, всю традицію. Навіть більше – науку, філософію і мистецтво» [31]. Писання про революцію та завдання пролетаріату нерозривно пов'язане з філософствуванням Бжозовського кількома

роками пізніше, у його найважливіших ідеологічних та програмних спробах. Переосмислення, до якого вдається критик, стосується питання демократії, освіти суспільства та ролі інтелігенції, національних стереотипів та громадянських обов'язків, сучасної політичної карти та основних позицій (національній демократії він присвятив чимало критичних параграфів).

Станіслав Бжозовський виступає проти зведення традиції польського романтизму до кількох ідеологічних виборів і кількох ідеологізованих пам'ятників («Białe ręce»). Він піддає сумніву політичні маніфести та журналістські банальності. Він іронізує над такими стратегіями управління колективною уявою, які відверто ігнорують логіку поточних подій та історичну тверезість: «Нічого, що євреям у Білостоці вбили в голову, а Дмовські і Ко не зупиняються на написанні. На соціал-демократичному годиннику «стоїть», що Королівство плентається в хвості російської еволюції, тому, хоча видимість говорить про протилежне, суть речей повинна бути саме такою. Адже несумісною з теорією є лише ідеологія. Твердий годинник не дбає про схід сонця, але тріумфально б'є полудень на заході сонця» («Opętane zegary» / «Одержимі годинники») [42].

У «Всепольському козири» він таврує «шляхетське невігластво» і таке розуміння «ідеї вітчизни», яке звільняє людину від участі в колективному обов'язку, від відповідальності за власне життя і життя інших. Своїми творами він виступає проти Сенкевича та його сучасних критиків. У кількох статтях він прояснює своє ставлення до Маркса і марксизму, схвалюючи багато ідей німецького мислителя, водночас із застереженням ставлячись до багатьох пропозицій марксистських ідеологів [16].

Станіслав Бжозовський, захопившись марксизмом, створив оригінальну філософську концепцію, засновану на культурі праці. Він прийняв матеріалістичну точку зору, але з самого початку зробив висновки, відмінні від марксистських, наприклад, він не поділяв марксистської критики Церкви. Він запропонував нову формулу польського патріотизму, засновану на повсякденній праці та повазі до праці інших. Як літературний критик, Станіслав Бжозовський вимагав від

письменника причетності до найважливіших проблем нації. У «Легенді про молоду Польщу» він боровся проти естетизаторських і декадентських тенденцій молоді Польщі. З іншого боку, він був непримиренним критиком Сенкевича, творчість якого сприймав як «парохіальну» [47, с. 211].

Марта Вика, авторка книги «Brzozowski i jego powieści» / «Бжозовський і його романи», зауважує: «Ми звикли читати Бжозовського як романіста-новатора, пам'ятаючи, таким чином, його точки прибуття. Про його юнацькі інтродукції (...) зазвичай небагато говорять (...)» [50, с. 62]. Марта Вика підкреслює, що ранні «Wiry» та «Pod ciężarem Boga» / «Під тягарем Бога» можна прочитати як відповідь на той досвід поколінь, який породив «Прочно» Берента, з одного боку, і Революцію – з іншого. «Під тягарем Бога», один з двох завершених романів Станіслава Бжозовського, був написаний у 1902 році, але – конфіскований цензурою – не був опублікований. «Wiry» побудований на сюжетах, пересаджених з «Pod ciężarem Boga», проте вказане не є невіправленою трансплантацією. Головний герой «Під тягарем Бога», Конрад Чинський – видавець журналу, письменник і священник, який відмовився від священства, – одружується з емансипованою і сильною жінкою. У контексті роману шлюб починає бути спробою звільнитися від тиску релігійності, одним із різновидів втечі в раціональність. Фінальна сцена – сцена поразки чоловіка, який знехтував Паскалем, «вбивцею богів» – стає сценою краху ілюзії раціональності: «Чинський впав на підлогу. Все зникло... Дивне світло, до великого хреста прибитий Христос; його очі дивляться на Чинського, дивляться і жаліють» [42].

«Rzucenie» / «Полум'я» було написано в 1907 році і видано Полонецьким у Львові в 1908 році. «Полум'я» вважається першим польським інтелектуальним романом. Книга розповідає історію польського шляхтича Міхала Каньовського, який, розчарований життям своєї сім'ї та друзів, вирішує змінити своє оточення і їде на навчання до Санкт-Петербурга. Там він приєднується до гуртка російських народників, тобто місцевих революціонерів, які прагнули повалити царизм. Разом зі своїми новими товаришами юнак планує вбивство царя

Олександра П. У «Полум'ї» Станіслав Бжозовський показав широку панораму ідей, що діяли в Польщі на зламі ХХ століття. Книга просякнута критикою шляхетського стану та його тогочасних вад, а також капіталізму, клерикалізму і традиціоналізму в найширшому розумінні [43].

Головний герой книги, Міхал Каньовський, шляхтич за походженням, приєднується до групи Нечаєва і стає російським революціонером. Чеслав Мілош так писав про вибір Канєвського: «Під час перебування в Сибіру він зустрічається з польськими засланнями 1863 року, і вони не можуть йому пробачити, що він пішов разом з росіянами у своїй революційній діяльності: для них Росія – це пустеля, погрижена хабарництвом і сифілісом, колосс на глиняних ногах. (...) Жоден інший письменник у Польщі, та й донині, не наважився проникнути в цю ганебну сферу, сформовану колективним підсвідомим, у зміст правила, яке нав'язує переконання, що входження в «руській мір», згода з цим світом рівнозначне моральному занепаду, вічній загибелі душі (...)» [30]. Автор «Долини Ісси» підкреслює тут дуже важливу річ: «Полум'я» – це не тільки книга про революцію, це також книга про ставлення поляків до російського, про страх і образу, про різницю історичних досвідів і культурних перспектив. Сам Бжозовський писав про «Полум'я»: «(...) це підтвердить кожен, хто захоче прочитати цю книгу без упереджень, я намагався представити, що відсутність творчої національної свідомості повинна призводити до відриву самодостатніх індивідів від національної спільності, до бачення життя в абстрактних, спрощуючих догмах, до неможливості знайти зв'язок з нацією без відмови від власної свободи» [48].

Його найбільший роман «Sam wśród ludzi» / «Один серед людей», у свою чергу, був важливою спробою художнього зіставлення найважливіших ідей часу Бжозовського, навіть більше: експериментом, у якому всі теоретичні знання автора мали пройти перевірку на міцність. Роман вийшов друком у місяць смерті автора. Він був задуманий як серія зіткнень, в яких важливі не лише ідеологічні дискусії. Йдеться про зіткнення різних чутливостей і бачень світу, яке ми спостерігаємо з перших сторінок книги: біографія Романа Олуцького не

відтворить чуттєвості листа каштеляна Огеньського, це очевидно. Іржиковський запропонував читати «Dębiny» / «Дембіну» (перша частина цього романного проекту – «Sam wśród ludzi») як роман-розвиток: «Дембіна» належить до типу так званих романів розвитку, в яких показано, як головний герой – тут Роман Олуцький – виховується життям» [43].

Більшість своїх важливих праць Станіслав Бжозовський написав у Флоренції, зокрема «Сучасний польський роман» (1906), «Сучасна літературна критика в Польщі» (1907), «Культура і життя. Питання мистецтва і творчості в боротьбі за світогляд» (1907), роман «Полум'я» (1908) «Ідеї. Вступ до філософії історичної зрілості» (1910), «Легенда про молоду Польщу. Дослідження про структуру культурної душі» (1910).

Над твором «Легенда молоді Польщі. Дослідження про структуру культурної душі» він працював у 1906–1909 роках. Ще одна з видатних книжок Станіслава Бжозовського, «Філософія польського романтизму», побачила світ – згідно з рукописом створена у 1906 р. – лише 1924 р. у Львові й перевидана 1945 р. у Римі зі вступом Густава Герлінга-Грудзінського та малюнком Норвіда на обкладинці [47].

У 1910 році письменник опублікував одну з своїх найвідоміших книг – працю під назвою «Ідеї. Введення в філософію історичної зрілості». Бжозовський інтенсивно працював над «Ідеями» – своєю *summa* філософією; він амбітно задумав серію романів, яку йому не вдалося завершити повністю. Посмертно було опубліковано «Голоси серед ночі» – збірку чудових текстів, натхненних, зокрема, англійською літературою та думкою (багато з цих натхнень вплинули на форму «Щоденника», листування) [35].

Дослідники спадщини Станіслава Бжозовського зазвичай вважають «Ідею» та «Легенду молоді Польщі» його найважливішими книгами. Анджей Валіцький писав, що «Легенду підтримує рецепція думки Бжозовського до сьогоденішнього дня, тоді як «Ідеї» підтримуються жанровою вагою філософії, яку вони містять» [49, с. 127]. Неможливо побудувати простий рейтинг, який би не включав «Głosy wśród nocu», «Pamiętnik» та «Samy wśród ludzi».

«Pamiętnik» / «Щоденник» – збірка нотаток Бжозовського за останній рік його життя, був надрукований після смерті автора. До нього увійшли записи від 10 листопада 1910 року до 5 квітня 1911 року. Твір є записом внутрішнього поррахунку письменника з самим собою. У творі Станіслав Бжозовський повертається до років своєї молодості, намагаючись зрозуміти різні обтяження свого характеру і свідомості, які заважали йому повністю реалізувати свої творчі наміри. «Мемуари показують внутрішню трансформацію, яку Бжозовський пережив наприкінці життя: він дистанціювався від лівої ідеології і почав цікавитися національною філософією та католицизмом», – сказав літературознавець та історик Томаш Бурек в ефірі Польського радіо [37].

У «Щоденнику» критик планував майбутні книги, писав про хвороби і біль, іронізував над темами (і авторами) сучасної йому польської культури, занотовував свої читацькі враження і підкидав філософські питання, часто в афористичній конденсації. Маємо на сторінках щоденника Блейка і Мередіта, Карлайла і Ньюмена, Норвіда і Новаліса. Ньюманівське «Я знаю, я знаю» резонує тут особливо сильно у зіставленні з проголошенням Станіславом Бжозовським віри в Церкву як «неминучого факту» людського життя [42].

«Щоденник», крім того, відображає не лише шлях навернення і канал досвіду сучасності: його сторінки є свідченням великого інтелектуального і творчого напруження, відчуття кризи і прориву (як і листи). Станіслав Бжозовський писав: «Безсумнівно, це критичний час для мене: молодість повністю пройшла і настав час, в якому треба більше не передбачати, а давати те, що може існувати (...). І в той же час стають зрозумілішими всі недоліки в підготовці. Всі упущення. Впасти у відчай легше, ніж спокійно і холодно дивитися на речі, як вони є» [37]. «Щоденник» є, в нинішній дослідницькій кон'юнктурі, одним з найбільш надихаючих текстів автора «Ідей».

Таким чином, узагальнимо, що літературна та філософська спадщина Станіслава Бжозовського є нагадуванням про важливість інтелектуальної сміливості та відкритості у пошуках істини та розуміння.

1.3. Рецепція в українському і польському літературознавстві

Перш ніж перейти до розгляду рецепції творчості Станіслава Бжозовського в українському і польському літературознавстві, вважаємо доцільним окреслити характерні риси періоду «Молода Польща». Адже, будь-яке дослідження літературних процесів, традицій і течій знаходиться у нерозривному зв'язку з деякою літературною епохою, яка заклала основи формування жанрових та віршових форм, концепцій поезії та поетичної мови. У літературі й мистецтві період, котрий завершується на зламі XIX-XX століття науковці й літературознавці ознаменували як «Młoda Polska». У Польщі початком зазначеної епохи вважається 1890-1891 рік, зокрема дата дебюту 3 поетів: Новіцького, Тетмаєра та Немоївки. Дата, що за традицією закінчує епоху – це кінець Першої світової війни, іншими словами, 1918 рік. Зазначений короткий термін за суспільними мірками приніс в спадщину літератури істотний культурний доробок. Вчені активно досліджували підґрунтя появи зазначеної епохи в масовій культурі і мистецтві. Проте, як вважає Томаш Левандовський, літературна доба «Молодої Польщі» протягом довгого часу була позбавлена відповідного компендіуму, що відповідав би вимогам сучасності. Відмінно від інших сегментів історії літератури, що ретельно реконструювалися в розлогіх монографіях та синтезі, період Молодої Польщі лишився в «порожнечі» і «безодні» [26, с. 85].

Літературознавці задля того аби щонайглибше охарактеризувати епоху застосовують терміни й поняття. Молода Польща – в зазначеному контексті «молода» означає окрему формацію молодих митців, що були в потужній опозиція до «старого» світосприйняття ввели і впорядкувати нові припущення й художні постулати. Зазначений провідний термін було введено в 1898 році Артуром Гурським у публікації краківського «Życia». При цьому, активно підвищується розвиток поширеності періодичних видань, котрі були направлені на просвіту і ознайомлення в царині національно-культурних новин. Зокрема йдеться про такі часописи як «Krytyka», «Życie», «Chimera». Вказані

публіцистичні видання включали огляди, рецензії, надавали актуальну інформацію щодо літературного життя нації [6, с. 176]. Модернізм (походить від франц. слова «moderne», що у дослівному перекладі означає «новітній», «сучасний») – запроваджувалися нові літературні напрями й мистецькі форми. Неоромантизм – прихильники зазначеної назви здійснювали пошук спільні риси обох епох: індивідуалізм, ліризм, художня й формальна свобода. *Fine-de-siècle* – французьке окреслення так званого «кінець епохи» чи «кінця століття». Зазначене поняття знаходиться у нерозривному зв'язку з песимістичним баченням занепаду цивілізації і культури, що було висловлено в філософії та мистецтві тих часів, тобто з декадансом. Іншими словами, підсумовування всіх вищезгаданих термінів й понять доволі точно характеризують досліджуваний період. Так, складний літературний і культурний контекст епохи Молодої Польщі, відзначаючи імпульс до новаторства і трансформації в мистецтві і суспільстві цього часу. Таким чином, термін «*Młoda Polska*» було введено в 1898 році Артуром Гурським у публікації краківського «*Życia*». Гаслом зазначеної епохи є фраза «*Sztuka dla sztuki*». Головні літературно-мистецькі напрями в поезії Молодої Польщі включають декаданс, символізм, експресіонізм, імпресіонізм, модернізм, класицизм, натуралізм, францисканство [27].

Твори Станіслава Бжозовського були одним із найбільших інтелектуальних джерел натхнення для наступних поколінь польської ангажованої інтелігенції. Йому присвятили свої літературні праці різні вчені, як-от: Анджей Ставар («*O Brzozowski*», Варшава 1961), Чеслав Мілош («*Człowiek wśród skorpionów*»/ «Людина серед скорпіонів», Париж 1962), Анджей Менцвель («*Kształtowanie myśli krytycznej*» / «Формування критичної думки», Варшава 1976), Анджей Валіцький («*Drogi Myśli*» / «Дорогі думки», Варшава 1977), Лешек Колаковський, Марія Яніон, Адам Міхнік, Марта Вика, Томаш Бурек і Мацей Урбановський, якщо згадати лише найважливіші з них, у тому числі тих, що присвятили Бжозовському окремі монографії. Крім того, на думки Станіслава Бжозовського посилалися у своїх текстах і публічних заявах: Папа Римський Іван Павло II, монахиня-францисканка сестра Тереза Ленді, а також

Віткацій та Анджей Тшебінський [16]. Хто б не писав про Бжозовського – поети «Мистецтва і нації», Густав Герлінг-Грудзінський, Єжи Гедройць, Юзеф Чапський, Анджей Кійовський, Вітольд Гомбрович, Анджей Валіцький, Лешек Колаковський чи Адам Загаєвський – вони не могли не торкнутися проблеми взаємодії з ним. Тема «Бжозовського» завжди виступала каталізатором актуальних питань сьогодення: від Молодої Польщі та міжвоєнних суперечок про роль критика до дискусій ХХІ століття. З перспективи власного досвіду та контактів Чеслав Мілош оцінює своє захоплення Бжозовським у «Людині серед скорпіонів». Діалог і суперечка з Станіславом Бжозовським не зводилися до сварки з молодого людиною надзвичайної ерудиції та особистості, яка поставила собі за мету переробити польську культуру. Не його дикція і впертість забезпечили йому постійне місце на карті сучасної думки: він не був би на ній, якби не піднімав питання надпокоління значення, які актуальні й сьогодні [30].

За твердженням С. Бжозовського «У культурному сенсі 1863 рік є надзвичайно вирішальною і важливою датою. Можна сказати, що з цього року свідомість польського суспільства вступає на шляхи сучасного розвитку і починає виконувати типову функцію, яка припадає на неї в суспільствах з капіталістичним устроєм. Польська думка приходить до розуміння і усвідомлення того, що страшна політична катастрофа не зупинила процесів розвитку і внутрішнього перетворення в суспільстві, що ці процеси мають таку ж природу, як і у всіх інших країнах на тому ж культурному рівні, і що вони полягають у створенні на фундаменті феодального суспільства нового суспільного ладу з власними моральними і правовими «підвалинами» і власним світоглядом» [13, s. 75].

Критик висловлював думку, що до 1863 року всі зусилля польської думки були зосереджені на цьому єдиному завданні: відновленні, відвоюванні незалежного політичного існування. Це завдання було метою, все інше – засобом для досягнення цієї мети. Спроби дуже щирої і далекосяжної демократизації суспільства завжди були спробою ідеологічної організації, нав'язаної згори, а не реалізацією спонтанного передформування в самому суспільстві. Все, що

відбувалося в самому суспільстві, самі характерні зміни, що відбувалися в його структурі, розглядалися як щось тимчасове.

На думку письменника, «Життя нашого суспільства після 1863 року – це розвиток і реалізація всіх згаданих тут внутрішніх антагонізмів і нерівностей. Тут немає нічого легшого, ніж збитися з рахунку, помилитися в судженні про те, чого більше – боягузтва, лицемірства і байдужості до соціальних проблем – ховається в кожний даний момент за маскою трафаретних політичних банальностей або за нібито тверезим, але насправді егоїстичним, класово свідомим і короткозорим розрахунком» [13, s. 83].

Актуальним залишається питання оцінки творчості Станіслава Бжозовського. Він не був систематичним філософом, що не позбавляє його мислення філософської ваги. Він не був виключно літературним критиком, хоча книга, завдяки якій він, тим не менш, найбільш відомий, залишається критичною книгою в багатьох своїх частинах. Він не був соціологом, але мав безсумнівне соціологічне чуття і пристрасть до соціальної діагностики. Тобто, не існує формули, яка б задовільно враховувала всі компетенції автора «Ідей». Марта Вика зазначила: «Найближче до істини був, мабуть, сам Бжозовський, називаючи себе філософом культури» [52, с. 87]. Антропологічно-філософський проект критика складався з очевидних ідейних інспірацій антипозитивістського прориву, старанного читання та власного досвіду. Однак, найцікавішим є дослідження незрівнянно окремішніх та індивідуальних шляхів думки Станіслава Бжозовського [24].

Як стверджує М. Вика, думка Станіслава Бжозовського була в апогеї елітарного читання, компасом для молодих, розгніваних інтелектуалів, печаткою лівацтва, як його розуміли в той час, з потужними філософськими прихильниками (Валіцький, Бачко). Анджей Менцвель став її найвідданішим глашатаєм. Посвятою став спеціальний випуск «Twórczosci» 1966 року, повністю присвячений Станіславу Бжозовському. Але «Листи» ще не існували у свідомості читачів Станіслава Бжозовського. Дехто чув про «Людину серед скорпіонів» Честава Мітоша, який пов'язував долю письменника не з формою

твору, а з його змістом, але книжка не була легкодоступною (вона з'явилася 1962 року в паризькій «Культурі») [52].

«Листи» були скрупульозними, фактологічними і вперше так детально описували (пером коментатора Мечислава Сроки та самого епістологафа Бжозовського) перебіг «роману», який був надзвичайно ганебним для польської ментальності. Зрада, ментальне шпигунство (бо саме так його слід було б назвати, якби воно існувало), етос письменника, мораль митця - слово «колаборація» в цьому контексті в той час не вживали б – створили неоднозначну атмосферу інсинуацій, важких замовчувань, але й сенсаційності з кримінальним присмаком. «Інформувати чи не інформувати» висіло в повітрі, як і в часи Бжозовського, у всій двозначності питання: якщо навіть він не інформував, то за цим щось стояло [3]. А потім, в якийсь час, який важко визначити, Станіслава Бжозовського перестали читати, він випав з обігу. Він все ще був дуже важливим, але увага дослідників падала на інші його книги, ніж ті, які раніше вважалися канонічними. І, мабуть, небезпідставно. Автор «подвійного життя книг» таким чином пережив власне пророцтво в дії: щось у його творах безповоротно померло. Точніше, режим їхнього читання мав бути призупинений – до певного моменту, до певного часу. Ці кілька пояснень і нагадувань видаються необхідними, хоча перепрочитання Бжозовського могло б обійтися і без них. Тому вважатимемо їх історичними уточненнями [20]. Станіслав Бжозовський мав дуже тверде переконання, що література є функцією автобіографії, і не тільки література: життя ідей також пов'язане з особистою долею. Він вважав, що те, що не є біографією, не існує. Модерністське покоління повинно було розглядати саме цей вид письма як неодмінне знаряддя творця, але ступінь інтенсивності цього біографічного та автобіографічного імперативу був різним: найефектніший прояв інтимності, безсумнівно, продемонстрував Пшибишевський, якого сьогодні вважають предтечею сучасних відкриттів у цій царині; однак ступінь саморозкриття також був різним: від прямої сповіді, через сповідь, частково нейтралізовану літературною формою, до особистих документів, частково зашифрованих і таких, що вимагають ключа до розгадки.

Вказане стосується як літературних текстів, так і щоденникових чи епістолографічних [53]. Культурна риторика Станіслава Бжозовського характеризується постійним створенням великих цілісних думок, що обтяжують інтерпретацію і зобов'язують читача до подібного погляду на ціле.

Сьогодні дивує насамперед те, що така сценічно-театральна подія, як краківський процес над Станіславом Бжозовським, не стимулювала, як драматичний сюжет, жодного письменника. Роман Владислава Терлецького «Zwierzeta zostaty opłacone» («Тварини оплачені»), який базувався на «справі», забутий. Сьогодні може здатися, що драматизм подій своєрідно знівельовано, незважаючи, однак, на поверхневі аналогії з політичним сьогоденням.

«Шпигун чи мечник» – таке питання не стільки втратило сенс існування, скільки видається когнітивно некорисним. Коли Іржиковський злобно назвав праці Станіслава Бжозовського (у відповідь на уїдливі і несправедливі зауваження в «Пам'ятнику») «мрією нахаби, засудженого на неробство», італійська черниця, яка описала останні дні його життя, стверджувала: «Тут помирає святий» [52].

Життя, розтягнуте між допитливістю думки і обіцянкою святості, здається досить незручним для споживання тим, хто шукає однозначних формул. Важко сказати, що Навернення Бжозовського було безсумнівним, але, будучи, скажімо так, результатом певних розумових розрахунків, мусить бути єдиним підсумковим актом цього життя, хоча в послідовності біографічної хронології воно справді є одним. Окрім «шпигунства» і «мучеництва», існує другий простір, яким нехтували або вважали другорядним коментатори Бжозовського, для яких велика моральна антиномія (як зазначалося вище) давала найбільше аргументів як для інтерпретації, так і для роздумів про людський стан, пронизаних творчістю філософа (а Станіслав Бжозовський вважав себе таким - напис на його могилі у Флоренції, з його дозволу, свідчить: «poeta et filosofo» [«поет і філософ»]) [27].

Що ж таке цей «другий престиж», досі розмите тло його зізнань у листах? Якою мірою він визначає – знову ж таки в нашій, тобто сучасній, оптиці –

розуміння культурних проєктів Бжозовського? Чи ці проєкти взагалі варті уваги, чи це «застарілі ідеї»? Чеслав Мілош в одному зі своїх останніх есеїв використав такий термін – «персонажі та твори зі смітника» – коли дивувався, чому Бжозовський більше нікого не стимулює. Не вдаючись до детального переказу міркувань поета, скажу так: Бжозовський був каталізатором ідей, які під іншими, пізнішими перами набули дискурсивної форми, що відповідає чутливості сучасного дослідника культури; адже саме він, дослідник, може сьогодні бути читачем Бжозовського-кутуролога. До питання романтичної чутливості, до питання суб'єктивності, до питання автобіографії і, нарешті, до питання «польськості» [20].

Станіслав Бжозовський формулював, спонукаючи до роздумів. Нападаючи на Сенкевича, він також дискутував із самим собою на етапі своїх юнацьких поглядів: ніде, крім листів, він не зізнається, що колись йому були близькі консервативні погляди, а любов до соціалізму і робітничого класу з'явилася пізніше в його житті. На момент смерті Станіславу Бжозовському було 33 роки. Хоча він був зрілим чоловіком за тодішніми мірками тривалості життя, він не був ані майстром, ані зрілим розумом, ані стабільною особистістю [52].

Пошук і відмова від зразків, захоплення і розпач від власного захоплення, привласнення чужих думок, щоб говорити про них своєю мовою, бажання оплесків і темперамент єдиноправедного, проповідь і водночас сповідь у власних гріхах, комплекс недооціненого і гордия гордовитого вимальовують контури особистості в процесі становлення, не готової, відкритої для будь-яких доповнень. Суттєвий внесок у дослідження творчості С. Бжозовського зробив Михайло Рудницький. У 1915 році в серії «Симпозіон» вийшло друком видання, в підготовці котрого Михайло Рудницький приймав найюільш активну участь – том творів Генрі Ньюмана в перекладах Станіслава Бжозовського. Критик не встигнув завершити переклад твору Ньюмана, відтак даний твір вийшов вже після смерті Станіслава Бжозовського за редакцією Л. Стаффа, котрий в короткій передмові подав обставини публікації даного перекладу, в тому числі, відзначив, що «фрагменти, котрих не вистачало (3-тя частина усього тексту) переклав п.

Михайло Рудницький». До того ж, Михайло Рудницький активну участь приймав у підготовці до друку «Щоденників» Станіслава Бжозовського, виконуючи кропітку, важку та невдячну текстологічну роботу із розпізнавання дуже невиразного, практично невідчитувального рукопису Бжозовського. Зазначена праця в суттєвій мірі сформувала світогляд та естетичні критерії автора. На довгі роки він зостанеться послідовником філософії Бжозовського, із його модерністською естетикою, своєрідно потрактованим соціалізмом, суб'єктивною критикою і розумінням стилю [41, s. 5].

З часом, а точніше в 1934 році, до річниці смерті Станіслава Бжозовського, Михайлом Рудницьким було опубліковано в часописі «Ми» велику статтю «Мученик непримиренних ідеалів Станіслав Бжозовський» [8], в якій подав глибокий емоційний аналіз філософії та естетики Станіслава Бжозовського. Стаття не залишилася непоміченою в польському середовищі, в тому числі, Кароль Курилюк подав доволі прихильну рецензію на неї в часописі «Tygodnik Pustrowany», в якому відзначив, що «одним із «бжозовістів», і то найбільш давнім, виступає знаний український поет та критик Михайло Рудницький, письменник з-поміж українців найбільш європейський, котрий найбільш гаряче поширює з-поміж власного народу вартості та проблеми західноєвропейської культури» [25, с. 182]. Р. Радищевський представив рецепцію творчого та життєвого шляху Станіслава Бжозовського у викладі Михайла Рудницького. Діяльність Станіслава Бжозовського у статті постає у вигляді безпрецедентного явища для польського метакритичного дискурсу міжвоєнного двадцятиліття, коли спадщина письменника здобула відповідну оцінку критиків, а сам Бжозовський зайняв власне місце з-поміж найбільш видатних інтелектуалів Європи та світу [7, с. 77]. «Він сам міг би був завоювати собі місце за життя, якби вибрав був для своєї праці іншу мову» [8, с. 174], – писав щодо такого представника мовних меншин Станіслава Бжозовського (1878–1911) представник іншої мовної меншини Михайло Рудницький ще у далекому 1934 році, чим самим висловлюючи біль всіх слов'янських інтелектуалів ХХ ст. [8].

Жорсткі вимоги до власних сучасників зробили Станіслава Бжозовського непримиренним критиком митців «Молодої Польщі», проте, в той же час, невіддільною частиною її дискурсу, а відтак однією із ланок її еволюції, її духовного зростання. Всі суперечності даного ідейно-естетичного явища найліпшим чином віддзеркалено в роботі «Легенда Молодої Польщі», котра одноставно вважається найбільш вагомим твором критика. В зазначеній роботі він так глибоко проникає до суті явища раннього польського модернізму та в цілому літературного процесу кінця XIX – початку XX ст., коли поруч із визнаними класиками попереднього періоду (Г. Сенкевичем, Б. Прусом, Е. Ожешко) творили такі різні митці, як неореаліст В. Реймонт, імпресіоніст С. Жеромський, символіст С. Виспянський, естет, експресіоніст С. Пшибишевський й ін., – що його «Легенду» можливо вважати як «ліквідаційною» для модерністського покоління (за влучним висловом К. Вики), так й апологетичною, «закономотворчою», тією, котра легітимізує та вводить в ужиток саме явище «Молодої Польщі» у вигляді неповторного культурного феномену [7, с. 81].

Анджей Менцвель вбачає дану дуалістичність «Легенди» у її зародженні на перетині домінантних ідеологічних дискурсів Польщі початку XX ст.: національного, котрий поділявся на націоналістичний і народний; католицького із його реформістським і консервативним крилами; та соціалістичного із його в першу чергу еволюційною і революційною, а з часом вже демократичною і комуністичною течіями [31]. Зазначену дуалістичність Станіслава Бжозовського усесторонньо аналізує вітчизняний критик Михайло Рудницький, котрий вбачає головне ідейне протистояння Станіслава Бжозовського у погодженні марксизму із католицизмом, до котрого науковець додає і цілий ряд інших «непримиренних ідеалів» – як-от співіснування модерністського «безоглядного індивідуалізму» із «апотеозом масовою праці» [8, с. 182], «індивідуального пориву» Бергсона – із ідеєю пролетарської революції Сореля.

У статті П. Дейнеки робиться спроба зрозуміти творчість Станіслава Бжозовського, для якого основним інструментом інтерпретації є

концепція емансипаційного популізму. Щоб спробувати відповісти на головне питання, я зіставив соціальні ідеї Станіслава Бжозовського з популізмом як соціальною ідеологією. На думку автора, Бжозовського можна розглядати як приклад соціального письменника, який своєю творчістю заклав інтелектуальні основи для, перефразовуючи Анджея Валіцького, ліберального популізму, чи, цитуючи аргентинського вченого Ернесто Лаклау, етнічного популізму. Ідеєю такої інтерпретації творчої прози цього видатного критика неоромантизму є спроба зв'язати історичний та ідеологічний контексти, які сформували польську суспільну думку на початку ХХ століття. Польща, поділена між державами-поділами, переживала неоромантичне божевілля, яке поступово набувало все більш націоналістичного характеру. Такі інтелектуали, як Бжозовський, меншою чи більшою мірою відкрито брали участь у цьому наступі, метою якого було зміцнення національної ідентичності суспільних мас, щоб у майбутньому і за сприятливих умов прагнути до поштовху до незалежності [15, с. 158].

Висновки до розділу 1

Таким чином, розглянувши життєвий і творчий шлях Станіслава Бжозовського можемо узагальнити:

1. Від раннього знайомства з творчістю Ніцше до пізнього заангажування у домінуючі філософські течії раціоналізму та позитивізму, життєвий шлях Станіслава Бжозовського відображає прагнення кинути виклик загальноприйнятій мудрості та дослідити нові кордони думки.

2. Своїми працями та філософськими виступами Станіслав Бжозовський продовжує надихати покоління мислителів ставити під сумнів припущення, піддавати сумніву усталені парадигми та використовувати трансформаційний потенціал критичного дослідження.

3. Незважаючи на відношення до С. Бжозовського як письменника, критика, філософа, його твори були одним із найбільших інтелектуальних джерел натхнення для наступних поколінь польської ангажованої інтелігенції.

Детальному дослідженню життя і творчості С. Бжозовського присвячували свої літературні праці польські і українські науковці.

РОЗДІЛ 2

МОЛОДОПОЛЬСЬКА ФІЛОСОФІЯ СТАНІСЛАВА БЖОЗОВСЬКОГО

2.1. Ставлення до романтизму

Станіслав Леопольд Бжозовський відіграв значну роль у формуванні ідіолекту польської літератури та думки ХХ століття. Хоча його філософський світогляд розвивався протягом усього життя під впливом таких постатей, як Фрідріх Ніцше та Карл Маркс, Станіслав Леопольд Бжозовський відомий своїм складним синтезом романтизму, марксизму, а також й римо–католицького модернізму.

Подолання позитивістського натуралізму відбувається у Станіслава Бжозовського не в дусі агностицизму в науці, індивідуалізму в етиці та анархізму в суспільному житті, а в дусі практицизму, пронизаного творчим змістом, в якому можна побачити ідеалістичне підґрунтя є моментом менш важливим і спрямованим лише на обґрунтування покликання людини творчо перебудовувати світ відповідно до своєї системи цінностей. Ці змісти виражаються як чіткі можливості людини в її боротьбі проти зовнішньої реальності або проти реальності, яка є людською, але виключеною, відчуженою від людського контролю і впливу. Той факт, що ці змісти не озвучені в жодній історично обґрунтованій програмі соціальної дії, не позбавляє їх теоретичної значущості. Це лише вказує на певну характерну особливість психіки Станіслава Бжозовського і сфери його впливу – ментальної та ідеологічної – з виключенням матеріальної та політичної сфери. Подібно до абсолютної залежності людини від реальності, Станіслав Бжозовський вважає почуття цілковитої свободи, не кодифікованої ні соціально, ні історично, всепоглинаючим фактором. Станіслав Бжозовський не абсолютизує поняття «свобода». Він постулює її, але водночас визнає реально існуючі межі останньої. Він визначає онтологічний і соціальний сенс свободи, ідеологічно споріднений з тим, що визначив Маркс. Вказане найлегше продемонструвати на прикладі

критики романтизму – другої масштабної філософської критики, до котрої вдається Станіслава Бжозовський після критики позитивістського натуралізму [40, с. 502].

Станіслав Бжозовський був гострим критиком певних напрямів польського романтизму, зокрема того, що він сприймав як ідеалізм та ескапізм. У своїй праці «Legenda Młodej Polski» («Легенда молодій Польщі») він запропонував вичерпну денонсацію того, що він називав «оманою культурної свідомості» в межах польського романтизму. Він стверджував, що ця форма романтизму мала тенденцію ігнорувати реальні соціальні та політичні проблеми того часу, натомість відступаючи у фантастичний світ сентиментального націоналізму та мистецького індивідуалізму. Критика Станіславом Бжозовським романтизму з особливою силою представлена у його пізніх творах, передусім у «Легенді про польський спосіб життя» та «Голосах серед ночі», що мають підзаголовки «Студії над романтизмом у європейській культурі» [35].

Однак, філософія Станіслава Бжозовського також значною мірою спиралася на романтизм, зокрема, на його акцент на внутрішньому житті, духовності та концепції «готовності до праці». Він вважав, що людська свобода ґрунтується на творчій і перетворюючій силі праці, котра є вкоріненою в культурних і суспільних традиціях. Зазначена «філософія праці» синтезувала романтичні ідеали з матеріалістичним, марксистським розумінням людського суспільства.

На відміну від більшості європейських критиків, Станіслав Бжозовський не розглядав романтизм виключно як певний хронологічно локалізований напрям у літературі та мистецтві. «Романтична свідомість, – пише він, – це лише певна індивідуальна форма більш загального факту, це один з результатів відриву, відокремлення процесу свідомості від процесу життя і боротьби за його збереження» [13, с. 122]. Інтерпретація романтизму у філософських термінах, як питання про відношення людської свідомості до природної та соціальної реальності, дозволяє Станіславу Бжозовському простежити сліди романтизму у

зв'язку з тими періодами, коли він розглядався як привид перед–майбутнього – переважно у настроях та світоглядних пропозиціях «Молодої Польщі».

«Що таке романтизм? – запитує Станіслав Бжозовський. «Він ґрунтується на тому, що людина намагається створити світ, в якому вона не є безпорадним глядачем, хоче створити світ, слухняний нашій волі, відповідний нашим думкам, нашій психіці. Він бере за точку відліку психіку, яку сформувало в ньому суспільство, але коли він намагається жити відповідно до цієї психіки, не брешучи собі, він виявляє, що це неможливо, що навколишня дійсність не відповідає цьому постулату. Тоді психіка повинна або капітулювати, зректися себе, підкоритися порядку речей, якого вона не визнає, брати участь у суспільному житті, незважаючи на те, що не відчуває себе до кінця солідарною з ним, або стати на шлях бунту. Бунт психіки проти суспільства, яке її створило, – це і є романтизм. Романтизм – остільки, оскільки психіка, борючись проти суспільства, бере за основу цієї боротьби саму себе, коли вона сама є частиною цього суспільства, – це квітка. Романтизм – це бунт квітки проти свого коріння. Флобер проголошує бунтівне суспільство, але здригається від думки, що його племінниця Керол може вийти заміж за людину без майна» [13, с. 123].

Романтизм таким чином перевертає позицію позитивістського натуралізму, але з цікавої точки зору він є таким же догматичним, як і погляд, розвинутий продовжувачами Огюста Конта. Різниця полягає в тому, що натуралізм ставить свідомість у цілковиту залежність від конфігурації природних і соціальних фактів, і в своїх найбільш далекосяжних наслідках трактує питання самої свідомості як питання об'єктного факту – тоді як романтизм виводить реальність зі станів свідомості.

Позитивістський натуралізм у своїх найбільш далекосяжних наслідках є крайнім реалізмом, а романтизм – крайнім ідеалізмом, причому остання точка зору, на думку Станіслава Бжозовського, можлива лише на основі повного відокремлення свідомості від об'єктної реальності. Найяскравішим вираженням цього відриву є заперечення у романтиків виробництва як основної рушійної сили історії. Особливістю романтизму, що відрізняє його від усіх інших

світоглядів, які беруть людську свідомість за основу суджень про дійсність, є його негативне ставлення до світу природи та історії. Романтичне світовідчуття – це суб'єктивний бунт проти дійсності, причому романтична свідомість постійно розширює сферу свого заперечення. З плином часу виявляються кореляції між заперечуваним змістом і змістом схвалюваним, що є достатнім для романтика, аби помістити останній у коло осуду. Кінцевим результатом стає тотальне заперечення всієї реальності, бунт проти космічного року. Вершиною цього бунту є, звичайно, упередження, що життя стало нескінченним, незалежним від стихії, в якій воно зароджується і розвивається – творіння свідомості [19, с. 91].

Варто зазначити, що між романтизмом бунту і заперечення та інтелектуалізмом існує спільна риса – романтизм бунту і заперечення. Адже будь-який бунт і будь-яке заперечення відбувається у романтиків у царині думки, не виходячи за межі суб'єкта. Важливе для підтримання будь-якого напрямку думки питання про випробування є для романтиків внутрішньою формою лицемірства. Зрештою, випробуванням є певні конкретні форми життя, передусім ті течії, які активно формують реальність, течії, які складають усю сукупність продуктивних процесів. З інтелектуальної точки зору, однак, ці течії є непереконливими, оскільки їхня неспівмірність із психікою встановлена апіорі. Тому тестом романтичної свідомості можуть бути лише певні автономні критерії, які, як правило, мають характер суб'єктивних ілюзій [53].

Станіслав Бжозовський згадує проблему дружби та любові, постульовану романтиками, політику як сферу життя, яка в романтичній версії забезпечує переживання, а також видимість дії будь-якого змісту, і, нарешті, страждання як вираз ілюзорного внутрішнього пафосу, що забезпечує романтикам самозадоволення.

Однак, відкинуті романтичною думкою, реальні життєві випробування повертаються назад. Романтична свідомість не здатна стати повністю незалежною від дійсності. Пориваючи з нею ідеологічний зв'язок, вона залишається в споживацьких стосунках, бо певні вимоги життя залишаються

чинними незалежно від її оцінки. Романтик, як і будь-яка людина, є спадкоємцем певної культурної традиції, певної соціальної організації, певного перебігу історичних подій. Реальність, неспівмірна з його ідеалом життя, обумовлює як його матеріальне існування, так і, певною мірою, хоча й неусвідомлено, його психіку. Стверджуючи, наприклад, що певний суспільний лад є недосконалим, романтик не виходить за його межі. Більше того, реалізація романтичної індивідуальності найтіснішим чином пов'язана з доступом до благ, необхідних для вільного існування на рівні даної матеріальної культури, благ, що виробляються в даному суспільстві і знаходяться в розпорядженні певних верств цього суспільства. Для романтиків мова йде про те, щоб знайти доступ до цих благ засобами, незалежними від безпосереднього виробництва. Тому, окрім голосно вираженого бунту, вони на кожному кроці виявляють ознаки мовчазного союзу з заперечуваними явищами життя: цей союз, втім, дуже часто залишається несвідомим [5, с. 212].

Найболючішим місцем романтизму є його повна соціально-історична дезорієнтація. Є, щоправда, і позитивна риса: точність і глибина зображення психіки відчуженого індивіда, але по суті це теж зовнішня маска. Романтична свідомість, відкидаючи принципівий погляд на світ поза власними межами, або переходить у царину благородної утопії, або переживає, підкреслює і зображує всю складність психічних станів програмно асоційованої людини, яка в іншому дуже цікава і часом вносить чималий внесок у скарбницю людської культури. Романтична свідомість формулює свій соціальний міф, свій особистий міф і таким чином ніби впливає на історію – вплив, який, звичайно, стане очевидним лише тоді, коли романтична свідомість подолає свою інерцію, тобто де-факто перестане існувати [40, с. 507].

Еволюція романтизму також показує його прогресуюче виродження. Між чистим емоціоналізмом Жан-Жака Руссо та розгнущданим естетизмом його епігонів наприкінці XIX століття відбувається процес, коли романтична свідомість поступово відходить від позиції радикального заперечення, все частіше демонструючи своє інше, квітникарсько-споживацьке обличчя.

Романтика «бурі і натиску» трансформується в романтику «квітучих орхідей», а на польському ґрунті – в романтику «домашнього затишку, шпичаки і костелу» [21, с. 588]. Романтизм, задуманий таким чином, був, поряд з позитивістським натуралізмом, провідною течією в культурі ХІХ століття.

Станіслав Бжозовський, виокремлюючи шляхетне, суто інтенціональне ядро романтизму, водночас вказує на ускладнення, які призводять романтиків до догматичного підходу до дійсності. Натяк на романтизм все ще резонує, коли автор «Ідеї» пише про «Будденброки» – єдиний роман Томаса Манна, який йому дозволили прочитати: «Він [Томас Манн] показує нам, як інтелект і артистизм народжуються через практичне виснаження, зношування типу. Звичаї, звички, інстинкти, одне слово, весь духовний світ, створений великим колективним біологічним виливом старої купецької сім'ї, який вироблявся протягом багатьох поколінь, стає об'єктом безкорисливого споглядання, розумного, логічного, естетичного опрацювання, чистого висловлювання, в міру того, як в членах цієї сім'ї розгортається сама здатність творити, продовжувати цю сімейну справу..» [13, с. 124]. Це зауваження, зроблене 1909 року в статті «Криза в російській літературі», є, з одного боку, ключем до пізнішої творчості Бжозовського, ще невідомого йому автора «Доктора Фауста», а з іншого – простежує ті сліди романтичного світовідчуття, які й досі знаходять відображення в літературі ХХ століття.

Романтичну свідомість можна приписати герою «Чарівної гори» Гансу Касторпу, а також музичному генію Адріану Леверкюну з «Доктора Фаустуса», опублікованого після Другої світової війни. У світлі термінів Брозовського Ганс Касторп здається навіть більш романтичним, ніж Вертер, більш романтичним, ніж Кордіан. Відчуження особистості в цьому позитивному герої негативної драми німецької буржуазії має всі ознаки прогресуючого історичного паралічу. З діалогів, які Ганс Касторп веде з Сеттембріні та Нафтою, можна легко зробити висновок, що, з одного боку, він перебуває в опозиції до буржуазного середовища, з якого виріс, а з іншого – приречений на тісний

зв'язок зі своєю родинною кастою. Розкол у сфері ідеології тут пом'якшується альянсом у сфері споживання [23].

Станіслав Бжозовський вважав, що романтизм вважав необхідним, і він невід'ємно пов'язаний з європейською культурою ХІХ століття, доводячи тим самим, що генезис певних фактів, на його думку, не є справою випадку. Він іде ще далі, стверджуючи, що критика романтизму має бути також критикою певної системи, певної культурної та соціальної формації. Доводячи зв'язок між психікою та історією, між культурою та соціальною структурою, він пише: «романтизм є необхідністю, що ґрунтується на самій природі процесів, які відбуваються в наших суспільствах, на самій їхній внутрішній структурі» [13, с. 125]. Оскільки психіка має зв'язок з існуванням лише історичним процесом, який її породив; коли вона розглядає себе як незалежну від цього процесу істоту, вона втрачає здатність контролювати його. Мрія про свободу стає насправді неволею. У зв'язку з цим, будь-яке визволення, будь-яка зміна має стосуватися як тих історичних сил, що спричиняють феномен залежності, має бути активним, не лише інтелектуальним опором цим силам, так і тим, що здатні подолати залежність. Якщо романтизм хоче бути ефективним, він не повинен задовольнятися простим запереченням, але повинен також сформулювати позитивну програму.

Було б не логічно стверджувати, що в романтизмі не було таких спроб. Вся історія Європи свідчить про це: революції, національно-визвольна боротьба, розвиток знань, все, що наповнює історичний зміст ХІХ століття. Ці спроби були, однак, частковими і мали свідому підтримку лише інтелігенції, тоді як народні маси були залучені до них лише досить випадковим чином. Романтики, не усвідомлюючи ролі та природи виробничих сил і соціальних конфліктів, що називали, з часом, як правило, відходили від них. Так і мало статися, адже у сфері споживання романтизм звертається до запереченої реальності, і лише у відношенні до неї він може розвиватися [29].

Така оцінка романтизму, безсумнівно, пов'язана у Станіслава Бжозовського з тим, що він пише про партикулярну культуру. Часткова

культура, в розумінні автора «Ідеї», – це культура, в якій справжньої культурної емансипації можуть досягти лише ті верстви, які перебувають у найбільш сприятливих відносинах з продуктивними силами. В епоху романтизму такою верствою була буржуазія. Усвідомлюючи монополію буржуазії на емансипацію, романтики відчайдушно шукали шляхи досягнення цієї емансипації для ширших соціальних груп, тобто інтелігенції, селянства і навіть пролетаріату, слабко пов'язаних з буржуазією. Однак, вони шукали зазначені шляхи у спосіб, що не залежав від процесу виробництва, а тому був задалегідь приречений на невдачу. Їхня роль зводилася до того, щоб створити у незакріпачених масах суспільства ілюзію визволення і свободи. Прихильники позитивістського натуралізму намагалися зробити те саме, висуваючи постулат призми і говорячи про повну детермінацію людини. Перші хотіли винайти свободу, другі – зректися її [40, с. 511].

Прогресивний фактор Станіслав Брозовський вбачає у подоланні як позитивістського натуралізму, так і романтизму. Критика зазначених двох основних напрямів європейської думки XIX століття дала можливість встановити належний обсяг поняття «свобода». Критика натуралізму насамперед засуджує детермінізм людської долі, критика романтизму демонструє абсурдність концепції абсолютної свободи. На цьому шляху Станіслав Брозовський наближається до марксистського розуміння свободи як активної сфери людської дії. «Свобода, – пише він, – це не теоретичне питання, а практичне завдання: її можна вирішити лише дією» [13, с. 127]. Свободи позбавлені всі ті, хто бачить у призмі чи суспільстві чужу і ворожу людині силу; її позбавлені також ті, хто надає своїм думкам і почуттям необмежену свободу, не пов'язану з належним перебігом і характером життя. Поняття свободи має сенс настільки, наскільки ми здатні реалізувати свободу в конкретному матеріалі дійсності. Серед течій, які визначають фальшиве значення слова «свобода», Брозовський згадує і критикує раціоналізм, а також позитивістський натуралізм і романтизм [19, с. 95].

Можемо узагальнити, що в основі критики романтизму Станіславом Бжозовським лежало неприйняття його ідеалізації минулого та акценту на емоціях, а не на розумі. На відміну від багатьох своїх сучасників, які оспівували романтичне бачення повернення до природи та відродження національних традицій, Станіслав Бжозовський вбачав у цих настроях небезпечну ностальгію, що перешкождала суспільному прогресу та інтелектуальній свободі. На думку Станіслава Бжозовського, романтичне прославляння минулого слугувало увічненню відчуття культурного застою, що заважало суспільству прийняти виклики сучасності. Він вважав, що справжню мистецьку, а також інтелектуальну життєздатність можна віднайти лише у безстрашній взаємодії з сучасністю, а не у відступі в романтизовані фантазії минулих епох.

Крім того, Станіслав Леопольд Бжозовський критикував тенденцію романтизму надавати перевагу індивідуальному досвіду та суб'єктивним емоціям над колективною відповідальністю та раціональним дискурсом. Він вбачав у цьому акценті на особистих почуттях відхід від вимог соціальної та політичної активності, яка, на його думку, є необхідною для розвитку суспільства. У своїх працях Станіслав Бжозовський закликав до переоцінки романтичної спадщини, закликаючи своїх сучасників вийти за її межі і прийняти більш критичний і далекоглядний підхід до культури і політики. Він виступав за переосмислення ролі митця та інтелектуала у вигляді активних учасників соціальної та політичної боротьби свого часу, а не пасивних спостерігачів чи просто хранителів традиції. Незважаючи на критику, творчість Станіслава Бжозовського несе на собі відбиток романтизму в його пристрасності, занепокоєності долею людства та дослідженні екзистенціальних тем. Однак, на відміну від романтиків, які часто шукали натхнення в минулому, Станіслав Бжозовський прагнув торувати нові шляхи вперед, спираючись на ідеї сучасної філософії та соціальної теорії, щоб протистояти викликам своєї епохи [40, с. 512].

Отже, ставлення Станіслава Леопольда Бжозовського до романтизму було радше критичним, аніж сліпим прийняттям. Визнаючи важливість цього руху у формуванні культурного та інтелектуального ландшафту свого часу, він також усвідомлював його обмеженість і закликав до більш широкого та перспективного підходу до мистецтва, культури та суспільства.

2.2. Критика раціоналізму і позитивізму у творчості Станіслава Бжозовського

Станіслав Бжозовський виступає критиком панівних інтелектуальних течій свого часу, зокрема раціоналізму і позитивізму. У своїх працях Станіслав Бжозовський розпочав глибоку переоцінку цих філософських парадигм, ставлячи під сумнів їхні припущення та наслідки для людської думки і суспільства. На тлі швидкої індустріалізації та соціальних потрясінь він звернув свою увагу на раціоналістичні та позитивістські ідеології, які домінували в західній думці.

Раціоналізм з його акцентом на розумі як першоджерелі знання та істини потрапив під критичний погляд Станіслава Бжозовського. Визнаючи важливість розуму в людських справах, він відкидав раціоналістичне уявлення про те, що він може забезпечити всебічне розуміння реальності. Станіслав Бжозовський стверджував, що раціоналістична опора на логіку та емпіричні спостереження затьмарює глибинні виміри людського існування, такі як інтуїція, емоції та духовність. Крім того, Станіслав Бжозовський стверджував, що прагнення раціоналізму до визначеності та універсальності призводить до вузького і догматичного світогляду, пригнічуючи творчість і розмаїття думок. Він застерігав від небезпеки зведення складних явищ до абстрактних принципів, попереджаючи, що такий редукціонізм ризикує випустити з уваги багатство і складність життєвого досвіду [40, с. 514].

Раціоналізм історично більш ранній, ніж романтизм, є спробою інтелектуалізації реальності *in abstracto*. Якщо в романтизмі образ – це образ, створений у певній конкретній пенхці, то роль раціоналізму – деіндивідуалізувати цей образ, надати йому позасуб’єктивного, суто логічного рангу. Раціоналістичний погляд на природу полягає в тому, що вона завжди виступає набором однозначних, таємно впорядкованих фактів і подій, які сліднують одна за одною з певною необхідністю. Те саме стосується історії, суспільного життя та культури. На відміну від позитивістського натуралізму, раціоналізм додатково встановлює таємну однозначну відповідність між логікою реальності, а також й логікою людського розуму [19, с. 101]. Розум тут визначає реальність не шляхом заперечення і не шляхом застосування. Просто його внутрішні закони є або можуть бути досконалим відображенням внутрішніх законів самої реальності.

Достатньо досягнути зазначений факт суто розумовим шляхом задля того, щоб автоматично встановити ідеальний порядок у світі природи і людини. З часом раціоналіст починає вірити, що саме його думка і тільки його думка визначає істинний сенс світу. Йому починає бути чужою як трагедія натуралістичної призми, так і трагедія романтичного заперечення: «Раціоналіст вірить у рішення, і коли ми відчуваємо, що це його найглибша якість, то упереджуємо, що вона пов’язана з вірою в постійні і нібито незалежні від самого життя формації, соціальні позиції. Це питання гордості, наскільки міцно вкорінене переконання, що можна жити, не живучи, і що це є найвищою формою життя» [13, с. 129].

У зв’язку з витоками раціоналізму Станіслав Бжозовський зауважує, що він є методом облаштування життя переможців. З точки зору феодальної знаті, найбільш логічним суспільним устроєм є феодальний устрій, з точки зору пануючої над виробничими відносинами буржуазії – капіталістичний устрій. Раціоналізм, з цієї точки зору, є спробою надати суб’єктивному рангу – суб’єктивну силу. Раціоналістами були і є найчастіше дипломати і юристи, які намагаються створити основу для розробки питань, що вирішуються силою,

люди, які займаються війною, особливо її технічними аспектами, такими як артилерія або мистецтво облогової війни, фінансисти, які мають справу безпосередньо з матеріальною стороною життя, і, нарешті, всі ті, хто, щоб досягти положення в суспільстві, змушені бачити життя з точки зору нав'язаного собі плану, суб'єктивно створеної мети. Зв'язок раціоналізму з прогресивними силами, що сягає ще періоду підготовки революції 1789 року, все ж надає йому, як каже Станіслав Бжозовський, певної «етичної теплоти», певного виправдання у сфері цінностей [40, с. 516].

Сфера, в якій слабкість раціоналізму по відношенню до життя особливо очевидна, – це література. Письменник, який дотримується раціоналізму, насправді не знає, як ставитися до персонажів, яких він створює. Останній не в змозі впоратися з яскравістю свого героя, тому що вона докорінно відрізняється від тієї моделі, котру він сам собі поставив. Письменник-раціоналіст витрачає всі свої зусилля на те, щоб пристосувати персонажа до зазначеного образу [21, с. 592].

Іноді чудові романи, зауважує Станіслав Бжозовський, здаються написаними таким чином, що весь роман насправді зводиться до останнього розділу, який містить раціоналістичну мораль і раціоналістичне пояснення всіх попередніх таємниць. Пошук навмисності там, де насправді ми маємо справу зі стихією, спроба мотивувати всілякі дії, впорядкування того, що за своєю природою є хаосом, – вказане і виступає відображенням раціоналізму в літературі [23].

Небезпека раціоналізму – це небезпека стагнації, зупинки процесу розвитку на якомусь наперед визначеному етапі. Вказане пов'язано з тим, що раціоналізм занадто конкретно визначає мету людських зусиль, робить акцент на отриманні безпосередніх результатів і прагне знайти для них виправдання таким чином, щоб легітимізувати їхню сталість і незмінність. У цьому сенсі раціоналізм заперечує людську творчість і активність. «Мислити себе не в термінах творення чи виробництва, а все ж таки мислити, а отже, жити свідомо – це основа раціоналізму. Ми бачимо, що це залежить від певної постійності суспільного

творчого життя і, нарешті, від того, що в житті є місце для мертвої волі, яка не залежить від творення і виробництва» [13, с. 131]. З усієї множини можливих реалізованих цінностей раціоналізм обирає лише деякі і зупиняється на них. Він намагається утримати майбутнє на рівні теперішнього.

Останнє твердження потребує певного пояснення. Раціоналізм, як відомо, певним чином і в певних конкретних історичних ситуаціях пов'язаний з прогресивними силами. Зазначений зв'язок був, наприклад, особливо виразним у період, що передував вибуху Великої французької революції. Здавалося б, раціоналізм тут працював на майбутнє, а не на сьогодення. Однак так може стверджувати лише той, хто розглядає кожну історичну зміну як раптовий якісний стрибок, непідготовлений до змін у характері продуктивних сил [46, с. 49].

Насправді ж, XVIII століття достатньо нашарувало і забарвило різноманітні соціальні конфлікти, які склали занепад феодалізму. Поразка феодалізму була вже вирішеним питанням у Франції ще до початку Революції 1789 року. Раціоналізм Вольтера та енциклопедистів був, по суті, лише передчуттям майбутньої перемоги, поєднаним зі спробою надати їй позаісторичного статусу.

Отже, головне завдання, яке ставить перед собою раціоналізм, полягає в тому, щоб упорядкувати умови соціальної експлуатації. Раціоналізм формулює право на використання продуктивних сил незалежно від їхнього розвитку, що завжди має революційний характер. «Тільки в суспільстві, в якому споживання виступає у формах, повністю відірваних від виробництва, можливе поширення такого погляду, що індивідуальне життя є байдужим принципом, чимось другорядним, тоді як важливим є життя нав'язане, впорядковане волею, незалежною від цього індивідуального життя, життя як метод, що забезпечує участь у споживанні» [40, с. 518].

Раціоналістична логіка – це апеляція до готового Світу, на тлі якого треба лише довести свою правоту». Насправді раціоналізм не виходить за межі того, що зазвичай називають думкою. Він починається і зупиняється на думці, і його

остаточна сила походить лише від його здатності згуртовувати сили життя навколо цієї думки. Непорозуміння полягає в тому, що ми приписуємо раціоналізму те, що є виключно справою цих самих сил; адже сам раціоналізм виступає оцінкою життя з точки зору свідомості, що перемогла, а не фактором, що має видимий вплив на його перебіг. Характер взаємовідносин раціоналізму з виробничими силами визначає його спорідненість з романтизмом [38, с. 79]. Різниця полягає лише в ідеологічній позиції: раціоналізм схвалює існуючий стан речей і прагне зберегти його незалежно від характеру історичних процесів, тоді як романтизм заперечує його і прагне змін, не в змозі виявити сили, здатні здійснити ці зміни. У сфері споживання і раціоналізм, і романтизм залишаються в тісному зв'язку з існуючою реальністю, користуючись матеріальними і культурними перевагами емансипованої верстви на даному рівні культури, тим самим заперечуючи справжній сенс історичного розвитку, єдиною універсальною метою якого виступає емансипація всього суспільства, щоб кожен індивід міг реалізувати і вивільнити ті змісти, які він вважає цінними [44, с. 114].

Здається, що раціоналізм створює закон, постульований Станіславом Бжозовським, і що цей закон є результатом людської свободи. Однак цей закон, створений раціоналізмом, є лише і виключно законом думки; насправді між ним і розвитком суспільних сил не існує жодної кореляції, окрім кореляції постфактум, тобто кореляції, яка нав'язує як закон точку зору суспільного прошарку, що перемиг. Раціоналізм заходить у своїй абсолютизації дійсності так далеко, що залишається по суті сліпим до будь-якої історичної перспективи. Він виростає з переконання, що розвиток можна підтримувати на певному фіксованому рівні. На основі раціоналізму, як і на основі позитивістського натуралізму, в принципі неможливо визначити поняття прогресу. Будь-який прогрес з раціоналістичної точки зору є лише очікуванням стану, який, будучи реалізованим, автоматично протистоятиме впливу часу [40, с. 520].

Однак історична та культурна присутність суспільств, зберігання творчої енергії в кожній свідомості без винятку виправдовує хибність такого раціоналізму на кожному кроці. Ні реальність, ні історія не можуть бути догматично схоплені, не можуть бути вдягнені в апіорі визнані форми. Природа та історія вислизають від будь-яких спроб раціоналістичної класифікації, і єдиною розумною логікою, яка може бути застосована до них, є не логіка відбору та абсолютизації певних цінностей, а логіка їх творення. Таким чином, центральна теза раціоналізму про те, що думка здатна передбачати і спрямовувати життя, виявляється утопією [53].

Єдина причина існування раціоналізму полягає в тому, що певні форми життя, які перемагають, здатні дати певний діапазон думці, яка визначає останні постфактум. Реальність визріває в нові форми вираження не через заздалегідь продуманий план, а через конкретні конфлікти, які відбуваються в ній. Управління життям полягає не в тому, щоб надавати йому сенс та значення за власним вибором, а в підході, який бере до уваги не інерцію, а мінливість реальності.

Визначення меж свободи відбувається не у внутрішньому розумі людини, а у сфері її діяльності та праці. Раціоналістична думка зазнавала і продовжує зазнавати невдач, але не здатна зробити жодних висновків зі свого досвіду. Вона постійно живиться ілюзорною надією, що якесь диво – а таким дивом може бути лише зупинка розвитку – забезпечить їй виживання. Проте з великих раціоналістів, мабуть, лише Фіхте повністю розумів усі наслідки цього напрямку. Він усвідомлював вузькі межі, які традиційний раціоналізм ставив перед людською свободою, і намагався зробити так, щоб його концепція включала фактор, який би випереджав ці межі – а саме, активну свободу. З цієї причини він вважав інертність, інертність фундаментальним джерелом морального зла [23].

Для нього досуб'єктивний світ мав сенс і був правильним лише завдяки людській свободі. Істотним чинником розширення сфери свободи в концепції Фіхте був акт самої людини. Однак природа як цього акту, так і самого «Я» була

в концепції Фіхте наскрізь раціоналістичною. Ідеалістична позиція автора «Теорії пізнання» дозволила вивести досуб'єктивний світ у сферу думки. Раціоналізм Фіхте, таким чином, не гуртувався на його баченні готового світу, цінність і значущість якого спочатку потрібно було встановити, а потім захистити від натиску природних і соціальних сил, які не визнавали цього ідеалу, а зводився до зумовленості прогресу діянням «Я» [29].

Останні зауваження показують, серед іншого, що тотальна критика, яку готує Бжозовський, окрім багатьох суттєвих переваг, має певний недолік, який полягає у відсутності розрізнення між різними напрямками раціоналістичної думки. Такий підхід, насправді, є досить частим у творчості Станіслава Бжозовського, і він стосується як критики раціоналізму, так і критики позитивістського натуралізму та романтизму, про яку йшлося вище. На такий спосіб підходу до проблем, безумовно, вплинули певні ерудиційні недоліки, про які Станіслав Бжозовський згадує у «Щоденнику», а також схильність автора «Голосів серед ночі» оперувати певними цілими, які в блоці містять певні орієнтації [35].

Критика позитивістського натуралізму спрямована проти концепції готового світу як фіксованого творіння, визначеного незалежно від людини. Критика романтизму показує, що з концепцією абсолютної свободи та її виключно суб'єктивним та індивідуальним значенням не можна реально боротися з концепцією готового світу. Критика раціоналізму виступає проти концепції готового світу як певної можливості. Вона стверджує, що така концепція не може бути реалізована ні зараз, ні в майбутньому, оскільки вона гальмує весь характер розвитку природи і людства. У світлі критики раціоналізму критика концепції готового світу, таким чином, набула своєї глибини. У свою чергу, необхідно звернутися до ставлення Бжозовського до конкретного обґрунтування концепції готового світу, а саме до економізму, який, безсумнівно, за своїм змістом відсилає до позитивістського натуралізму і черпає свої аргументи саме звідти [21, с. 593].

Так само Станіслав Бжозовський піддавав сумніву постулати позитивізму, який намагався ґрунтувати знання виключно на емпіричному спостереженні та науковому методі. Визнаючи важливість наукового дослідження для поглиблення людського розуміння, він відкидав позитивістське твердження про те, що лише емпірично перевірені факти можуть вважатися легітимним знанням. Станіслав Бжозовський стверджував, що наполягання позитивізму на емпіричних доказах як єдиному критерію істини ігнорує суб'єктивні виміри людського досвіду, включаючи моральні цінності, естетичні судження та екзистенційні проблеми. Він критикував позитивізм за його тенденцію зводити людське життя до кількісних даних, нехтуючи глибшими смислами і цілями, які оживляють людське існування.

Безпосередні причини, які спонукали Станіслава Бжозовського до широкомасштабного наступу на позитивізм, були світоглядними, ідеологічними, а також й практичними. Метою атаки виступав, звичайно, не вторинний, епігонський польський позитивізм, а ті форми позитивізму, які визріли в Західній Європі і були зведені в цілісну систему Огюстом Контом. Джоном Стюартом Міллем і Гербертом Спенсером. Новіші форми позитивізму Станіслав Бжозовський атакував з меншою силою, часто використовуючи їхні результати [19, с. 102].

Перша атака Станіслава Бжозовського на позитивізм відбувається з теоретико–пізнавального боку. У трактаті, опублікованому 1904 року у варшавському «Глосі» з нагоди сотої річниці смерті Канта, Станіслав Бжозовський інтерпретує погляди кенігсберзького філософа в бажаному для себе дусі: «З твердження, що буття, його сутність, окрім тих термінів, які ми самі в нього вкладаємо, нам недоступне, може впливати як страшне переконання, що ніщо з наших вчинків за нас не ручається, що ми в невідомих руках, так і що ми самі є порою, що ми не можемо залежати поза собою від будь-яких визначень буття, що ми самі повинні бути визначеннями, що саме в нас і через нас здійснюються визначення: в людстві і через нього буття шукає своїх цілей і творить себе» [13]. Сам факт звернення до кантівських питань тут виступає

актом відсторонення від позитивізму, який, як відомо, уникав трансцендентальних питань, вважаючи їх надто складними і, виходячи з досвіду, нерозв'язними; це відсторонення поглиблюється, як тільки Бжозовський пояснює, з якою метою він хоче використати кантівську критику: «Суперечність між нуменом і феноменом втрачає для нас своє значення; ми замінюємо її опозицією цінності та пізнання. З останньої позиції наша свідомість є лише засобом орієнтації, з першої – ми є буттям, а буття с нами, через нас воно задає, визначає і стає» [13].

Виступаючи проти фаталістично-діагностичного ставлення до світу речей самих по собі. Станіслав Бжозовський підкреслює, що основною ідеєю філософії Канта є не пізнавальна проблематика, а погляд на людину та її стосунки зі світом цінностей. Зазначена інтерпретація, яка, безумовно, відрізняється від намірів самого Канта, має виразно фіхтеанський відбиток, а її мета очевидна: завдати удару по найчутливішому місцю позитивістського натуралізму – по його звеличенню пізнання. Доводячи, що акт пізнання є вторинним по відношенню до акту дії, що кожна теорія тягне за собою практику і що де-факто практика залежить від неї, що тільки наші дії здатні визначити наше ставлення до цінності, і, оцінюючи цінність вище, ніж результат. Станіслав Бжозовський готує ґрунт для атаки на детермінізм і необхідність нібито наукової евдаймонічної етики та спенсерівського автоматичного прогресу [40, с. 521].

Позитивізм, проголошує Станіслав Бжозовський у своєму визначенні природного факту, насправді йде назад, ще до Канта, для якого факт Природа – це не реальність, а результат певного кадрування. Пізнання фактів, пізнання зв'язків між ними – основне завдання, сформульоване позитивізмом, – є в цьому світлі усуненням власної активності, засобом підпорядкування законам науки. Пізнання фактів, пізнання зв'язків між ними, встановлення наукових законів – основне завдання, сформульоване позитивізмом, – є в цьому світлі усуненням власної активності, засобом підпорядкування мертвому світу, що існує поза людиною [46, с. 46]. Позитивізм Конта і Спенсера хоче заперечити будь-яку можливість вільного вчинку, будь-яку спробу встановити реальність самого

себе, тим самим поглиблюючи міф про слабкість і залежність людини від того, що насправді є її власним творінням. Також ілюзією є думка, що ми вирішимо всі завдання виключно за допомогою пізнання, адже пізнання не дає нам картини світу, яким він є в своїй суті, але вносить в неї наші суб'єктивні елементи і детермінації. Джерелом усіх зазначених елементів, які ми створюємо з себе, є не тільки поточна структура наших пізнавальних здібностей чи їхня генетична зумовленість, але також – і дуже великою мірою – наше ставлення, яке трактується у вигляді сукупності усіх тих цінностей, які присутні в досуб'єктивному світі і які наша діяльність бажає відкрити, визначити і розвинути [44, с. 118].

Адже природний факт виникає після того, як цінність як така була виключена з реальності. Цінність не може бути виведена з факту, оскільки факт вже апріорі очищений від неї. Позитивізм, напрям, який формулює мінімалістичну пізнавальну програму, є формою лінощів думки і не здатний забезпечити повну творчість нашої дії: він забуває, що цінності існують в істині незалежні від нас, але не можуть бути визначені незалежно від нас.

Специфічна філософська принада позитивізму полягає, головним чином, у тому, що нерозуміння цінності як фундаментального чинника буття; наскільки реальність є нашим творінням лише тією мірою, якою ми здатні реалізовувати та розвивати цінності, які ми визначили в ній. Наша діяльність – це аж ніяк не низка причин і наслідків Проект є не лише спробою подолання низки умов, які викликані та визначені соціологічною та природною необхідністю, але й спрямований, очевидно, навмисно та творчо, на подолання низки цих умов [38, с. 211].

Цінності незалежні від нас тією мірою, якою вони носять абстрактний і формальний характер. Їхньою істиною є вже наша участь у процесі їхньої реалізації та увічнення. Розв'язання проблеми цінностей у Бжозовського йде в кантіанському напрямку; обов'язок і зобов'язання очевидно переплітаються тут зі сферою людських бажань і прагнень, категоричний імператив може бути нормою нашої поведінки лише тому, що ми вільні, а норми і закони є самим

вираженням нашої свободи, оскільки вони доводять, що ми оволоділи собою. У такий спосіб Бжозовський долає теоретико-пізнавальний позитивістського натуралізму. Критикуючи центральне для позитивізму поняття факту, автор «Ідеї» використовує проти нього цілий арсенал аргументів з історії філософії [40, с. 523].

Основним інструментом тут виступає критика Кантом пізнавальних здібностей, хоча слід визнати, що Станіслав Бжозовський не зупиняється на Канті і йде далі в напрямку Фіхте, втручаючись у процес пізнання не лише апріорні моменти, а й моменти ціннісні, згодом ставлячи від них у залежність саме пізнання. Насправді, до усвідомлення подальшої еволюції поглядів Бжозовського важко звинуватити його в ідеалізмі, так само як важко звинуватити в ідеалізмі Канта, який у другому виданні «Критики чистого розуму» намагався підкреслити реалістичний нерв своєї філософії. У той момент, коли Бжозовський, виступаючи проти позитивізму, стверджує феноменальний характер реальності, він насправді не знає, що робити з предметним світом, який є недоступним у світлі висновків сучасної теорії пізнання. Інтерпретуючи кантіанство в дусі Фіхте, він фактично вирішує ці питання в практичному дусі і стає на шлях своєї пізнішої філософії праці, в якій ідеалістичні мотиви відіграють досить незначну роль, а переконання в існуванні речей самих по собі вражає в кожному його реченні [29].

Емпіричне трактування проблеми цінності лежить в основі системи етики та теорії прогресу Герберта Спенсера. У своїй критиці цієї системи Станіслав Бжозовський зазначає, що «...оцінка етики Герберта Спенсера повинна включати розгляд теоретичних і пізнавальних основ і припущень, поважаючи непорозуміння і припущення, на яких вона ґрунтується» [13, с. 137]. Герберт Спенсер виводить цінність з природного факту незважаючи на те, що ці два поняття є неспівмірними. Це можливо лише тому, що Спенсер оперує поняттям цінності, яке є досить загальнозрозумілим, загальноприйнятим, поняттям, яке, здається, не потребує жодних обґрунтувань, тобто поняттям задоволення. Якби він не використовував його, не було б можливості перейти зі

сфери емпіричних фактів у сферу норм, приписів і вказівок. Для Спенсера та його послідовників цінність переважала над будь-якими сумнівами, і коли їм вдавалося вивести цей стан як результат дії законів суспільного розвитку, вони вважали, що тим самим вивели з них цінність. Тим часом, підкреслює Бжозовський, цінність можна розглядати лише з емпіричної точки зору, але не можна вивести з неї [23].

Для ідеологів робітничого руху в ХІХ столітті ідея заміни капіталізму комунізмом була настільки самоочевидною цінністю, що не потребувала додаткового обґрунтування. Представлена лише як наслідок суспільного розвитку, тобто обґрунтована емпірично, ця ідея, однак, здавалося, втрачала свій активістський і революційний характер і ставала натуралістичною концепцією. Таким чином, Бжозовський звинувачує Енгельса в тому, що комунізм у своєму викладі він апіорі вписав себе в спенсерівську ланку автоматичного розвитку, безпосередньо через те, що вважав її абсолютною і такою, що не підлягає обговоренню, цінністю [21, с. 593].

Своєрідність і геніальність Марксової думки полягала саме в тому, що він, не відмовляючись від спроб наукового обґрунтування (це можна зробити з будь-якою цінністю) він ставився до комунізму як до відкритого питання, як соціально–економічну формацію, яка є результатом не лише організації відносин у капіталістичному світі, а й творчих, історичних інтенцій робітничого класу. Назвати цінність цінністю – означає повністю виключити її з–під впливу суб'єкта, який зазначену цінність визначає, приписати їй незалежне існування, перетворити її на фактор морального тиску. Спенсер припустився помилки, розглядаючи потребу в задоволенні у вигляді стану буття, похідного від предметної реальності, заснований на поширеному прагненні до задоволення. Станіслав Бжозовський називає таку поведінку «моральною контрабандою» [13, с. 139].

Це заперечення логічного характеру не вичерпує всіх можливих форм критики. Важко взагалі говорити про непорушність запропонованих Спенсером цінностей, коли він сам стверджує, що задоволення не завжди (наприклад, у

випадку з виродженими натурами) є позитивною величиною, а страждання (наприклад, у випадках, коли супроводжує процес адаптації до навколишнього середовища) є від'ємною величиною. Спенсерівська етика розкриває певну цінність більш загальній і, з огляду на його критерії оцінки, більш абсолютний ніж задоволення і страждання, а саме цінність психологічного буття враз душевного спокою, який через власну підпорядкованість досягнув гармонії зі Світом. Однак, на думку Бжозовського, ніщо не має такого згубного впливу на моральні науки, як евдаймонізм – етика, яка трактує щастя як найвищу цінність. Зміст поняття «щастя» настільки різноманітний і довільний, що це суто формальне поняття, з якого не можна вивести жодної послідовної етичної системи [40, с. 524].

Поняття насичується змістом залежно від епохи, суспільства, і навіть – і, напевно, в першу чергу – від самої людини. Щастя ніколи не може стати універсальною цінністю, не може стати суб'єктивною метою, оскільки людина ніколи не прагне до щастя, а лише відчуває реалізацію своїх бажань як задоволення і щастя. Будь-яка змістовна етика повинна відповісти на два питання.

Перше – це питання про етичну визначеність, тоді як друге – про необхідний взаємозв'язок між цінностями. Спенсерівська етика не відповідає на перше з цих питань, при цьому, друге характерно спрощує, зводячи моральне вчення до визначення умов цінностей, які самі по собі є зрозумілими (застосування), і роблячи ці умови також дійсними цінностями. Питання необхідності, таким чином, ототожнюється Спенсером з відношенням між метою та засобами [38].

Метою і водночас цінністю тут є щастя – пристосування веде до щастя і, отже, також є цінністю. Однак довести, що щось є передумовою цінності, не означає автоматично визнати, що це є цінністю. Існує багато способів досягнення щастя, які, з етичної точки зору, є засадничо аморальними і не вартісними. Критика Бжозовського з обох пунктів видається переконливою. Ставити під

сумнів щастя як абсолютну цінність має не лише логічний, але й моральний сенс [19, с. 97].

У свою чергу, звертаючи увагу на те, що жодна з найвищих цілей не виправдовує використання будь-яких засобів для її досягнення, різко узгоджує чутливий момент у буржуазній етиці (для етики витрачання коштів) з етикою церіанська етика – буржуазіанська етика), характерною рисою котрої виступає це перенесення дарвінівського поняття боротьби за існування з природи на людську та соціальну реальність. Критика Станіслава Бжозовського, атакуючи теоретичні та логічні засади системи моральних цінностей Спенсера, також вказує на її негативні соціальні акценти. Адже Спенсер виправдовує як силу перед законом, так і закон перед силою. Його етика може стати етикою як переможців капіталістичної конкуренції, так і переможених нею [14, с. 98].

Адаптація має два аспекти: можна або пристосовуватися до реальності, змінюючи її на свою користь, або пасивно підлаштовуватися під ритм змін. Спенсерівська етика, таким чином, формулює моральну програму для переможців і переможених, залишаючи досить широке поле для цинічних, макіавеллівських принципів моральної поведінки. «У певних досить широких межах, – пише Станіслав Бжозовський, – пристосування можливе за будь-яких умов» [13].

Якщо усунути умови, які мають прямий руйнівний вплив на організм, а отже, прямо зводять нанівець можливість подальших трансформацій, то можна дотримуватися будь-якого *modus vivendi* і переживати його як щастя». Історія дала нам приклади задоволених своєю долею рабів, кріпаків і пролетарів, які ніколи не вимовляли жодного слова скарги через штучно створену навколо них моральну атмосферу. Так само, як не можна побудувати етичну систему на основі категорій походження та пристосування, так само не можна розробити теорію прогресу на основі цих концепцій. Теорія прогресу Спенсера виростає з двох припущень – еволюціоністського і телеологічного [40, с. 525].

Перша стверджує, що суб'єктний і об'єктний світи піддаються процесу безперервних змін і що ці зміни є цілеспрямованими, ведучи реальність від

нижчих до вищих форм; друга – що в результаті цих змін реалізується певна мета, а саме пристосування суб'єктного світу до досуб'єктного. Таким чином, спенсерівська теорія прогресу оперує поняттям повільних змін, по суті кількісних, і поняттям механістичної цілеспрямованості. Вона вбачає суть прогресу в застосуванні і не бачить можливості будь-якого іншого терміну. З цієї точки зору, людина не піднімається на вищий рівень, створюючи реальність відповідно до вимог, які вона вважає цінними, а пристосовує себе до природних і суспільних потреб [29].

Станіслав Бжозовський, переходячи до критики цієї концепції, пише «Теорія прогресу Спенсера – це пояснення умов соціальної рівноваги, що мислиться як результат природного і суто біологічного процесу. Це точка зору, близька до стоїцизму, який не дарма вважав серед своїх засновників раба. Етика ніколи не може мати за основу підпорядкування нашого духовного життя переважній силі фактів, надання примату схвалення постфактум. Свобода – це не наша згода з дійсністю, а згода дійсності з нами. Не вона, Але ми тут законодавці». Так само, як і поняття цінностей не можна пов'язувати з поняттям факту, так само як і поняття прогресу не можна пов'язувати з поняттям детермінованої відповідності розвитку досуб'єктивного світу, який є незалежним від нас. Адже поняття прогресу нерозривно пов'язане з поняттям цінності. Прогрес, – пише Бжозовський, – веде [...] до нашого звільнення від змісту, який ми вважаємо створеним, але який ми не створюємо» [13]. Поняття прогресу у вигляді реалізації цієї мети має бути очищене від елементів пасивності по відношенню до призви і лояльності до існуючої соціальної реальності.

У такий спосіб, тотально і на багатьох фронтах, Бжозовський прагне подолати позитивістський натуралізм. Він критикує його основні припущення, а саме:

а) концепція природного факту як єдиного пізнаваного реального елемента,

б) переконання, що природний факт є єдиним реальним елементом, який можна пізнати,

в) упередження, що всі проблеми, які виникають у житті, можуть бути вирішені пізнанням, як тільки воно завершиться, і що всі проблеми, які не вирішуються пізнанням, є очевидними і не мають суб'єктивного, тобто універсального значення, і що вони мають щонайбільше цінність суто суб'єктивного досвіду;

г) помилковий погляд, що дійсність є лише множинністю основних фактів, і що всі практичні та моральні питання можуть бути виведені з цієї дійсності і, таким чином, є об'єктом емпіричного пізнання; таким чином, критик також окреслює перші рамки своєї позитивної концепції, які вже чітко проглядаються в його трактаті 1904 року «Моністичне розуміння історії і критична філософія» [20].

У цьому трактаті Бжозовський пише про необхідність базування світогляду на інших підставах, окрім науки. «Єдність цілей, їх систематизація є *conditio sine qua non* свідомої діяльності. Завдання будь-якого світогляду завжди полягає в тому, щоб обґрунтувати і встановити таку активну єдність, тобто з'ясувати, що є найзагальнішим, найвищим принципом наших прагнень. Поняття і гіпотези, за допомогою яких сучасна наука теоретично осмислює емпіричну реальність, можуть створити світогляд лише в тому випадку, якщо буде доведено, що вони становлять не тільки систему знань, але й систему цінностей, що вони не тільки дають можливість сприймати і певною мірою спрямовувати емпіричну реальність, але що вони також однозначно і обов'язково визначають мету, до якої це спрямування повинно здійснюватися. Ці останні вказівки, звичайно, мали б таку ж зобов'язуючу силу, як і теоретичні наукові узагальнення. Світогляд тільки тоді є повним, коли він є основою і виправданням певного обов'язку» [13].

Позиція позитивістського натуралізму, згідно з якою закони природи є чимось поза нами, передбачає, що етичні норми та моральні вказівки мають існувати поза нами такою ж мірою. Етика в такому розумінні стає фактично

природничою наукою, відрізняючись від математики, фізики, біології чи хімії лише тим, що закони, які вона формулює, застосовуються не до природи, а до нас самих. Позитивістський натуралізм не бачить різниці між законами природи і правилами поведінки – наприклад, він трактує соціологію як природничу теорію соціальних явищ.

Зброя критичної філософії, застосована до питань природознавства, не веде по прямій лінії до знищення позитивістського натуралізму; шкода тут полягає у важливих практичних результатах, досягнутих природознавством, заснованим на натуралістичних припущеннях. Однак, якщо критичну аргументацію застосувати до практичних, насамперед історичних, соціальних і моральних питань, то недоліки натуралізму стають чітко очевидними. Моністична концепція історії якраз і є найбільш послідовною спробою вивести норми і вказівки з результатів природничих наук. Ця концепція прагне стати натуралістичною теорією прогресу та історичного розвитку. Тому її завдання зводиться до відповіді на два питання. Перше – пояснити, в чому полягає прогрес, і об'єктивно (універсально) обґрунтувати, що те, що вважається прогресом, насправді є прогресом, тобто пов'язане з цінним і етично виправданим напрямком розвитку; друге – показати, які реальні сили і чинники діють у реалізації цього напрямку розвитку, який ми вважаємо прогресивним [40, с. 526].

У своїй критиці моністичної концепції історії Бжозовський приймає її передумови. Тому його критика слідує за принципом *reductio ad absurdum*. Бжозовський запитує, чи здатне моністичне розуміння історії пояснити, які умови мають бути виконані, щоб суспільний розвиток можна було беззаперечно назвати прогресом. У ході подальших міркувань критик приходять до висновку, що моністичне розуміння історії взагалі не відповідає на питання про критерії прогресу. Воно лише називає прогресом напрямок розвитку, який воно окреслює. Передбачуваний прогрес здійснюється тут природною необхідністю, а поняття цінності підпорядковане детермінованій долі [29]. Однак існує чітка різниця між тим, що є природним, і тим, що є етично обов'язковим. Досить

згадати: якби виявилось, що суспільний розвиток йде в напрямку, протилежному до того, який був дотепер, чи могли б засновники моністичної концепції історії зберегти в такій ситуації свої моральні ідеали? Відповідь на це, звичайно ж, ні; будь-яка зміна напрямку суспільного розвитку вимагала б зміни системи цінностей, оскільки в моністичній концепції історії цінність суворо підпорядкована необхідності. Виходячи з цієї теорії, не може бути й мови про культурну творчість у широкому розумінні цього слова, про значний вплив людини на хід історії, про створення нею нових суспільних устроїв, бажаних для людства [23].

Моністичне розуміння історії, таким чином, звужує дійсний обсяг людської свободи; вираженням свободи може бути лише очікування автоматичного розвитку природи і суспільства, пристосування до ситуацій, які, можна сказати, ще не існують, але які неодмінно виникнуть. Сенса прогресу визначається тут не даром людини, а процесом розвитку, який відбувається незалежно від неї.

На думку Бжозовського, теоретики моністичної концепції історії не змогли визнати примат ідеалу над силами, які його реалізують. З генетичної точки зору моністичне розуміння історії є реакцією на утопізм, стверджуючи, що моральна досконалість ідеалу є достатньою силою для його реалізації. Однак ця реакція, правильна в інших відношеннях, зайшла надто далеко у своїй натуралістичній інтерпретації, що призвело до заперечення права і здатності людини визначати будь-яку реальність. Між тим, питання про межі людської свободи є водночас питанням про сили, які можуть ці межі розширити; всупереч видимості, це не питання про суспільно-історичний статус-кво. «Сьогоднішнє опортуністичне виродження напрямку, найтісніше пов'язаного з моністичною концепцією історії, є прямим логічним наслідком, хоч і непередбачуваним, кардинального гріха, вчиненого в самому фундаменті теорії. Це був гріх проти найсвятіших законів, проти закону внутрішньої свободи, проти закону духовного самовизначення. Моністичне розуміння історії ставило під сумнів, що людина може знайти у своєму внутрішньому «я» єдину основу для своїх моральних

цінностей, що тільки там вона може знайти критерії, на основі яких вона може судити про добро і зло» [13].

Вдруге піднімаючи питання цінності, цього разу в тісному зв'язку з роздумами про філософію історії, Бжозовський визначає прогрес як розвиток, що відбувається в напрямку незаперечної цінності. Тому кожне випробування прогресу повинно бути також випробуванням цінності, тобто критерієм, сформульованим таким чином, щоб можна було розрізнити, що добре, а що погано, що бажано, а що небажано. Цінність не є суб'єктивним і значущим станом свідомості індивіда, а моністичне розуміння історії, згідно з яким будь-який ідеал має лише значення індивідуального переживання, тоді як реальне значення цього ідеалу визначається об'єктивними чинниками, є, таким чином, хибним тлумаченням питання цінності [38].

Критика, яку сам Станіслав Бжозовський називає критикою позитивістського натуралізму, є досить глибокою. Вона охоплює не лише теоретичні та пізнавальні засади цього найвпливовішого напрямку філософської думки 19 століття, але також – у формі дисертації про евдаймоністичну етику та теорію автоматичного прогресу – зачіпає його моральні та соціальні наслідки. Більше того, ця критика, здійснена в 1903 і 1904 роках, дозволила Станіславу Бжозовському зайняти позицію проти всіх типів натуралістичних інтерпретацій історії, від концепції монізму до суб'єктивізму і психологізму. Важливим досягненням цієї критики є, крім того, аналіз і оригінальне формулювання проблеми цінності, яка для Бжозовського виявилася однією з основ його філософії культури. Масштаб цієї критики дає підстави назвати її критикою концепції готового світу і приписати їй вузлове значення для подальшої постановки питання про культуру як у негативному, так і в позитивному сенсі [40, с. 527].

Узагальнимо проведені дослідження, Станіслав Бжозовський, відомий своїм критичним підходом до різних філософських та ідеологічних течій, зокрема раціоналізму та позитивізму. У своїх творах Станіслав Бжозовський взаємодіє з цими перспективами, пропонуючи деталізовану критику, яка

спирається на синтез романтизму, марксизму та католицького модернізму. Раціоналізм у контексті критики Станіслава Бжозовського часто означає філософську позицію, яка надає пріоритет розуму та логічній дедукції як першоджерелу знання та істини. Позитивізм, побудований на цьому раціоналістичному фундаменті, стверджує, що наукове знання та емпіричне спостереження є єдиними дійсними формами розуміння світу. Бжозовський піддає сумніву редуційний характер цих поглядів, стверджуючи, що вони не враховують складність людського існування та важливість суб'єктивного досвіду.

У своїх роботах, зокрема «Легенда молоді Польщі», Станіслав Бжозовський критикує вплив позитивізму на польську культуру і мислення. Він стверджує, що позитивізм, з його орієнтацією на емпіричну науку, має тенденцію зводити всі аспекти людського життя до явищ, які можна виміряти і піддати кількісній оцінці. Це, на думку Станіслава Бжозовського, позбавляє нас багатства і глибини людського досвіду, включаючи емоції, цінності та духовні прагнення. Він розглядає позитивізм як обмежувальну силу, яка обмежує людський потенціал і наше розуміння себе і світу. Критика раціоналізму у Бжозовського більш деталізована. Він визнає важливість розуму, але стверджує, що раціоналізм часто не визнає межі людського розуміння. Він критикує поняття чистого, об'єктивного розуму, стверджуючи, що всі знання і розуміння формуються історичним, культурним і соціальним контекстом. Раціоналізм, який прагне до універсальних істин, що не залежать від контексту, на думку Станіслава Бжозовського, є хибним і ігнорує фундаментальну роль людської суб'єктивності у формуванні нашого розуміння. Крім того, Станіслав Бжозовський критикує інструментальну раціональність, притаманну як раціоналізму, так і позитивізму. Він стверджує, що зазначені погляди доволі часто трактують людину лише у вигляді об'єкту для вивчення та контролю, зводячи складні соціальні та культурні явища до технічних проблем, які можна вирішити за допомогою наукових засобів. Це, на думку Станіслава

Бжозовського, знецінює людську гідність та унікальні якості, які відрізняють нас від інших істот.

Натомість, Станіслав Бжозовський пропонує філософію, яка поєднує розум з емоціями, духовністю та культурним контекстом. Спираючись на романтизм, він підкреслює важливість уяви, творчості та суб'єктивного досвіду. Він розглядає людину як фундаментально творчу і перетворюючу істоту, здатну формувати свій світ через свою працю і культурні традиції. Ця перспектива, на його думку, пропонує більш цілісне розуміння людського існування, ніж редуційні підходи раціоналізму та позитивізму.

2.3. Декадентство як прояв занепаду культурної свідомості

Переважна більшість літературознавців бачить у Станіславі Бжозовському ідеолога Молодої Польщі. Вважається само собою зрозумілим, що оскільки Станіслав Бжозовський жив і публікував свої твори в період розквіту польського модернізму, і оскільки узи особистої дружби пов'язували його, наприклад, зі Станіславом Пшибишевським, він неминуче повинен був зазнати впливу «Молодої Польщі». Насправді все було навпаки. Бжозовський – не апологет «Молодої Польщі», а її суддя, причому особливо суворий. Бжозовський виводить як польський, так і європейський декадентизм з двох джерел: з романтизму та раціоналізму [40, с. 528].

У своїй критиці польської культури та суспільства Станіслав Бжозовський визначив декаданс як прояв занепаду культурної свідомості, зокрема у своїй фундаментальній праці «Legenda Młodej Polski». Для Станіслава Бжозовського декаданс був формою культурної ерозії, симптомом глибшої кризи в соціальному та інтелектуальному ландшафті його часу.

Станіслав Бжозовський зауважував, що декаданс як літературно-мистецьке явище відображає відчуття виснаження та нігілізму, що панувало в Європі fin-de-siècle. Ці настрої, на його думку, пронизували польське суспільство,

проявляючись як форма ескапізму та відходу від соціальної та політичної активності. Декадентська естетика з її акцентом на чуттєвому досвіді, індивідуалізмі та відмовою від традиційних цінностей стала способом вираження невдоволення та відчуття відчуження. В аналізі Бжозовського декаданс був не просто мистецьким стилем, а симптомом ширшої культурної кризи. Він розглядав його як реакцію на невдачі позитивізму та раціоналізму, які, на його думку, звели людське існування до суто емпіричних і логічних категорій, нехтуючи багатством суб'єктивного досвіду та духовних прагнень. Цей редукаціонізм, на його думку, призводив до відчуття безглуздості та сприяв занепаду мислення [38].

Ключовим аспектом критики Бжозовського було його тлумачення декадансу як форми культурного ескапізму. Він стверджував, що декадентські митці та письменники часто занурювалися у фантазію, символізм та естетизм, створюючи вигадливі світи, які слугували прихистком від потворності та обмежень реальності. Цей ескапізм, на думку Бжозовського, відображав розрив між культурними елітами та тогочасними соціальними і політичними реаліями, зокрема, боротьбу польської нації під іноземним пануванням. Крім того, Бжозовський пов'язував декаданс із почуттям історичного та культурного песимізму. Він зауважував, що митці-декаденти часто демонстрували захоплення занепадом, розпадом і хворобливими аспектами існування. Таке ставлення, на його думку, відображало ширшу втрату віри в прогрес і відчуття культурного паралічу. Декаданс у цьому контексті став способом естетизації і навіть романтизації занепаду, перетворення його на джерело мистецького натхнення [20].

Однак, критика Станіслава Бжозовського не була лише негативною. Він визнавав потенціал декадансу як каталізатора культурного оновлення. Останній вважав, що протистояння нігілізму та песимізму, притаманних декадансу, може стимулювати пошук нових цінностей та більш автентичних форм культурного самовираження. У цьому сенсі він розглядав декаданс у вигляді перехідного

етапу, необхідного кроку до більш глибокої та осмисленої взаємодії з реальністю.

Декадентизм, на думку Бжозовського, є соціальним та історичним виправданням філософської хибності обох цих позицій. Оскільки романтична свідомість беспорядно бореться з реальністю, яку вона заперечує, відбувається значне зміщення акцентів зі сфери бунту на сферу споживання. Постромантичне заперечення декадентів є яскравим прикладом цього. Воно здійснюється не на основі якихось історично верифікованих цінностей, а на основі примх безсилої перед цією реальністю людини. Головним героєм руху «Молода Польща» є самотній індивід, як його сформував романтизм, індивід, який не має жодного завдання чи позиції в існуючому суспільстві, який зазвичай походить з прошарків, що володіють ними або тісно пов'язані з ними через умови життя. Ця людина в принципі втрачає будь-який зв'язок з конструктивною історичною працею, її існування базується виключно на споживанні. Він наділяє себе надзвичайно широкими повноваженнями, не бачачи, що сенс цих повноважень зводиться до проголошення згубної програми не стільки естетичного визволення, скільки естетичного ухилення [19, с. 102].

Суто предметне формулювання краси і поспіх «постукування в мистецтво» замінюють тут участь у реальних конфліктах, у творенні справжньої літератури. Декадентство – це остаточне виродження романтизму, його остаточне відволікання в бік споживацтва та безідейності. У своїх найбільш зрілих версіях декаданс може бути нічим іншим, як ментальним бунтом споживачів – і це дійсно так [46, с. 48].

Декадентство також має певні зв'язки з раціоналізмом, як і романтизм. «Коли в житті певного класу є певний спосіб життя, який забезпечує більш-менш постійний успіх, він дозріває до переможного раціоналізму; коли ж у певному класі цей спосіб втрачається і успіх чи невдача стають залежними від випадку, він дозріває до раціоналізму, який його деморалізує. Він може жити за своїми індивідуальними звичками, але не може мислити колективно; кожен з його попередників відчуває себе чудовим винятком, і чим більше він цінує свою

унікальність, тим легше йому жертвувати класом». Бо кожна відірвана від життя свідомість має два шляхи: перший – позитивний – полягає в тому, щоб зрозуміти, в якій формі і на якому рівні можна відновити зв'язок з життям і таким чином подолати свою випадковість, а другий - негативний – полягає в тому, щоб створити зі своєї випадковості і безсилля обґрунтування власного існування, новий тип життя, відірваного від вигадки. Кожен послідовний раціоналіст доводить свою свідомість до точки, де вона повинна вирішити цю дилему [40, с. 529].

Раціоналізм, який формулює позитивні висновки і ставить перед собою практичні цілі, неминуче досягає такої точки, оскільки його історична перспектива усічена до певного бачення світу. Тоді єдиною можливістю захисту, захисту, який не виходить за рамки самого раціоналізму, стає омана, лицемірний, як каже Брозовський, культ історичного імунітету. Декадентство, таким чином, є певним сомнамбулічним станом свідомості. Свідомість на стадії декадансу усвідомлює неспівмірність між тим, що вона вважає світом, і тим, що є світом насправді, але не в змозі подолати цю неспівмірність. У декадентстві спотворюється сутнісне відчуття цінності. Деякі особливо ізольовані стани свідомості підносяться до його статусу [44].

Герметизм, мучеництво душі, відчуття суспільного розпаду, дистанціювання від історії, перевага орнаментики та жести над конструктивною та творчою працею – ось характерні риси декадансу. Від початку і до кінця модернізм виступає притулком для постромантичних і постреалістичних залишків європейської культури. Він живить свій химерний художній смак пістизмом; замість праці він віддається яфетичному духу. Критика декадентства у Станіслава Бжозовського – це переважно філософська критика, але не можна оминати й авторську критику декадентства в його літературно-критичній полеміці [38].

Атака на творчість Генрика Сенкевича, здійснена 1903 року у варшавському «Глосі» – хоча автор трилогії неодноразово дезавуював впливи «Молодої Польщі» – це атака на безнадію, на спроби відродити дискредитовану

культуру та ідеологію польської шляхти в рамках бурхливого капіталістичного суспільного устрою. «Сенкевич народився класицистом, але він народився класицистом з прошарку, що занепадає. І саме тому його бачення світу, завершене, замкнене, чітке, від самого початку стало брехнею, брехнею тим небезпечнішою, що це була погано похована, погано подолана правда майбутнього. Ось чому одразу впадає в око друга особливість творчості Сенкевича. Він - митець обмеженості, митець сліпоти, митець безвірного егоїзму». Сенкевич був фактично виразником раціоналізму польського сильного світу шістнадцятого століття. Він прагнув врятувати від неминучої загибелі давно панівну точку зору. У поточній соціально-економічній ситуації Королівства Конгресу раціоналізм Сенкевича був концепцією настільки ж відсталою, наскільки й утопічною [20].

Криза раціоналізму та романтизму застала європейське суспільство зненацька. Найжиттєздатніша ідеологія другої половини XIX століття, позитивістський натуралізм, знайшла багато прихильників, але не змогла заповнити ідеологічну прогалину. Бажаючи утвердити власні досягнення, буржуазія зайняла вичікувальну позицію щодо нього, а представники буржуазної культури і мистецтва після нетривалого періоду натуралістичної лихоманки звернулися до романтизму і раціоналізму, продовжуючи найгірші традиції цих течій [40, с. 529]. З огляду на те, що на історичній сцені з'явився новий суспільний клас, який стрімко переживає процес власної внутрішньої інтеграції та політичної свідомості, позитивістський натуралізм з його примарою об'єктивних умов і повної детермінації процесу розвитку перед обличчям зростаючої сили і згуртованості пролетаріату видається йому небезпечним поглядом. Тому вона воліє перейти на історичні, апольські і, нарешті, реакційні позиції. У декадансі частина європейської буржуазії знайшла ілюзорну розраду, втечу від історичних конфліктів, комфортний, суто суб'єктивний притулок. «Краса може стати не життєвою силою свободи, яка панує над життям, а втечею від безсилля, яке захищає від неї» [13]. Хоча вплив марксистського світогляду на той час уже помітний, Буржуазія, зі зрозумілих причин, не може прийняти цю

лінію мислення, яка явно шкодить її інтересам. Якщо вона мусить щось обирати, то обирає декаданс [23].

Уся драма європейської інтелігенції XIX століття розгортається на тлі хиткого відчуття її класового князівства. У XIX столітті інтелігенція стала класом з неясним, невизначеним відношенням до виробництва. Поряд з людьми, тісно пов'язаними або з дворянством, або з буржуазією, все частіше її ряди почали поповнюватися різного роду «обивателями», які, не володіючи по суті нічим, асоціювалися з тією чи іншою фракцією дворянства [29].

Становище інтелігенції все більше стає схожим на становище найманого пролетаря. Різниця тут не у відношенні до виробництва, а в типі вироблених благ: у випадку пролетаря – матеріальних, у випадку інтелігенції – духовних. Інтелігенція, з одного боку, сприяє пролетаріату, а з іншого – конкурує з ним. Наголошуючи на необхідності змін і соціальних реформ, а іноді навіть революції, вона водночас намагається сформулювати уявлення про те, що розумова праця має такий самий, а то й більший сенс, ніж праця фізична. Аналізуючи, слідом за Бжозовським, препплани і ситуації декадансу XIX століття, неможливо не помітити, що він також є окремим випадком драми інтелігенції. З іншого боку, Станіслав Бжозовський пов'язує інтелігенцію з проблемою виробництва та праці. Для Станіслава Бжозовського думка в конфлікті з працею – це сентиментальний міраж, рано чи пізно приречений на забуття через притаманні йому апорії. Будь-яка спроба надати думці досуб'єктивного значення повинна активно пов'язувати її з працею, оскільки лише праця веде до першотворення світу [21, с. 589].

Коментатори Станіслава Бжозовського також неодноразово намагалися спотворити його тезу в цьому відношенні, заявляючи, що він заперечує сенс і значення роботи думки, а вивищує над усім роботу м'язів. Автор «Ідеї», однак, лише прагне подолати існуючу в цьому відношенні розбіжність, прагнучи до тісного зв'язку між розумовими і фізичними зусиллями в єдиному процесі творчого впливу на дійсність. Ніщо, що, на думку Станіслава Бжозовського, є виключно зусиллям думки, не може бути творчим. Думка не повинна уникати

сили, яка має привести її до буття, але повинна діяти у згоді з нею. «Ототожнюючи цей тип сучасної культурної людини з творцем культури, з процесом її виробництва, ми надзвичайно складним і характерним чином спотворюємо всі уявлення про природу життя та історичної праці і втрачаємо здатність досягнути самої суті того процесу, який дав результати, які ми цінуємо і засвоюємо» [14].

На думку Станіслав Бжозовського, декадентство є найяскравішим проявом занепаду культурної свідомості, занепаду, спричиненого її цілковитим, програмним відривом від світу виробництва. Всі історичні родичі декадентства, тобто передусім раціоналізм і романтизм, містять його в собі, і будь-яка послідовна упередженість раціоналізму і романтизму веде прямо до декадентства. Позитивістський натуралізм та економізм, з іншого боку, є сприятливими факторами для декадансу. Декларуючи, що природа суспільного прогресу в принципі сумісна з розвитком князівства та економічних відносин, позитивістський натуралізм та економізм не обов'язково, але можуть теоретично виправдовувати ті цінності, які є вираженням застійної людської думки, і, безумовно, не мають інструментів для їх усунення. Прогрес, що трактується таким чином, відбувається незалежно від людини і поза нею, так що немає необхідності творчо долучатися до його реалізації. Сама адаптація, сам процес пристосування може відбуватися незалежно від будь-якої історичної творчості [19, с. 102].

Свідомість може в будь-який момент створити для себе таку систему суджень і цінностей, яка буде виправдовувати її згоду з існуючим світом. Однак, коли свідомість приймає для себе як цінність інший світ, якого ще не існує, але який ще належить створити, вона не зможе задовольнитися власними рішеннями, а повинна буде виробити систему поглядів, яка обґрунтує її право на втручання в еволюцію дійсності, а також усвідомити засоби і цілі цього втручання [40, с. 530].

«Питання сучасної культури, – пише Станіслав Бжозовський, – полягає не в тому, щоб культурні верстви прикладали свою психіку до процесу живого, а в

тому, щоб вони створили закон, іншими словами, такий стан дійсності, при якому, керуючись своєю свідомістю, її вимогами, людина робила б те ж саме, виконуючи власну роль у великій колективній боротьбі людства зі стихією» [13, с. 217].

Отже, у своїх творах Станіслав Бжозовський заглиблювався у складнощі декадансу як прояву занепаду культурної свідомості, пропонуючи глибоке розуміння його причин і наслідків. Для Станіслава Бжозовського декаданс був не просто занепадом мистецьких чи естетичних стандартів, а симптомом глибшої кризи сенсу та мети в суспільстві. Він стверджував, що гонитва за матеріальними благами та чуттєвими задоволеннями витіснила вищі ідеали та духовні цінності, що призвело до втрати культурної життєздатності та моральної цілісності. У своїх творах Бжозовський досліджував психологічні та екзистенційні виміри декадансу, зображуючи його як стан духовного виснаження та морального банкрутства. Він змальовував декадентську особистість як розчарованого шукача насолод і новизни, позбавленого відчуття вищої мети чи трансцендентного сенсу. Більше того, Бжозовський вбачав коріння декадансу у відчужуючому впливі модерну з його акцентом на раціональності, ефективності та індивідуалізмі. Він вбачав у невпинній гонитві за прогресом і процвітанням отупляючий душу конформізм, який пригнічує творчість і душить людський дух.

Водночас Станіслав Бжозовський визнавав привабливість декадансу як форми втечі від суворих реалій сучасного життя. Він визнавав спокусливу силу декадентського мистецтва та літератури з їхнім акцентом на естетичній красі та чуттєвому задоволенні, але застерігав, що не варто плутати таке потурання зі справжнім культурним оновленням. Для Станіслава Бжозовського виклик протистояння декадансу полягав у культивуванні глибшого усвідомлення екзистенційних дилем, з якими стикається сучасне суспільство. Він закликав до переоцінки цінностей, які виходять за межі матеріалізму та гедонізму, виступаючи за повернення до духовних та етичних принципів, які могли б

оживити культурну свідомість, а також й надихнути на нове відчуття мети та сенсу.

Таким чином, дослідження декадансу Станіслава Бжозовського пропонує глибоку критику культурних течій свого часу та позачасові роздуми про виклики, з якими стикається сучасне суспільство.

Висновки до розділу 2

Таким чином, дослідивши молодопольську філософію Станіслава Бжозовського, можемо узагальнити:

1. Станіслава Бжозовський залишив по собі спадщину, яка продовжує надихати на критичне мислення та творчі інновації донині. Унікальне поєднання романтизму, марксизму та католицького модернізму зробило Бжозовського ключовою фігурою в сучасній польській інтелектуальній історії. Хоча він пішов з життя у молодому віці, його ідеї продовжують залишатися предметом дискусій та натхненням для наступних поколінь польських мислителів.

2. Критика раціоналізму і позитивізму Станіславом Леопольдом Бжозовським впливає з його переконання в обмеженості цих перспектив у розумінні людського існування. Синтезуючи романтизм, марксизм і католицький модернізм, Бжозовський пропонує альтернативне бачення, яке підкреслює важливість суб'єктивності, творчості та культурного контексту у формуванні нашого розуміння світу і самих себе. Його творчість продовжує впливати на польську думку і пропонує унікальний погляд на складність людського досвіду.

3. Аналіз Станіслава Леопольда Бжозовського декадансу як прояву занепаду культурної свідомості відображає його ширше занепокоєння станом польського суспільства та культури. Інтерпретуючи декаданс як симптом глибшої кризи, він прагнув стимулювати критичний діалог і сприяти більш заангажованій та соціально відповідальній формі культурного виробництва. Його роботи продовжують пропонувати цінне розуміння складної динаміки між мистецтвом, суспільством і культурною свідомістю.

РОЗДІЛ 3

«ЛЕГЕНДА МОЛОДОЇ ПОЛЬЩІ» СТАНІСЛАВА БЖОЗОВСЬКОГО

3.1. Нага душа Пшибишевського в оцінці Бжозовського

Теоретичні концепції раннього модернізму на теренах Галичини ілюструвало, в тому числі, львівське видання книги (філософа, критика, прихильника лівих поглядів й автора інтелектуального роману «Полум'я») Станіслава Бжозовського «Legenda młodej Polski» / «Легенда Молодої Польщі. Студія про структуру культурної душі» [10]. Твір вперше з'явився друком у 1909 році, а готувався до друку ще з 1906 року. «Незважаючи на те, що книга була не простою для читання, вона швидко стала сенсацією і бестселером. Друге видання «Легенди» вийшло ще у 1909 році» стверджує історик літератури, професор Мацей Урбановський [47].

Текст твору дає уявлення щодо рецепції модернізму, в тому числі й у Галичині: Бжозовський диференціював натуралізм Золя, «безоглядну ретельність психіки» в творах Бодлера у вигляді вияву декадентизму та «психологію символізму». Його книга передавала інтелектуальний контекст, а більш точно калейдоскоп поглядів, у котрому формувався, в тому числі, галицький модернізм: проблема волюнтаризму в історії, дискусії довкола душі (в тому числі самотньої душі)/психіки і її модусів (психологічних атомів), питання неомістицизму й естетизму, чистого «мистецтва для мистецтва» і «безідейного світу», проблема життєвої поразки й оптимізму, питання театральності та ілюзорності уяви, критика романтизму й ідея бунту проти традиції, виразом котрої стала «Молода Польща», а разом із ними – проблема «упирів і машин» й ідея формування робітничого класу як альтернатива «безідейній літературі». Із іншої сторони, частина письменників «Молодої Польщі» виклик кидала не тільки суспільству і його звичаям власною поведінкою, проте і поглядами. Так, Пшибишевським не тільки співствалось християнство із античною або язичницькою міфологією, але і кидались гасла

демонізму («Dzieci Szatana», «Synagoga Szatana»), месіанізму, волюнтаризму та богемності й асоціальності. Якраз це, поруч із ексцентризмом Пшибишевського, відштовхувало від польських модерністів одних та приваблювало інших галичан [4, с. 63].

«Перших відштовхує нестача артистичної міри, хаотична невпорядкованість образів та настроїв, неспокійна гарячковість, дуже сильне нервове напруження, котрого не можуть витримати, проте багатьох разить й та частина почуттєва, яка виступає для них занадто новою, занадто сучасною. Других притягає хвороблива та екзотична, строга і дика краса тих особливих творів, їх прекрасна пишність, однак зваблює їх і той цілий зміст настроєвий, те підґрунтя почуттєве, що так докладно відповідає стану новітньої душі» [17, s. 100] – відзначав один із тогочасних критиків. У той же час він вважав творчість Пшибишевського та його послідовників виразниками самої епохи *fin de siècle*, її декадентського та, паралельно із цим, «прогоністичного» духу, бо «має у собі щось, що, як нічний морок, є закінченням одного дня, проте водночас передвістям нового дня» [17, s. 100].

Серед багатьох тем, які займали розум Станіслава Бжозовського, була концепція «*naga dusza*» («оголеної душі»), сформульована польським письменником Станіславом Пшибишевським. У своїй фундаментальній праці «*Legenda młodej Polski*» письменник запропонував глибоку оцінку концепції «*naga dusza*» Станіслава Пшибишевського. Інтерпретація Бжозовським цієї концепції дає цінне уявлення про його інтелектуальний синтез романтизму, марксизму та католицького модернізму, а також зачіпає ширші культурні та філософські теми.

У «*Legenda młodej Polski*» Бжозовський визначає «*naga dusza*» як філософську позицію, що характеризує польський модернізм. Він інтерпретує її як прояв глибокої кризи культурної свідомості, що відображає напругу між індивідуальною свободою та суспільними нормами. Назва «*naga dusza*» («оголена душа») символізує стан людської незахищеності, вразливості та

пошуку автентичності перед обличчям гнітючих соціальних і культурних сил [45].

Аналіз Бжозовського зосереджується на психологічному та екзистенційному вимірах концепції Пшибишевського. Він інтерпретує «оголену душу» як втілення стану екзистенційного страждання і відчуження, коли людина позбавлена ілюзій і стикається з суворою реальністю свого існування. Він побачив у концепції Пшибишевського відображення сучасного стану, що характеризується відчуттям розгубленості та фрагментації перед обличчям швидких соціальних і культурних змін. Цей стан оголеності для Бжозовського є кризою, яка вимагає пошуку нових цінностей і більш автентичних форм культурного вираження [39, с. 40].

Крім того, Станіслав Бжозовський пов'язує «оголену душу» з темою декадансу, поширеною в європейській культурі *fin-de-siècle*. Він розглядає декаданс як реакцію на неспроможність позитивізму та раціоналізму, які нехтували суб'єктивними, емоційними та духовними аспектами людського життя. У контексті «*naga dusza*» декаданс стає формою естетизму та індивідуалізму, що відображає відчуття виснаження та відхід від соціальної активності [9, с. 11].

Станіслав Бжозовський також висловлював застереження щодо концепції «оголеної душі», зокрема, щодо її потенціалу соліпсизму та морального релятивізму. Він застерігав від романтизації індивідуального страждання та прославлення мистецького генія за рахунок етичних міркувань. Бжозовський вважав, що справжнє культурне оновлення вимагає ширшого залучення до етичних і соціальних проблем, а не відступу у сферу суб'єктивного досвіду. Крім того, Станіслав Бжозовський критикував ідеалізацію Пшибишевським «*Naga dusza*» як форму естетизму, відірвану від реалій повсякденного життя. Він стверджував, що прагнення до художньої чистоти і самовираження має бути пом'якшене почуттям соціальної відповідальності та відданості спільному благу [33].

Однак Станіслав Бжозовський також вбачає в цій концепції трансформаційний потенціал. Він припускає, що «оголена душа» являє собою момент істини, коли людина змушена зіткнутися з власною смертністю, обмеженістю та складнощами, притаманними людському існуванню. Це протистояння, на думку Бжозовського, може каталізувати процес саморефлексії та пошуку нових смислів, що, зрештою, призведе до особистісного та культурного оновлення. Бжозовський використовує концепцію «оголеної душі» для дослідження ширшої культурної критики. Він використовує її як лінзу для дослідження напруженості між індивідуалізмом і колективізмом, ролі мистецтва і літератури в суспільстві, а також складних відносин між свідомістю, культурою та історичним контекстом. Аналіз Бжозовського відображає його віру в трансформаційну силу мистецтва та його здатність формувати суспільну свідомість [18, с. 242].

Станіслав Бжозовський звертався до концепції «naga dusza» Пшибишевського у своїх творах, пропонуючи як похвалу, так і критику її основних принципів. Критик захоплювався акцентом концепції на індивідуальній свободі та творчій автономії. Він вбачав у «оголеній душі» заклик вийти за межі суспільних норм і прийняти необроблену, неприкрашену правду власної внутрішньої сутності.

Таким чином, узагальнимо, що оцінка Станіславом Бжозовським концепції «naga dusza» Станіслава Пшибишевського у «Legenda młodej Polski» демонструє деталізовану інтерпретацію, яка зачіпає філософські, психологічні та культурні теми.

3.2. Сприйняття Станіславом Бжозовським письменників модернізму

Твір «Легенда молодій Польщі» є соціокультурним трактатом, в якому Бжозовський протистоїть історичній, літературній та культурній свідомості свого покоління. У ньому він розмірковує над ситуацією, що склалася в країні, і,

перш за все, порівнює і критикує романтизм і Молоду Польщу. Він також особливо палко засуджує месіанізм. «На думку письменника, ця течія робить людей беспорядними: вони починають очікувати, що Бог (або якась інша інстанція) візьме на себе відповідальність за них. Бжозовський вважав, що не можна рятувати себе чужими руками. Автор «Легенди» вважав, що в Польщі поширений такий дефіцит відповідальності за себе. І саме це його лякало», – пояснила у програмі Катажини Янковської дослідниця польської мови д-р Еліза Коньцка [54].

«Легенда молодій Польщі» створює в нашій літературі власний жанр критико-культурологічної дисертації, який не має попередників і, напевно, не може бути повторений», – писав Анджей Менцвель [31, с. 281]. Книга є критикою сучасної історичної та культурної свідомості, задуманою таким чином, що критичне переосмислення поєднується в ній з позитивним філософсько-антропологічним проектом. Особливо актуальними для читачів «Легенди» залишаються дослідження «Криза романтизму» (критика романтичного стану свідомості та картина взаємовідносин між романтизмом і Молодою Польщею), «Польське Оберамергау» (про втрачені можливості романтизму), «Наше «Я» та історія» (про взаємовідносини між історією та життям).

У статті «Криза романтизму» критик писав: «На чому ґрунтується романтизм? У тому, що людина намагається створити світ, в якому її «я» не було б бездумним глядачем, вона хоче створити світ, слухняний нашій волі, відповідний нашій думці, нашій психіці» [10]. Зазначене твердження можна розглядати як вісь думки книги: незалежно від того, чи писатиме Бжозовський про Норвіда, Виспянського чи Жеромського, він повертатиметься до теми подолання безсилля, самотійного творення світу для себе – основи для життя і мислення. Що важливо: відома формула «Романтизм – це бунт квітки проти свого коріння» ілюструє таку духовну ситуацію, в якій немає жодного шансу зустрітися обличчям до обличчя з реальним життям, а не з його іпостасями, якими б вони не були задуманими. І ця готовність є для Бжозовського

надзвичайно важливим критерієм появи формацій, які могли б відповідати вимогам часу.

В очах критика Молода Польща не була позитивним подоланням романтизму, навпаки: вона успадкувала більшість його слабкостей, втративши значну частину свого потенціалу до бунту і змін. Чудові дослідження про Виспянського чи Жеромського є важливими викриттями внутрішнього поневолення і «підрізання» інтерналізованим романтизмом, який з ідеї перетворюється на фантом і пастку. Або: який у польській культурі має водночас світлий, конститутивний і надихаючий аверс ідей і темний реверс: «*klątwe bezczynu*» з «*Wyzwolenie*» [42].

За твердженням Станіслава Бжозовського, «Найзагальнішим результатом критичної філософії є розуміння того, що весь світ, у якому живе людина, можна звести до наших завдань. Те, що людина вважає реальністю, завжди є або завданням, поставленим перед нею життям, або спробою вирішити і виконати його; або заклик до творчості, або самою творчістю. Реальність, що підпорядковується законам наукового пізнання, – це сукупність завдань, які вирішує людство. Реальність, яка постає у вигляді фактів, ще не пояснених, – це поле завдань, які ще належить завершити і розв'язати» [13, s. 166].

Станіслав Бжозовський у «Легенді молодій Польщі» запропонував критичну оцінку письменників-модерністів та їхньої ролі у формуванні польської літератури та інтелектуальної думки. У цій праці Станіслав Бжозовський розглянув складнощі польського культурного життя та виклики, з якими зіткнулися письменники на рубежі ХХ ст.

Сприйняття Станіславом Бжозовським письменників-модерністів було сформоване його власним філософським синтезом, що поєднував романтизм, марксизм і католицький модернізм. Він розглядав модернізм як реакцію на обмеженість позитивізму, який, на його думку, не зміг звернутися до суб'єктивних, духовних та емоційних аспектів людського існування. Письменники-модерністи, в інтерпретації Бжозовського, прагнули дослідити

глибини людської свідомості, вирішити екзистенційні питання та кинути виклик суспільним нормам [46, с. 49].

У «Legenda młodej Polski» Бжозовський проаналізував творчість кількох письменників-модерністів, зокрема Станіслава Пшибишевського, Антоні Ланге та Зенона Пшемицького (Міріам). Він визнав їхній внесок у розвиток польського символізму, декадансу та неоромантизму. Бжозовський інтерпретував їхню літературну діяльність як форму культурного бунту, пошук нових способів вираження та спробу примирити індивідуальну свободу з соціальними обмеженнями [20]. Сприйняття Бжозовським письменників-модерністів не було позбавлене критики. Він вбачав у їхніх творах відчуття ескапізму та естетизму, що відображає те, що він назвав «філософією оголеної душі». Ця філософія, на думку Бжозовського, виявила кризу культурної свідомості, коли митці відійшли у фантазії та індивідуалізм, часто нехтуючи соціальними та політичними реаліями свого часу.

Однак, Станіслав Бжозовський також визнавав трансформаційний потенціал модерністської літератури. Він припускав, що дослідження екзистенційних тем і зосередження на суб'єктивному досвіді може призвести до оновлення культурної свідомості. Протистоячи складнощам людського існування та ставлячи під сумнів суспільні норми, письменники-модерністи, на думку Бжозовського, можуть відіграти каталітичну роль у формуванні більш автентичного та змістовного культурного ландшафту [34, с. 281].

Своєю оцінкою письменників-модерністів у «Legenda młodej Polski» Бжозовський зробив внесок у розвиток критичної бази для розуміння польської літератури та інтелектуальної думки.

3.3. Оцінка творчості Виспянського

Станіслав Бжозовський у своєму критичному аналізі, представленому в «Легенді молодій Польщі», пропонує неоднозначну оцінку творчості

Станіслава Виспянського, визнаючи його значення в контексті польської літератури та культурної свідомості. Інтерпретація Станіславом Бжозовським творчості Станіслава Виспянського відображає його власний філософський синтез романтизму, марксизму та католицького модернізму.

Станіслав Бжозовський вказує, що людина у Виспянського «починається там, де виникає боротьба з долею», і зіставляє творчу думку Виспянського з філософією Гегеля, оскільки вони обидва сходять до одних і тих же глибин, основою яких є грецька трагедія. Він по-іншому дивиться на концепції поета, виголошені єпископом у Скалці. «Творячи свідомий акт, людина містить свою думку як долю над майбутнім інших. Коли вона виривається з її грудей, як блискавка, вона знає, що, хоча вона це робить, з неї виходить завершений твір, але змістом цього твору є життя інших, життя тих поколінь, долю яких формує думка діяча. Тому, хоча вона народжується в його грудях, її зміст полягає в тому, щоб зробити те, що не є ним» [10]. Лише тут Станіслав Бжозовський заглиблюється в концепцію Виспянського, стверджуючи думку поета про те, що людина повинна тягнутися до вчинку, знаючи, що вона винна в цьому: «Протягом століть нехай ваші життя зважують одне одного, зіштовхуються одне з одним, як блискавки, поки з усіх справ людської провини не народиться перемога, яка здолає долю – вічну шкоду людини: Аполлон Сальваторе в «Акрополі» Виспянського» [10].

Ця думка, однак, критично не обґрунтовується і не розвивається автором. Взагалі, після прочитання зібраних Станіславом Бжозовським фрагментів і нарисів про Станіслава Виспянського залишається стійке враження, а радше переконання, що їх автор, слідкуючи за окремими явищами в поезії Станіслава Виспянського, не зумів скласти непохитної думки про її цілісність, тим більше, що сам займав до неї суто суб'єктивну позицію [22, с. 164].

Простежити оцінку творчості С. Виспянського можна вивчаючи критику С. Бжозовського. Бжозовський вважав, що «Будь-яка критика, що відбувається в ім'я позитивного, певного ідеалу, стає самим об'єктом критики. Недостатньо протиставляти одну форму іншій, необхідно зрозуміти сенс усіх форм, зрозуміти,

що для людини немає нічого цінного, окрім того, чому вона надає цінності; що єдиною цінністю є вона сама і її творіння. Тому завданням критики завжди висуває:

- 1) зрозуміти дану сферу дійсності як витвір людства;
- 2) пояснити сенс тих форм творчості, витвором яких є дана сфера культурної дійсності» [13, s. 169].

З огляду на радикально антинімецьку тональність значної частини творів Барреса, включно зі знаменитим циклом романів «Бастіони Сходу» («Les Bastions de l'Est»), протиставлення французького письменника пруссакам у Бжозовського було особливо активним. Це стосується і його алюзій на франко-пруську війну 1870 року, згубні наслідки якої для французької ментальності («un Sedan intellectuel») Баррес намагався подолати [20, s. 83]. Однак, автор «Легенди» вбачав у цьому випадок імітації того, що намагався подолати:

«Pruscy oficerowie w 1870-71 roku, czytając Hartmanna i Schopenhauera, dla odpoczynku notowali swe filozoficzne aforyzmy ostrogami po zwierciadłach, mozaikach, inkrustacjach mebli: jakaś porcelanowa pasterka rozkochała się w pruskim bucie i z tego związku wbrew naturze narodził się patos Barrèsowski. Jest to marzenie rzeczy kosztownych i jedynych, zmiażdżonych przez koła wozu, o tym, jak z kolei one miażdżyć będą, nie marzenie nawet, ale jakieś stopienie się myślą, sercem z gwałcącym procesem» [10].

Це ж спостереження Станіслав Бжозовський повторив у полеміці з Вільгельмом Мітарським, який порівнював Барреса з Виспянським:

«W stylu Barrèsa czuje się nieustannie trzask i zgrzyt, głuchy jęk deptanej subtelności [10].

Підсумовуючи свій відверто критичний погляд, проілюстрований вище, Станіслав Бжозовський зробив наступний висновок:

«Nie na zrzeczeniu się samoistności, lecz na samoistnym, świadomym tworzeniu kultury, na tworzeniu form życia, które są w stanie uczynić dziełem swobody dzisiejszy automatyczny i bezwiedny proces zbiorowego istnienia, zasadzać się może jedyne wyzwolenie» [10].

Станіслав Бжозовський визнає багатогранний талант Виспянського як драматурга, поета, художника і дизайнера, підкреслюючи його унікальний внесок у польський модернізм. Він визнає зацікавленість Виспянського екзистенційними та філософськими темами, а також його дослідження польської історії, міфології та культурних традицій. Бжозовський інтерпретує творчість Виспянського як форму культурної критики та пошуку національної ідентичності. У своїй оцінці Бжозовський звертає увагу на здатність Виспянського переплітати особисте і колективне, психологічне та історичне. Він інтерпретує героїв Виспянського як втілення складнощів і суперечностей, притаманних польському суспільству і свідомості. П'єси Виспянського, такі як «Весілля» та «Визволення», стають алегоріями польського стану, порушуючи питання національної ідентичності, соціальної нерівності та боротьби за свободу [28, с. 252].

Станіслав Бжозовський також визнає заангажованість Станіслава Виспянського у політичні та соціальні реалії свого часу. Він інтерпретує твори Виспянського як критику соціальної несправедливості, обмежень буржуазного суспільства та складнощів національного пробудження. Герої Виспянського, які часто опиняються між ідеалом і реальністю, відображають напруженість і конфлікти в польському суспільстві, намагаючись вирішити питання індивідуальної свободи, колективної відповідальності та пошуку сенсу існування [20].

Крім того, Бжозовський цінує естетичну чутливість Виспянського та його внесок у розвиток польського модерністського театру. Він визнає новаторське використання мови, символіки та сценографії у п'єсах Виспянського, які кидали виклик традиційним театральним формам і сприяли новому художньому вираженню.

Однак Бжозовський також виявляє у творчості Виспянського елементи ескапізму та естетизму. Критик припускає, що герої Виспянського у пошуках автентичності та свободи часто відступають у фантазії та індивідуалізм,

нехтуючи соціальною та політичною заангажованістю, яку Бжозовський вважав важливою [22, с. 166].

Таким чином, можемо узагальнити, що оцінка Станіславом Бжозовським творчості Станіслава Виспянського в «Legenda młodej Polski» надає різнобічне розуміння внеску Станіслава Виспянського в польську літературу та культурну свідомість.

Висновки до розділу 3

Таким чином, дослідивши «Легенду молоді Польщі» Станіслава Бжозовського, можна узагальнити:

1. Через синтез романтичних, марксистських та католицьких модерністських впливів Бжозовський пропонує розуміння складності людського існування, пошуку автентичності та потенціалу культурного оновлення через саморефлексію та мистецьке самовираження. Його синтез філософських течій і зацікавленість соціальними та культурними наслідками літературних творів продовжують формувати наукові дискусії та дають уявлення про складнощі польського модернізму. Критика модерністського світогляду Бжозовського запрошує читачів замислитися над постійним протиріччям між мистецькою свободою та соціальним обов'язком, а також над вічним пошуком сенсу та автентичності в сучасному світі.

2. Власною оцінкою письменників-модерністів у «Legenda młodej Polski» Бжозовський зробив внесок у розвиток критичної бази для розуміння польської літератури та інтелектуальної думки.

3. У своїй інтерпретації Бжозовський звертається до філософських, естетичних і соціальних вимірів творчості Виспянського, відображаючи власний інтелектуальний синтез і критичну перспективу. Визнаючи мистецький блиск і творчі інновації Виспянського, Бжозовський водночас закликає його протистояти етичним та ідеологічним наслідкам його мистецького бачення. Критично оцінюючи творчість Виспянського, Бжозовський запрошує читачів замислитися над постійною напругою між мистецтвом і політикою, естетикою та етикою, а також над складнощами культурної ідентичності в сучасному світі.

ВИСНОВКИ

Таким чином, в результаті проведеної роботи, було досягнуто мету дослідження, яка полягала у тому, щоб проаналізувати життєвий і творчий шлях Станіслава Бжозовського як критика літератури «Молодої Польщі». Підтвердженням вказаного є відповіді на поставлені завдання на початку роботи:

1. Біографія Станіслава Бжозовського є свідченням сили інтелектуальної допитливості та критичного пошуку перед обличчям випробувань. Народившись у бурхливу епоху, позначену політичними потрясіннями та культурними трансформаціями, Бжозовський орієнтувався у складнощах свого часу завдяки гострому інтелекту та невпинному духу пошуку. Від раннього знайомства з творчістю Ніцше до пізнього заангажування у домінуючі філософські течії раціоналізму та позитивізму, життєвий шлях Бжозовського відображає прагнення кинути виклик загальноприйнятій мудрості та дослідити нові кордони думки.

2. Літературна та філософська спадщина Станіслава Бжозовського є нагадуванням про важливість інтелектуальної сміливості та відкритості у пошуках істини та розуміння. Своїми працями та філософськими виступами Бжозовський продовжує надихати покоління мислителів ставити під сумнів припущення, піддавати сумніву усталені парадигми та використовувати трансформаційний потенціал критичного дослідження.

3. Незважаючи на відношення до Станіслава Бжозовського як письменника, критика, філософа, його твори були одним із найбільших інтелектуальних джерел натхнення для наступних поколінь польської ангажованої інтелігенції. Детальному дослідженню життя і творчості Станіслава Леопольда Бжозовського присвячували свої літературні праці польські і українські науковці

4. Ставлення Станіслава Леопольда Бжозовського до романтизму було радше критичним, аніж сліпим прийняттям. Визнаючи важливість цього руху у формуванні культурного та інтелектуального ландшафту свого часу, він також

усвідомлював його обмеженість і закликав до більш широкого та перспективного підходу до мистецтва, культури та суспільства. Таким чином, він залишив по собі спадщину, яка продовжує надихати на критичне мислення та творчі інновації донині. Унікальне поєднання романтизму, марксизму та католицького модернізму зробило Бжозовського ключовою фігурою в сучасній польській інтелектуальній історії. Хоча він пішов з життя у молодому віці, його ідеї продовжують залишатися предметом дискусій та натхненням для наступних поколінь польських мислителів.

5. Критика раціоналізму і позитивізму Станіславом Леопольдом Бжозовським випливає з його переконання в обмеженості цих перспектив у розумінні людського існування. Синтезуючи романтизм, марксизм і католицький модернізм, Бжозовський пропонує альтернативне бачення, яке підкреслює важливість суб'єктивності, творчості та культурного контексту у формуванні нашого розуміння світу і самих себе. Його творчість продовжує впливати на польську думку і пропонує унікальний погляд на складність людського досвіду.

6. Дослідження декадансу Станіслава Бжозовського пропонує глибоку критику культурних течій свого часу та позачасові роздуми про виклики, з якими стикається сучасне суспільство. Аналіз Станіслава Леопольда Бжозовського декадансу як прояву занепаду культурної свідомості відображає його ширше занепокоєння станом польського суспільства та культури. Інтерпретуючи декаданс як симптом глибшої кризи, він прагнув стимулювати критичний діалог і сприяти більш заангажованій та соціально відповідальній формі культурного виробництва. Його роботи продовжують пропонувати цінне розуміння складної динаміки між мистецтвом, суспільством і культурною свідомістю.

7. Оцінка Станіславом Бжозовським концепції «*naga dusza*» Станіслава Пшибишевського у «*Legenda młodej Polski*» демонструє деталізовану інтерпретацію, яка зачіпає філософські, психологічні та культурні теми. Через синтез романтичних, марксистських та католицьких модерністських впливів Бжозовський пропонує розуміння складності людського існування, пошуку

автентичності та потенціалу культурного оновлення через саморефлексію та мистецьке самовираження.

8. Своєю оцінкою письменників-модерністів у «*Legenda młodej Polski*» Бжозовський зробив внесок у розвиток критичної бази для розуміння польської літератури та інтелектуальної думки. Його синтез філософських течій і зацікавленість соціальними та культурними наслідками літературних творів продовжують формувати наукові дискусії та дають уявлення про складнощі польського модернізму. Критика модерністського світогляду Бжозовського запрошує читачів замислитися над постійним протиріччям між мистецькою свободою та соціальним обов'язком, а також над вічним пошуком сенсу та автентичності в сучасному світі.

9. Оцінка Станіславом Бжозовським творчості Станіслава Виспянського в «*Legenda młodej Polski*» дає різнобічне розуміння внеску Виспянського в польську літературу та культурну свідомість. У своїй інтерпретації Бжозовський звертається до філософських, естетичних і соціальних вимірів творчості Виспянського, відображаючи власний інтелектуальний синтез і критичну перспективу. Визнаючи мистецький блиск і творчі інновації Виспянського, Бжозовський водночас закликає його протистояти етичним та ідеологічним наслідкам його мистецького бачення. Критично оцінюючи творчість Виспянського, Бжозовський запрошує читачів замислитися над постійною напругою між мистецтвом і політикою, естетикою та етикою, а також над складнощами культурної ідентичності в сучасному світі.

Таким чином, можемо узагалнити, що інтелектуальна спадщина Станіслава Леопольда Бжозовського продовжує надихати і провокувати, нагадуючи нам про неминущу важливість критичного пошуку, інтелектуальної сміливості, а також відкритості до нових ідей у пошуках істини і розуміння. Своім життям і творчістю Станіслав Леопольда Бжозовський залишається дороговказом для поколінь мислителів, які намагаються розібратися в складнощах людського буття.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бжозовський С. Криза романтизму. Уривок другий із книжки «Легенда Молодої Польщі». *Посестри. Часопис*. 2024. № 97. URL: <https://posestry.eu/zhurnal/no-97/statya/kryza-romantyzmu-uryvok-druhyy-iz-knyzhky-lehenda-molodoyi-polshchi> (дата звернення: 26.03.2024)
2. Бжозовський С. Криза романтизму. Уривок перший. Із книжки «Легенда Молодої Польщі». *Посестри. Часопис*. 2024. № 94. URL: <https://posestry.eu/zhurnal/no-94/statya/kryza-romantyzmu-uryvok-pershyy-iz-knyzhky-lehenda-molodoyi-polshchi> (дата звернення: 28.03.2024)
3. Бжозовський С. Легенда Молодої Польщі. *Посестри. Часопис*. 2023. № 41. URL: https://posestry.eu/zhurnal/no-41/statya/legenda-molodoi-polschi?fbclid=IwAR19vpLX0qHEv1P-bHrKdwCCNhvKG_4N3BGP-lakaV54t-5l5H7VNqVPqew_aem_AU47PqUTC6q9z0Kkc8gxipp4QUZmbuT00TGjOhyiyK5cHTAnlflfYiXxzKJiWMEcXQf-c9KpMiYg4Az-rzjBqgKQ (дата звернення: 30.03.2024)
4. Голик Р. Традиція і модернізація: постаті, коди й практики в західноукраїнській літературній та культурній пам'яті. Модернізм в українській літературі ХХ – початку ХХІ століття: пам'ять, коди, практики: монографія / відп. ред. Тарас Пастух; НАН України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2023. С. 50-184.
5. Євшан М. Критика. Літературознавство. Естетика / Упор. передм. та прим. Н. Шумило. Київ: Основи, 1998. 657 с.
6. Поліщук Я. Пейзажі людини. Харків: Акта, 2008. 358 с.
7. Радишевський Р. Творчість Станіслава Бжозовського в рецепції Михайла Рудницького. *Слово і Час*. 2012. №2. С. 76-84.
8. Рудницький М. Мученик непримирених ідеалів Станіслав Бжозовський. Ми. Львів, 1934. Кн. III. С. 174–199.
9. Borzym S. Przybyszewski jako filozof Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej. 1968. №59/1. S. 3-24.

10. Brzozowski S. *Legenda Młodej Polski. Studya o strukturze duszy kulturalnej*, Lwów 1910. URL: <https://polona.pl/preview/da0e6c69-e031-4f51-9aa8-e8c8bd151f49> (дата звернення: 01.04.2024)
11. Brzozowski. *Przewodnik Krytyki Politycznej*. Culture. URL: <https://culture.pl/pl/dzielo/brzozowski-przewodnik-krytyki-politycznej> (дата звернення: 03.04.2024)
12. Brzozowski S. *Pamiętnik / Oprac. O. Ortwin*. Lwów: Nakt. A. Brzozowskiej, 1913. 412 s.
13. Brzozowski S. *Współczesna powieść i krytyka*. Red. T. Burek. Wydawn. Literackie, 1984. 591 s.
14. Burek T. *Dramat wielkiej krytyki* Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja. 1972. Nr. 2. S. 97-112.
15. Dejneka P. Czy można uznać Brzozowskiego za intelektualnego populistę? *Colloquia Biblioteki Kultury Polskiej we Włoszech. Polskość w świecie*. Stanisław Brzozowski, 2018, Wydawnictwo Naukowe UKSW. S. 157-174.
16. Drzewucki J. Stanisław Brzozowski: filozof, krytyk i pisarz. *Polona*. 30.04.2019. URL: <https://blog.polona.pl/2019/04/stanislaw-brzozowski-filozof-krytyk-i-pisarz/> (дата звернення: 05.04.2024)
17. Gałęcki A., Bytkowski Z., Chmielowski P. *Charakterystyki literackie. Żeromski – Przybyszewski – Wyspiański*, Lwów; Warszawa 1902. S. 100.
18. Gutowski W. *I Nagie dusze i maski. O młodopolskich mitach miłości*. Kraków 1997. 373 p.
19. Fiołek K. Sposoby istnienia historii w twórczości filozoficznej i literackiej Stanisława Brzozowskiego. *Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej*. 2005. №96/3. S. 89-106
20. Herlth J., Edward M. Świdorski (eds.) *Stanisław Brzozowski and the Migration of Ideas Transnational Perspectives on the Intellectual Field in Twentieth-Century Poland and Beyond*. 360 s. URL: <https://library.oapen.org/bitstream/id/b4fc4098-9295-44a2-b2c3-ff8da5e6bc3b/9783839446416.pdf> (дата звернення: 07.04.2024)

21. Kowalczyk A. Z problemów literatury polskiej XX wieku. Księga zbiorowa. Komitet redakcyjny: S. Żółkiewski, H. Wolpe, H. Markiewicz, t. 1: «Młoda Polska», redaktorzy: J. Kwiatkowski, Z. Żabicki... : recenzja *Pamiętnik Literacki: Czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej*. 1967. №58/4. S. 586-595.
22. Kotowicz S. «Stanisław Wyspiański» Stanisław Brzozowski. Warszawa. Kraków 1912 : [recenzja] *Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej*. 1916. №14/1/4. S. 162-167.
23. Kozicka D. «Umysł w stanie nieustannego tworzenia». O krytyce Stanisława Brzozowskiego jako akcie performatywnym. URL: https://rcin.org.pl/Content/48431/PDF/WA248_65491_P-I-2524_kozicka-umysl.pdf (data звернення: 08.04.2024)
24. Kuc M. Biografia Stanisława Brzozowskiego. *Rzeczpospolita*. 08.02.2011. URL: <https://www.rp.pl/kultura/art6565151-biografia-stanislaw-brzozowskiego> (data звернення: 09.04.2024)
25. Kuryluk K. Krytyk ukraiński o Stanisławie Brzozowskim. Tygodnik *Ilustrowany*. 1935. 25 sierpnia. S. 676. Відгук на ст.: Рудницький М. Мученик непримиренних ідеалів Станіслав Бжозовський. Ми. Львів, 1934. Кн. III. С. 174–199.
26. Lewandowski T. O podręczniku «Młoda Polska» z r. 1991 nie tylko polemicznie. Warszawa, 1992. S. 83-90.
27. Literatura okresu Młodej Polski, T. 1–3. Red. K. Wyka, A. Hutnikiewicz, M. Puchalska, Warszawa, 1967–1973. 511 s.
28. Magdalena P. «Brzozowski – Wyspiański. Dwie formuły ‘pathosu wyjątkowości’». In *Konstelacje Stanisława Brzozowskiego*, edited by Urszula Kowalczyk et al., Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2012. S. 243–253.
29. Markiewicz H. Wczesna krytyka literacka Stanisława Brzozowskiego *Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej*. 1986. №77/3. S. 101-116. URL: <https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Pamiet>

nik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1986-t77-n3/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1986-t77-n3-s101-116/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1986-t77-n3-s101-116.pdf (дата звернення: 10.04.2024)

30. Milosz Cz. A Controversial Polish Writer: Stanislaw Brzozowski. *California Slavic Studies*. 1963. Vol. 2. P. 53-95.

31. Mencwel A. Stanisław Brzozowski. Kształtowanie myśli krytycznej. Warszawa: «Czytelnik», 1976. 447 s.

32. Mencwel A. «No! Io non sono morto...» Jak czytać «Legendę Młodej Polski». Warszawa: Wydawnictwo Literackie, 2001. 73 p.

33. Mrówka K. Androgyniczny model „nagiej duszy” w twórczości Stanisława Przybyszewskiego. *Pamiętnik Literacki*. CIII, 2012. Z. 4. S. 45-55. URL: https://rcin.org.pl/Content/63897/PDF/WA248_81747_P-I-30_mrowka-androgyn_o.pdf (дата звернення: 11.04.2024)

34. Mrugalski M. Stanisław Brzozowski as Harbinger and Enabler of Modern Literary Theory in Poland and the West. Verlag, Bielefeld, 2019. S. 273-301.

35. Orska J. Stanisław Brzozowski – poeta i filozof. Krytyka jako poezja progresywna w «Głosach wśród nocy». *Teksty Drugie*. 2011. №5. S. 284-294. URL: https://rcin.org.pl/Content/48433/PDF/WA248_65493_P-I-2524_orska-stanislaw.pdf (дата звернення: 12.04.2024)

36. Stanisławie Brzozowskim opowiada historyk prof. Maciej Urbański. Audycja Doroty Gacek «Stanisław Brzozowski» z cyklu «Ku Niepodległej». (PR, 13.10.2017). URL: <https://www.polskieradio.pl/39/156/artykul/2725111,stanislaw-brzozowski-%E2%80%93-gruzlik-socjalista-i-domniemany-zdrajca-polski> (дата звернення: 14.04.2024)

37. «Pamiętnik» – ostatnie i najbardziej osobiste dzieło Stanisława Brzozowskiego omawia krytyk i historyk literatury Tomasz Burek w audycji

«Stanisław Brzozowski – Pamiętnik» z cyklu «Dźwiękowy przewodnik po literaturze XX wieku». (PR, 03.03.1997)

38. Rams P. Funkcjonowanie myśli Stanisława Brzozowskiego w Polsce Ludowej: Praca doktorska. Warszawa: Instytut badań literackich polskiej akademii nauk, 2019. 371 s.

39. Podraza-Kwiatkowska M. «Naga dusza» i «epoka mundurów». [w:] Stanisław Przybyszewski. W 50-lecie zgonu pisarza, red. H. Filipkowska, Wrocław 1982, s. 40.

40. Roszewski W. Brzozowski jako krytyk współczesnej myśli filozoficznej. Z problemów literatury polskiej XIX wieku. Tom pierwszy «Młoda polska» / J. Świątkowski, Z. Zabicki. Warszawa: Państwowy instytut wydawniczy 1965. S. 499-535.

41. Staff L. Od wydawcy. Newman J. H. Przyświadczenia Wiary / w przekładzie i z przedmową Stanisława Brzozowskiego [i M. Rudnickiego]. Lwów: Nakł. Księgarni Polskiej B. Połonieckiego; Warszawa: E. Wende i SKA, 1915. S. 5

42. Stanisław Brzozowski. Culture. URL: <https://culture.pl/pl/tworca/stanislaw-brzozowski> (data звернення: 15.04.2024)

43. Stanisław Brzozowski – gruzlik, socjalista i domniemany zdrajca Polski. *Polskie Radio*. 30.04.2023. URL: <https://www.polskieradio.pl/39/156/artukul/2725111,stanislaw-brzozowski-%E2%80%93-gruzlik-socjalista-i-domniemany-zdrajca-polski> (data звернення: 17.04.2024)

44. Stępień M. Spór o spuściznę po Stanisławie Brzozowskim w latach 1918-1939. Wydawnictwo Literackie, 1976. 216 s.

45. The era of Young Poland. An Anthology of Polish Literature, edited by Manfred Kridl, New York Chichester, West Sussex: Columbia University Press, 1957. pp. 433-517. URL: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.7312/krid90292-007/pdf?licenseType=restricted> (data звернення: 17.04.2024)

46. Uniłowski K. Autonomia odzyskana: Stanisław Brzozowski i «Krytyka Polityczna». «FA-art». 2008. Nr 1. S. 44-51.

47. Urbanowski M. Jest Bog, żyje prawda Inna twarz Stanisława Brzozowskiego. Fronda, 2012. 464 p.
48. Urbanowski M. Nowa biografia Brzozowskiego. *Wielogłos. Pismo Wydziału Polonistyki UJ* 1 (23). 2015. S. 89–97. URL: <https://ruj.uj.edu.pl/server/api/core/bitstreams/ef52de02-be5f-4341-a37d-294702f6e315/content> (дата звернення: 17.04.2024)
49. Walicki A. Stanisław Brzozowski – drogi myśli. Warszawa, 1977. 475 s.
50. Wyka K. Stanisław Leopold Brzozowski. *Polski Słownik Biograficzny* III, Kraków 1937. S. 61-64.
51. Wyka M. Brzozowski i jego powieści. Kraków : Wydawnictwo Literackie, 1981. 229 s.
52. Wyka M. Czytanie Brzozowskiego. Universitas, 2012. 424 s.
53. Z problemów literatury polskiej XX wieku. T. 1: Młoda Polska. Red. J. Kwiatkowski, Z. Żabicki. Warszawa 1965. 547 s.
54. Życie i twórczość Stanisława Brzozowskiego omawia polonistka dr Eliza Kącka w audycji Katarzyny Jankowskiej «Stanisław Brzozowski» z cyklu «Naukowy zawrót głowy – Z filozofią na Ty». (PR, 29.04.2015)