

Упорядкували  
Алоїз Вольдан і Олаф Терпіц

# НА ПЕРЕХРЕСНИХ СТЕЖКАХ

Іван Франко  
та єврейське питання  
у Галичині







universität  
wien



Український науковий інститут  
Гарвардського університету



Інститут  
Критики

# Ivan Franko und die jüdische Frage in Galizien

Interkulturelle Begegnungen  
und Dynamiken im Schaffen  
des ukrainischen Schriftstellers

von

*Alois Woldan / Olaf Terpitz (Hrsg.)*

Materialien der wissenschaftlichen Konferenz  
von 24. bis 25. Oktober 2013  
in der Universität Wien

Vienna University Press / V&R unipress  
Wien / Göttingen 2016



# На перехресних стежках

Іван Франко  
та єврейське питання  
у Галичині

Упорядкували  
*Алоїз Вольдан і Олаф Терпіц*

Матеріали наукової конференції  
у Віденському університеті  
(24–25 жовтня 2013 року)

Критика  
Київ 2016

УДК 821.161.2.09Франко(=411.16:477.83/.86)(06)

ББК 83.3(4Укр)-8Франко.я43

Ф83

Упорядкували *Алоїз Вольдан і Олаф Терпіц*

Німецькою мовою тексти, що увійшли до цієї книжки,  
опубліковано у виданні:

Alois Woldan, Olaf Terpitz (Hrsg.),

Ivan Franko und die judische Frage in Galizien:

Interkulturelle Begegnungen und Dynamiken

im Schaffen des ukrainischen Schriftstellers

(Wien: Vienna University Press; Göttingen: V&R unipress, 2016).

ISBN 978-3-8471-0521-3

В українському виданні вміщено статті в авторизованих перекладах

*Володимира Кам'яця і Лариси Цибенко* (з німецької) та *Павла Грицака,*

*Анжели Кам'янець і Ярослави Стріхи* (з англійської).

Опрацьовані версії статей, написаних українською мовою,  
надано авторами.

В оформленні оправи використано поштівку  
із зображенням пожежі нафтової копальні  
«Oil City» в Тустановичах під Бориславом  
(світлина Леона Розеншайна, 1908, Дрогобич).

Здизайнував оправу *Ярослав Гаврилюк*

Видання підготовано в рамках науково-видавничої програми  
Інституту Критики і випущено у світ за сприяння Українського  
наукового інституту Гарвардського університету

та за підтримки Австрійської агенції

з питань міжнародної мобільності та співпраці

в галузі освіти, науки і досліджень

(OeAD, Представництво у Львові)

**oead**

Представництво  
у Львові

ISBN 978-966-8978-93-7

© 2016, V&R unipress GmbH, Göttingen

© 2016, Christoph Augustynowicz, George G. Grabowicz, Yaroslav Hrytsak,  
Wolf Moskovich, Alois Woldan, Михайло Гнатюк, Тамара Гундорова,  
Роман Мних, Євген Пшеничний, статті

© 2016, Видавництво «Часопис "Критика"»,  
українське видання, майнові права

## Зміст

Передмова до українського видання .....	7
Бібліографічна нотатка .....	10
Передмова .....	11
<i>Роман Мних (Седльце)</i> Іван Франко і єврейство .....	13
<i>Тамара Гундорова (Київ)</i> Єврейська асиміляція в інтерпретації Івана Франка .....	35
<i>Михайло Гнатюк (Львів)</i> Іван Франко і галицьке єврейство: літературознавчий і публіцистичний контекст .....	49
<i>Ярослав Грицак (Львів)</i> Іван Франко: між філосемітизмом та антисемітизмом .....	63
Переклав з англійської Павло Грицак	
<i>Григорій Грабович (Кембридж, Масачусетс)</i> Іван Франко і образ євреїв у літературі: розгляд контекстів .....	79
Переклала з англійської Ярослава Стріха	
<i>Алоїз Вольдан (Відень)</i> Образи євреїв і антиєврейські стереотипи у «бориславському циклі» Івана Франка .....	123
Переклав з німецької Володимир Кам'янець	

<i>Євген Пишеничний</i> (Дрогобич)	
Іван Франко і Герман Барац: діялог, який не відбувся .....	143
<i>Вольф Москович</i> (Єрусалим)	
Два погляди на проблеми українсько-єврейських стосунків. Іван Франко і Володимир (Зеев) Жаботинський .....	151
Переклала з англійської <i>Анжела Кам'янець</i>	
<i>Кристоф Августинівіч</i> (Відень)	
Образи кровопивць та їхні антиєврейські імплікації в Галичині .....	163
Переклав з німецької <i>Володимир Кам'янець</i>	
Про авторів .....	171
Показчик імен .....	175
Показчик згадуваних творів Івана Франка .....	181

## Передмова до українського видання

Появу цієї книжки зумовив не так науковий, як політичний чинник. Звинувачення в антисемітизмі, хоч би проти кого спрямоване, заторкує моральну відповідальність людини. В Німеччині й Австрії, де впродовж багатьох десятиліть прагнуть осмислити й опрацювати своє минуле, тобто з'ясувати вину за злочинні дії представників власного народу під час панування націонал-соціалістичного режиму, вчинені насамперед проти співгромадян-євреїв, і, наскільки це взагалі можливо, відшкодувати їх, такий закид є особливо обтяжливим. В Австрії усвідомлення власної історії охоплює сьогодні також розуміння того, що чимало австрійців не тільки були жертвами агресії Гітлера, а й стали співучасниками злочинів.

Саме на цьому тлі треба розглядати звинувачення в антисемітизмі, висунуте проти Івана Франка, одного з найвизначніших письменників та інтелектуалів України, який, до речі, все своє життя був громадянином Австрії. Підставу звинувачення склала добірка цитат насамперед із Франкових літературних текстів, до якої ввійшли почасти вислови персонажів, почасти вислови відповідного оповідача; всіх їх без винятку вилучено з початкового контексту і поміщено до нового, штучно сконструйованого. Цей сумнівний колаж без жодної критики прийняла одна з редакторів австрійського часопису «Profil», де його й було опубліковано в жовтні 2013 року.

---

Переклала з німецької Лариса Цибенко.



«Profil» має в Австрії добру репутацію, його цінують як інтелектуальне та критичне видання. Тим більшим був негативний ефект від цієї статті всього на одну сторінку. Численні читацькі дописи називали Франка «ненависником євреїв» і «палким антисемітом». А от листа професорів Докторантського колегіуму Віденського університету «Австрійська Галичина та її багатокультурна спадщина», написаного на захист письменника, часопис не опублікував. Тим часом у німецькій «Вікіпедії» вже через кілька днів після компрометаційної публікації – і з покликом саме на неї – в статті про Івана Франка з'явилося речення, якого там раніше не було: «Його [Франка] відвертий антисемітизм до цього часу науково не опрацьовано». Спроби вилучити це речення не мали успіху.

Варте уваги ще й те, що майже всі, хто напав на «антисеміта» Франка, не знають української мови і не можуть прочитати твори, якими підтверджують свої звинувачення. Вони користувалися недосконалим перекладом із рук некомпетентних осіб. Обвинувачі доводять, що Франкова творчість вплинула на тих, хто в роки німецької окупації України коїв злочини проти єврейського населення, і хоча на час Голокосту Франка, звісно, вже давно не було серед живих і він не міг нести відповідальність за злочини нацистів, проте як визначний представник українського народу він має відповідати не тільки за власний антисемітизм, а й за антисемітизм українців загалом.

Запланованій задовго до цього науковій конференції, яка відбулася у Віденському університеті через кілька днів після оприлюднення короткої статті у «Профілі», довелося змагатися за вплив на читачів з обвинувачами, більшість із яких уже сформуvalи свою думку і аргументів від фахівців зовсім не потребували. Втім, реакція керівників університету, коли вони ознайомилися з поданим тут науковим дослідженням, була інакшою: пам'ятну дошку Іванові Франку, встановлену в головному корпусі університету, вирішили залишити на своєму місці.

Однак значення досліджень, зібраних у цій книжці, не вичерпується відгуком на «невеличкий скандал», сьогодні вже забутий. Передусім вони спонукають франкознавство

звернутися до теми «Франко та єврейське питання», якої дослідники досі торкалися тільки епізодично й стримано: образ великого сина українського народу не міг мати «вразливих місць». Нерозривно пов'язане з цим питання українсько-єврейських відносин, хоч і вириває з філологічних студій, також далеко виходить поза їх рамки. Із багатовікової традиції співжиття українців та євреїв на території сучасної України постають також проблеми історичної свідомості в сьогоднішній Україні, осмислення й опрацювання хибних дій і провин у ХХ столітті, ролі єврейства в українській культурі. Приклад Івана Франка, українця зі старої Галичини, який жив в одному з євреями політичному, соціальному та культурному просторі, засвідчує різні виміри цього співжиття у надзвичайно показовий спосіб.

*Алоїз Вольдан*  
липень 2016 року

## Бібліографічна нотатка

Твори Івана Франка у цьому збірнику цитовано, якщо окремо не вказано інше, за такими виданнями:

Іван Франко, *Зібрання творів у п'ятдесяти томах*, Київ: Наукова думка, 1976–1986;

Іван Франко, *Додаткові томи до Зібрання творів у п'ятдесяти томах*, т. 51–54, Київ: Наукова думка, 2008–2010;

Іван Франко, *Мозаїка. Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів у 50 томах*, Львів: Каменяр, 2001.

Посилання подано в тексті в квадратних дужках із зазначенням тому і сторінки (для Зібрання творів), напр.: [Франко 1, 49], [Франко 52, 130] тощо, або із зазначенням сторінки (для «Мозаїки»), напр.: [Мозаїка 320].



## Передмова

2012 року на адресу Віденського університету пролунали закиди від Єврейської громади Відня через наявність антисемітських висловлювань у творах відомого українського письменника Івана Франка. У цьому університеті в 1893 році Франко захистив дисертацію, присвячену «Повісті про Варлаама та Йосафата» – старохристиянському духовному романові та його літературній історії, а в 1993 році в головному корпусі з'явилася пам'ятна дошка – не лише з нагоди ювілею, а також як свідчення добрих австрійсько-українських відносин після того, як Україна 1991 року здобула незалежність, і усвідомлення спільного спадку. Єврейська громада ще 2010 року закликала університет усунути дошку, позаяк, на її думку, Франко не лише сам удавався до антисемітських висловлювань, а й поділяє відповідальність за антисемітське свавілля на землях сьогоденної України в міжвоєнний період. Віденський університет і Єврейська громада Відня зійшлися на тому, що перед можливим усуненням пам'ятної дошки варто вивчити ці закиди в рамках наукової конференції, на яку обидві сторони мали відрядити відповідних фахівців. Після першої невдалої спроби у 2012 році конференція «Іван Франко і єврейське питання в Галичині» відбулася у Віденському університеті в жовтні 2013 року. Виступило загалом десять доповідачів – усі вони прибули на запрошення університету. Доповідач, якого обрала Єврейська громада, не зміг узяти участь через хворобу, і попри всі намагання так і не вдалося знайти йому заміну.

Учасники конференції, доповіді яких подано в цьому збірнику, – це науковці з Ізраїлю, Австрії, України та Спо-

лучених Штатів, чії публікації свідчать про їхню відповідну фаховість. Організатори конференції прагнули надати слово не лише представникам України, де, з одного боку, найбільше досліджують життя і творчість Івана Франка, а з другого, панує також своєрідний культ письменника, але й дослідникам з інших країн, які могли би висловити погляди, якомога вільніші від будь-яких національних упереджень.

Конференція мала на меті сконтекстуалізувати ті місця у Франковому доробку, що їх наведено як доказ його антисемітської позиції і в листі Єврейської громади, і в статті, опублікованій в австрійському часописі «Profil» безпосередньо перед початком конференції. Ці пасажі в контексті тих чи тих текстів, а також і всієї Франкової творчості, мають інакшу вартість, аніж ізольовані, почасти довільно дібрані висловлювання. Крім того, розглядаючи закиди щодо принципово антисемітської позиції Франка, треба по-різному підходити до його белетристичних і публіцистичних творів, а також враховувати суперечливість його висловлених упродовж життя поглядів. Зрештою, і в белетристиці, і в публіцистиці автора є й однозначно філосемітські пасажі, які не можна залишати поза увагою, досліджуючи питання контексту антисемітських висловлювань. На всіх цих, а також на інших аспектах зупиняються автори поданих у цьому збірнику статей, де вони не замовчують обтяжливих висловлювань Франка, а досліджують їхню роль у контексті всієї його творчості й тогочасних обставин.

Оприлюднений у цьому збірнику науковий доробок фахівців є вагомим аргументом у з'ясуванні питання, усувати чи не усувати встановлену у Віденському університеті пам'ятну дошку. Втім, рішення щодо цього є, зрештою, політичним і перебуває поза компетенцією філологічних досліджень.

*Алоїз Вольдан*

## Іван Франко і єврейство

У своїй розвідці я хотів би не стільки говорити про підсумки та перспективи заявленої проблеми, скільки окреслити певні напрямки досліджень, які, на мою думку, можуть бути важливими для українського франкознавства. Спеціально наголошую, що йдеться саме про українське франкознавство, бо для франкознавства зарубіжного (австрійського, німецького чи польського) постать Івана Франка не є настільки центральною і його творчість розглядається у парадигмі не так винятковості, як закономірності галицького контексту кінця XIX – початку XX століття. Зазначу також, що для європейського культурного загалу Іван Франко – це передусім «журналіст, літературознавець і фольклорист», який був щільно залучений у так званий соціал-демократичний революційний рух тогочасної Австро-Угорщини і не раз за це ув'язнений<sup>1</sup>.

Моє повідомлення є уривком із монографії, яку я сподіваюся видати найближчим часом українською мовою і яка цілою низкою аспектів відрізнятиметься від моєї німецькомовної книжки<sup>2</sup>, випущеної в Німеччині в 2012 році. Водночас

<sup>1</sup> Саме так пише про Івана Франка найновіше видання німецької літературної енциклопедії Брокгауза: «Journalist, Literaturwissenschaftler und Volkskundler; der als revolutionärer Demokrat und Sozialist mehrmals inhaftiert wurde». *Brockhaus (Der Brockhaus: Literatur. Schriftsteller, Werke, Epochen, Sachbegriffe)*. 3. Auflage. Mannheim, 2007, с. 258). Див. також мою статтю «Іван Франко і євреї», яка узагальнює цю проблематику: <http://www.historians.in.ua/index.php/en/doslidzhennya/937-roman-mnykh-ivan-franko-i-ievrei> (21.03.2016).

<sup>2</sup> Roman Mních, *Ivan Franko im Kontext mit Theodor Herzl und Martin Buber. Antisemitismus und Philosemitismus in Ostgalizien 1886–1916*, Konstanz, 2012.



цей текст є своєрідною інтерпретацією тільки одного з аспектів проблеми *Іван Франко та єврейство*. Тому я хотів би якнайменше повторювати вже оприлюднений матеріал, а більше зосередитися на тих питаннях, що видаються мені важливими та цікавими для сьогоденного публічного озвучення.

Заявлена тема – Іван Франко та єврейство – може мати два засадничі виміри. По-перше, це весь комплекс питань, пов'язаних із Франковим ставленням до єврейства і до євреїв: особисті контакти Франка з євреями, його тексти, пов'язані з єврейською проблематикою, паралелі між українським націоналізмом і сіонізмом у Франковому осмисленні, біблійна тематика як тематика власне єврейська (а не християнська) в українського автора тощо. Прикладами тут можуть бути контакти Івана Франка з Мартином Бубером (1878–1965)<sup>3</sup>, Натаном Бірнбаумом (1864–1937), Саулом Рафаелем Ляндау (1870–1943), такі Франкові тексти, як «Семітизм і антисемітизм у Галичині», «Żydzi o kwestii żydowskiej», рецензія на трактат Теодора Герцля «Єврейська держава», поема «Мойсей» тощо. Другий вимір стосується таких контактів Івана Франка з євреями, інтерпретації яких прояснюють проблеми, не пов'язані з єврейством, але важливі для франкознавства: проблему соціал-демократії (австрійської взагалі та української зокрема), фольклористику, польсько-український дискурс і особисту драму Івана Франка після фатального 1897 року, зрештою, інтертекстуальні проблеми творів українського автора. Тут можемо назвати такі важливі для франкознавства імена євреїв, як Віктор Адлер (1852–1918), Фридрих Саломон Краус (1859–1938), Георг Брандес (1842–1927), Гайнрих Канер (1864–1930), Ісидор Зингер (1857–1927) чи такий практично забутий нині у франкознавстві автор, як Ісидор Ісаак Задгер (1867–1942). Далі я детальніше зупинюсь у цьому контексті тільки на трьох прикладах. Один із них пов'язаний із досить відомою Франковою рецензією на книжку Теодора Герцля «Єврейська держава», а два інші – з іменами Георга

<sup>3</sup> Див. про це докладніше: Roman Mnich, «Ivan Franko und Martin Buber: zwischen Zionismus und Chassidismus», *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, т. 57, Österreichische Akademie der Wissenschaft, Wien, 2011, с. 99–108.

Брандеса та Ісидора Задгера. На цих прикладах я хотів би показати, наскільки цікаві та нові перспективи досліджень відкриває інтерпретація текстів Івана Франка у контексті його стосунків із євреями.

Опублікований на сьогодні матеріял дає підстави до висновку, що ставлення Івана Франка до єврейства склалося під впливом характерних взагалі для особистості цього автора внутрішніх суперечностей, сумнівів, внутрішньої роздвоєності і того психологічного стану, що його Григорій Грабович назвав «валенродизмом»<sup>4</sup>. Ідеться, звісно, не про двозначне ставлення українського поета до Адама Міцкевіча, а про постійну внутрішню боротьбу Івана Франка з самим собою, яку поет сам декларував в одному з віршів: «Та з собою самим у війні / Не простояти довго мені» [Франко 1, 49]. У цьому ж контексті мені видається важливою також його пізніша психологічна налаштованість на своєрідні містифікації та роздвоєність: чи то з огляду на суспільні обставини, чи то через власну хворобу. Саме це зумовило, наприклад, Франкову двоїстість в оцінці ролі та місця в українській культурі Тараса Шевченка чи Михайла Драгоманова, непорозуміння письменника з Михайлом Грушевським, двозначні висловлювання про дружину Ольгу Хоружинську, дивну «полеміку» з Михайлом Павликом<sup>5</sup> тощо. Така парадигма двозначності пояснює, як я думаю, також і дивне поєднання у Франковому світогляді своєрідного філосемітизму з явними елементами антисемітизму у тому значенні слова *антисемітизм*, яке воно мало на кінець ХІХ – початок ХХ століття. І філосемітизм, і антисемітизм українського автора можна доводити з опертям на цитати і навіть цілі його тексти, тому зрозуміло, що для наукового франкознавства значення можуть мати тільки конкретні й закорінені в історичний контекст інтерпретації. Якою мірою сам Іван Франко був чи міг бути роздвоєною особисті-

<sup>4</sup> Див. його розвідку «Вождівство і роздвоєння: "валенродизм" Франка»: Григорій Грабович, *Тексти і маски*, Київ, 2005, с. 95–139.

<sup>5</sup> Маю тут на увазі передусім текст Івана Франка «Михайло Павлик. Замість ювілейної сільветки», надрукований у 1905 році у «Літературно-науковому вістнику» (том ХХІХ, с. 160–186).



стю, сьогодні ще важко оцінювати, але варто зауважити, що навіть його син Тарас спеціально у спогадах зазначив, що «життєві обставини Івана Франка склалися так, що він мав немов два обличчя, дві душі»<sup>6</sup>.

Вже на початку свого творчого шляху Іван Франко у постаті єврея – Ісаака Бляйберга з повісти «Петрії і Довбушки» відтворив із великою художньою майстерністю згадану тут роздвоєність особистості. Постать Ісаака Бляйберга, зрозуміло, у контексті біблійної традиції прочитується як образ символічної жертви (і сцени з твору прямо вказують на «жертвопринесення Ісаака»). Очевидно, що важливими для розуміння цього художнього образу є символічні інтерпретації імені та прізвища героя: ім'я Ісаак пов'язане із жертвою, натомість прізвище (свинцева гора) у символічних вимірах пов'язане з ідеєю становлення нової людини, свинець символізує неблагородність іще не відродженої людини, яку тільки чекає переродження у майбутньому. Але водночас, так би мовити, парадоксально, «Ісаак не є Ісааком», бо насправді він не єврей, а русин і нащадок Олексія Довбуша. Щоправда, друга редакція повісти (1913) трохи інакше трактує цей образ: Ісаак тут має намір «витворити між галицькими жидами інтелігенцію, яка, не цураючися жидівської віри та національної традиції, <...> при тім шукала би спільного ґрунту для життєвої праці з інтелігенцією руською та польською» [Франко 22, 465]. Але для нас постать Ісаака Бляйберга є важливою передусім як психологічний тип роздвоєної особистості: людина не є насправді тим, за кого вона себе видає у суспільстві, ба більше – вона сама не знає, ким є насправді. Такого штибу проблеми, а ще внутрішня шарпанина поміж літературною творчістю, політикою, релігією та справами сімейними вочевидь допікали Іванові Франку все його життя.

У цьому контексті, зрозуміло, постає питання про можливі методологічні стратегії у дослідженні проблематики єврейського дискурсу Івана Франка. Очевидно, що найпо-

<sup>6</sup> Про це йдеться у спогадах Тараса Франка в розділі «Два обличчя»; див.: Наталя Тихолоз, «Тарас Франко про батька: без купюр», *Франкознавчі студії. Збірник наукових праць*, вип. 5, Дрогобич, 2012, с. 532.

ширеніший у філології чи історії цитатний метод у нашому випадку не завжди розв'язує проблему, бо практично для будь-якого Франкового твердження у текстах письменника чи у спогадах про нього можна знайти дві (чи навіть і більше) протилежні за змістом цитати. Методологічно неспроможною є також і однозначна інтерпретація єврейського дискурсу Івана Франка на тлі всієї його творчості взагалі, без поділу її на художні твори, публіцистику та листування. У художній прозі українського письменника за окремими виїмками (згаданий Ісаак Бляйберг, Йосько Штерн з оповідання «До світла!» чи Вагман із повісти «Перехресні стежки») переважають негативні постаті євреїв, поезію представлено як антисемітським сатиричним образом Швінделеса Пархенбліта, так і проєврейськими «Жидівськими мелодіями», а листування письменника виглядає в цьому аспекті радше як нейтральне (або навіть філосемітське, якщо йдеться про заангажованість у сіоністську проблематику).

Образ Швінделеса Пархенбліта у контексті антисемітизму Івана Франка посідає особливе місце, бо в цьому персонажі відлунує не тільки антисемітизм, а й інші важливі аспекти творчості українського автора, такі, наприклад, як антиклерикалізм чи сатира на політичний устрій Австро-Угорщини. Добрим прикладом тут може бути макаронічна пародія на молитву «Отче наш», надрукована разом із портретом Швінделеса Пархенбліта, що молиться до міністра графа Таафе:

Taffenleben! иже еси на Ministerstul. Да святитсѣ имя твое, да буде тобі все большость im Reichsrath, да була воля твоя як Wien таки auch in уво Львова. Выборы наши дай нам jedes Jahr in den Soim und do Reichsrath и остави dem Дунаевскій seine Schulden, ако и он оставляє тобі Gleichberechtigung der Nationalitäten, и не введи нас на рекрутацию, но избави нас от антисемитов, аминь!<sup>7</sup>

Досить різноманітними у контексті єврейської проблематики є теж публіцистика і листування письменника, і саме тут украй необхідною є копітка історична інтерпре-

<sup>7</sup> *Нове Зеркало*, 1884, 15 (27) січня, ч. 2, с. 4.

Новорічна молитва Швінделеса.



„Vater unser! wie ein in Himmelreich. Da werden wir sein, da wird dich ein Glanz der  
Himmel, da wird dich ein Licht sein und in der Erde. Und wir werden dich sein jedes  
Jahr in der Zeit und in der Zeit und immer den Drogen der Welt, wie in der Welt der  
Christenheit der Welt, und so wird dich in der Welt, so wird dich in der Welt, wenn!“

Карикатурний  
портрет  
Швінделеса  
Пархенбліта  
з текстом  
макаронічної  
пародії на молитву  
«Отче наш».  
Ілюстрація  
з газети  
«Нове Зеркало»  
(січень 1884)

тація, що враховувала б суспільно-політичні обставини та індивідуально-психологічні мотиви написання того чи того тексту. Нарешті, геть зовсім не досліджено на сьогодні текстологічні та інтертекстуальні питання тих Франкових текстів, що стосуються єврейського дискурсу. Адже Франко у своїй полеміці виступає одночасно як: 1) представник русинів (українців) Галичини, 2) громадянин Австро-Угорської монархії і 3) представник своєї партії (а тут мусимо брати до уваги «партійну» еволюцію письменника). І залежно від інтенції самого тексту можемо говорити про перевагу котрогось із зазначених аспектів: або національного (русинського), або державно-громадянського (австрійського), або партійного (соціалістичного, радикального, народовського). До цього, звісно, додається індивідуальна психологічна ситуація письменника, завжди зумовлена біографічними обставинами.



Цілком очевидно, що у публіцистиці Івана Франка проявив себе характерний для тогочасної Австро-Угорщини антисемітизм, який у розв'язанні єврейського питання вбачав ключ до вирішення всіх соціальних проблем, а також і політичної кризи<sup>8</sup>. У публіцистиці Івана Франка та його статтях, присвячених соціально-економічним та історичним проблемам, ми щокроку натрапляємо на твердження про «визискування жидівське», про «жидів-лихварів» і «жидівську кліку», про те, що саме «брати мойсеєвої віри» є *spiritus movens* усіх махінацій та оборудок у банках Галичини, що вони спричинилися до повного розорення галицьких міст (про місто Броди у цьому контексті Франко писав спеціально у низці статей), про жидів-п'явок Галичини («Письма из Галиции» [Франко 44/1, 122-129]). Натомість у художній творчості українського автора дуже частими є відверто філосемітські пасажі, що інколи навіть межують із утопічним дискурсом (як-от постать Вагмана у «Перехресних стежках»).

Ми маємо також багато позитивних спогадів про стосунки Івана Франка з євреями, як і його власний спогад «Мої знайомі жида», де Франко зображає євреїв загалом позитивно, хоч остання фраза, щоправда, виглядає двозначно і загадково: «Та незабаром несподіваний удар долі мав кинути мене в цілком іншу сферу життя й дати мені вповні нагоду пізнати людське, також жидівське життя, з цілком іншого боку»<sup>9</sup>. Водночас у Франковій автобіографічній прозі тра-

---

<sup>8</sup> Пор. у цьому плані: «Antisemitismus stilisierte die sogenannte "Judenfrage" zum Schlüssel für die Lösung sozialer und politischer Krisen» у кн.: Eveline Brugger, Martha Keil, Albert Lichtblau, Christoph Lind, Barbara Staudinger, *Geschichte der Juden in Österreich*, Wien, 2006, с. 465.

<sup>9</sup> «Bald sollte aber ein unerwarteter Schicksalsschlag mich in eine ganz andere Lebenssphäre schleudern und mir Gelegenheit vollauf verschaffen, das menschliche – auch das jüdische – Leben von einer ganz anderen Seite kennenzulernen». Оригінальний текст цих спогадів уперше опубліковано в німецькому виданні Франкових творів, див.: Iwan Franko, «Meine jüdischen Bekannten», у кн.: Ivan Franko, *Beiträge zur Geschichte und Kultur der Ukraine. Ausgewählte deutsche Schriften des revolutionären Demokraten 1882-1915*, E. Winter, P. Kirchner (Hrg.), Berlin, 1963, с. 50-58. Український переклад «Мої знайомі жида» див.: [Франко 54, 415-426].

пляються явно антисемітські пасажі. Як-от в описі єврейської ритуальної традиції вбивання теляти в оповіданні «У столярні»: «Острий ніж входив у тіло, дальше, глибше, поки з-під нього не вибризла рубінова струя крові, міняючися до сонця блиском дорогого кришталю. <...> Теля почало кидатися, поки гаряча кров косицею біла з його рани. Жидок дивився на ту кров з якоюсь демонською радістю, і знов на його лиці заграє ідіотичний усміх» [Франко 21, 175].

Варто у нашому випадку згадати й те, що Франко в автобіографічних текстах протиставляв євреїв християнам (полякам і русинам), коли йшлося про ставлення до нього особисто. Скажімо, у передмові до вибраних віршів Вольфа Еренкранца Збараського<sup>10</sup> (1819–1883) письменник, згадуючи про своє знайомство з єврейськими вченими, зокрема з Ізидором Бернфельдом, зауважив, що у Дрогобичі товаришував «з жидівськими студентами та пролетаріями – християни, русини й поляки переважно цуралися мене» [Франко 36, 20].

Треба також спеціально зазначити, що Іван Франко не був послідовним у своїх висловлюваннях про євреїв. Скажімо, в 1887 році у статті «Семітизм і антисемітизм у Галичині» він писав про те, що євреї зайняті тільки собою і переслідують тільки власні інтереси, що «ані в літературі, ані в науці, ані загалом у духовнім житті Польщі та Русі аж до найновіших часів не бачимо ніякого сліду впливу чи співділання євреїв; натомість у економічнім розвою тих народів був їх вплив, без сумніву, фатальний» [Мозаїка 320]. Але буквально через декілька місяців, у 1888 році, в рецензії на роман Вінцентія Рапацького «До світла!» Іван Франко про євреїв писав абсолютно протилежне, наголошуючи, що саме євреї «приносять з собою до Польщі великі багатства, великі досягнення західної цивілізації, стають справжніми апостолами освіти і пропагандистами корисних відомостей у войовничій і варварській країні» [Франко 27, 182]. Зауважмо, що цю абсолютно позитивну оцінку ролі єврейства не можна тут пояснити історичною дистанцією до XV століт-

<sup>10</sup> Див.: Ів. Франко, «Вольф Еренкранц Збараський. Вибір віршів», *Літературно-науковий вістник*, 1905, т. 32, кн. 10, с. 87–94.



тя, коли власне і відбуваються події у романі Рапацького, бо тут-таки Франко пише вже про сучасних йому покривджених і понижених євреїв: «Боротьба за світло науки, а отже, і за суспільну рівноправність двох елементів, сторіччями покривджених і принижених – жінок і євреїв, – така суспільна основа роману Рапацького. Жінки та євреї! Подібне зіставлення могло б видатися парадоксальним, якби не було виправданим віковою історією і подіями наших днів»<sup>11</sup> [Франко 27, 181–182] (курсив мій. – Р. М).

Єврейський дискурс Івана Франка (як і взагалі франкознавчі дослідження у сьогоденній Україні) має особливе значення, бо з цією постаттю пов'язують не тільки і не стільки розвиток літературного процесу в Галичині за часів Франца Йосифа, скільки самий процес модернізації тодішнього українського суспільства, розділеного між двома імперіями, і народження модерної української нації. Пов'язують з ім'ям Івана Франка також і початки ідеологічно усвідомлюваних визвольних змагань за суверенну державу, що синхронно збіглося з аналогічними процесами у середовищі європейського єврейства і виникненням сіонізму як політично зорієнтованої ідеології.

На жаль, сьогодні ще немає науково коментованого видання матеріалів дискусії Івана Франка з Карпелем Ліпе (1830–1915), яка спричинилася до написання статті «Семітизм і антисемітизм у Галичині», вперше надрукованої 1887 року польською мовою в часописі «Przegląd Społeczny». Так само немає наукового видання дискусій Івана Франка з Леопольдом Каро (1864–1939), Альфредом Носігом (1863–1943), Є. Хасіним (псевдонім Хаїма Житловського, 1865–1943), Вільгельмом Фельдманом (1868–1919), що відобразились відповідно у циклі статей 1893 року «Żydzi o kwestji żydowskiej», друкованих у додатку до газети «Kurjer Lwowski» (додаток називався «Tydzień»).

Тепер я хотів би коротко зупинитися на трьох прикладах, про які згадав на початку своєї розвідки. Пов'язані з трохи

<sup>11</sup> А через три роки після появи цього роману Вінцентія Рапацького, у 1890 році, сам Іван Франко напише оповідання про смерть єврейського хлопчини в тюрмі і дасть йому таку саму назву – «До світла!».

інакшим поглядом на Івана Франка та його тексти порівняно із загальноприйнятою у сьогоднішньому українському літературознавстві інтерпретацією, вони засвідчують певну психологічну складність постаті українського автора, а також інтертекстуальну проблематику його текстів. Звісно, йдеться не про те, щоб применшувати – чи, тим більше, взагалі заперечувати – справді велику роль і важливе місце Івана Франка у культурному процесі Галичини. Йдеться про інше – про наукове дослідження історичного тла та суспільного контексту життя і творчості великого українського письменника і публіциста, тла, на якому поруч з Іваном Франком оприявняються десятки інших суспільних діячів, учених і письменників Галичини кінця ХІХ – початку ХХ століття – русинів, поляків, євреїв. Пам'ятаймо, що для них усіх Галичина була батьківщиною, і кожен із них по-своєму і на своєму місці вибудовував проєкт кращого галицького майбутнього. І, звісно, ні Франко, ні інші галицькі інтелігенти кінця ХІХ – початку ХХ століття (поляки, євреї, русини, вірмени) не передбачали ні трагедії Голокосту, ні наслідків Другої світової війни, тому розуміння їхньої позиції щодо єврейського питання потребує розуміння іншої історичної перспективи, відмінної від тієї, яку ми маємо сьогодні, а також інше розуміння антисемітизму як соціального та економічного поняття.

Упродовж багатьох років було так (а почасти й дотепер так є), що постать Івана Франка затуляла собою десятки (якщо не сотні) інших, колись оголошуваних «буржуазно-націоналістичними», а пізніше вже демократичними чи патріотичними, культурних і літературних діячів Галичини, чия роль в окремих сферах галицького культурного життя була не меншою, ніж Франкова. Це було дуже вигідно для радянського літературознавства, яке практично нехтувало справжню історію Галичини за часів Франца Йосифа, тож читання франкознавчих досліджень навіювало мимовільне враження, що в Галичині від 70-х років ХІХ століття до початку ХХ століття Іван Франко був самотнім діячем, що мав правильну, «прогресивну» позицію у боротьбі як за соціальну справедливість для галичан, так і за державну незалежність русинів (українців). Спроби захистити й виправдати позицію Франка буквально в усіх його супереч-



ках, дискусіях, сумнівах – від стосунків із трьома Михайлами (Драгомановим, Павликом і Грушевським) через усілякі сперечання з польським та єврейським середовищами аж до дискусій із Лесею Українкою чи молодомузівцями – не прояснювали основного: суті самої трагедії письменника. А сьогодні ми вже поза всяким сумнівом можемо говорити про те, що життя Івана Франка і його справді титанічна праця були для самого письменника фатальною трагедією в усьому: від суспільної позиції і стосунків із Церквою (хоч греко-католицькою чи римо-католицькою, хоч православною) до сімейного щастя. І однозначно відповісти на питання, якою мірою цю трагедію спричинив сам Іван Франко з його характером, вдачею і світоглядом, а якою – незалежні від письменника обставини, сьогоднішнє франкознавство не може.

Зупинімося тепер на конкретних прикладах. Розглядаючи перший із них, пов'язаний із відомим Франковим текстом 1896 року «Жидівська держава» [Мозаїка 331–334] – своєрідною інформацією про книжку Теодора Герцля, одразу висловлю свою певність, що зустріч Івана Франка з Теодором Герцлем у Відні 1893 року вигадав Василь Щурат<sup>12</sup>. Є багато підстав так вважати: від того факту, що Герцля у цей час взагалі не було у Відні (він перебував із сім'єю у Парижі як кореспондент), до цілої низки суперечностей і фальшувань у Щуратовому тексті. Що ж до відгуку на книжку Герцля, то, гадаю, написати цю рецензію Франка спонукала інша рецензія, надрукована на два тижні раніше від Франкової у часописі «Die Zeit» (відомо, що Іван Франко дописував у цей часопис і регулярно його читав). Її написав Натан Бірнбаум (під псевдонімом Матіяс Ашер), із яким Франко листувався і був особисто знайомий. Порівняння двох рецензій може бути окремою темою, на якій я зараз не зупинятимуся. Набагато важливішою мені видається певна інтенція Франкового тексту у

---

<sup>12</sup> Див. про це докладніше: Roman Mnich, «Iwan Franko und Theodor Herzl: Über eine nicht stattgefunden Begegnung in Wien im Winter 1893», *Wiener Slawistisches Jahrbuch*, т. 55/2009, Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaft, Wien, 2009, с. 235–243.

співвідношенні з книжкою самого Герцля, що виражається у заувагах українського автора. У парадоксальний спосіб Франко закидає Герцлеві якраз те, про що той сам виразно пише у своїй книжці й виразно захищається, випереджуючи ймовірну критику. Наприклад, Франко пише, що Герцлеві ідеї не є новими, але те саме стверджує і Герцль у першому реченні своєї книжки: «Думка, яку я хочу висловити в цьому тексті, дуже давня»<sup>13</sup>. Франко зауважує, що всі Герцлеві плани організувати єврейську республіку – цілковито ідилічні, але про це ж пише і сам Герцль, наголошуючи, що він хоче випередити такі закиди («Gegen die Behandlung als Utopie muß ich meinen Entwurf zuerst verteidigen»<sup>14</sup>). І далі Герцль спеціально пише про поверхових дослідників, які критикують утопії («Eigentlich bewahre ich damit nur die oberflächlichen Beurtheiler vor einer Albernheit, die sie begehen könnten»), наголошуючи, що він особисто не вбачає нічого кепського у тому, щоби писати позитивні утопії («Es wäre ja keine Schande, eine menschenfreundliche Utopie geschrieben zu haben»). Але ситуація євреїв у різних країнах є настільки трагічною, що пропонується у Герцля «конструкція» держави відрізняється від традиційних утопій. Найцікавішими, однак, у цьому контексті були би порівняння двох дискурсів: єврейського сіоністського у Герцля та українського націоналістичного у пізнього Франка. До сіоністської проблематики примикає також листування Івана Франка з такими представниками сіоністського руху, як уже згадані Натан Бірнбаум і Саул Рафаель Ляндау.

Другий приклад, до якого я хотів би привернути увагу, стосується постаті Георга Брандеса – данського письменника та літературного критика, єврея з походження, автора численних книжок про європейську літературу і книжки про Польщу. Я не зупинятимуся на скандальній для русинської громади історії Брандесового перебування у Львові під кінець 1898 року, до якої Франко теж був причетний

<sup>13</sup> Theodor Herzl, *Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*, Zürich, 2006, с. 5.

<sup>14</sup> Там само, с. 5–6.

(сам Брандес описав свій візит до Львова у книжці під назвою «Львів», що вийшла друком польською мовою у Кракові в 1900 році<sup>15</sup>). Зверну увагу на дуже цікаву цитату з рецензії Івана Франка на книжку Георга Брандеса «Польща». Рецензію надрукував 25 березня 1899 року часопис «Die Zeit». Для розуміння психологічного стану, в якому Франко тоді перебував, – після фатального 1897 року та розриву з польською (через статтю «Поет зради») та українською (через «Передмову» до збірки «Obrazki galicyjskie») громадами, ця рецензія видається мені надзвичайно важливою, бо Франко ніби ще раз повертається до початку свого тексту про Адама Міцкевича як поета зради і пише, що ця ідея належить цілком Георгові Брандесу: «Тепер, одначе, в книзі у багатьох місцях підкреслено дуже настійну пристрасть польських романтиків до мотиву зради і навіть уславлення зради у їхніх поезіях. Поляки, які рік тому підняли жахливий галас супроти нижчепідписаного через його надруковану в “Zeit” статтю про мотив зради у Міцкевича, цілком спокійно сприйняли те-таки від Брандеса» [Франко 54, 235]. Насправді Брандесові йшлося про два основні мотиви польського романтизму, зображення жорстокості і надії («Ausmalen von Grausamkeiten und <...> von Hoffnungen»), зображення такого страждання, що веде одночасно до думок про помсту і до думок про очищення та духовний розвиток («...Schilderung von Leiden, die Rachengedanken ausmündet, und Schilderung von Leiden, die im Streben nach seelischer Entwicklung und Läuterung ausmündet»<sup>16</sup>). Як бачимо, Іван Франко змістив акценти зовсім в інший бік, про що, зрештою, писав сам Брандес, наголошуючи, що «німець Іван Франко нападає на нього щодня у пресі, використовуючи для своєї війни з поляками»<sup>17</sup>.

Третій приклад, пов'язаний із єврейським дискурсом Івана Франка, стосується його відомого трактату «Із секретів поетичної творчості», надрукованого у 1898–1899 роках. Текст цього трактату теж дотепер не видано з належним

<sup>15</sup> Див.: Jerzy Brandes, *Lwów*, Kraków, 1900.

<sup>16</sup> Georg Brandes, *Polen*, Paris – Leipzig – München, 1898, с. 312.

<sup>17</sup> Jerzy Brandes, *Lwów*, с. 32–33.



коментарем, і мої зауваження можуть послужити франкознавцям у підготованні такої публікації. Отже, у травневому числі часопису «Die Zeit» за 1897 рік австрійський психоаналітик, єврей з походження й учень Зигмунда Фрейда Ісидор Задгер надрукував розвідку «Seelentiefen» – цікавий текст у галузі психоаналітики. З цієї розвідки Франко дослівно переклав цілі пасажи і вмонтував у свій текст. Зіставмо для наочности цитати з тексту Івана Франка і відповідні місця зі статті Ісидора Задгера:

Іван Франко:

Вихідною точкою були студії над тим, що називаємо людською свідомістю, і ми покористуємось тут найновішою працею про сю тему, виданою в минулому році, – студією Макса Дессуара “*Das Doppel-Ich*”, щоби показати, як сучасні психологи вияснюють сю загадку сторону поетичної творчості. В своїй студії підносить Дессуар той факт, що велика сила спостережень, зібраних в остатніх часах, довела нас до розуміння того факту, що кождий чоловік, окрім свого свідомого «я», мусить мати в своїм нутрі ще якесь друге «я», котре має свою окрему свідомість і пам'ять, свій окремий суд, своє почуття, свій вибір, свою застанову і своє ділання – одним словом, має всі прикмети, що становлять психічну особу. [Франко 31, 59–60]

Ісидор Задгер:

Es ist noch nicht lange her, dass Experimente und Tatsachen systematische gesammelt und veröffentlicht werden, die den Glauben der meisten Menschen an die Einheit ihres Ichs über den Haufen zu werfen geeignet sind. Eine große Reihe nicht mehr wegzuleugnenden Beobachtungen hat schließlich zu der Erkenntnis geführt, dass jedermann außer seinem offen zutage liegenden Selbst, das für alle kenntlich und greifbar ist, in seinem Innern ein zweites Ich beherbergen muss, dem Bewusstsein und Erinnerung verliehen ist, das urteilt und rechnet, wählt und empfindet, überlegt und handelt, kurz mit allen physischen Merkmalen einer Persönlichkeit ausgestattet ist<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Тут і далі текст Ісидора Задгера цитую за оригінальною публікацією: Dr. I. Sadger, «Seelentiefen», *Die Zeit*, № 135, Wien, Samstag, 1. Mai 1897, с. 70–72.



Іван Франко:

До мене прийшов приятель, – оповідає Дессуар, – і оповідає мені якусь новину, задля котрої я мушу з ним разом іти в одне місце. Коли він оповідає сю цікаву новину, я лагоджуся до виходу. Припинаю собі новий ковнірик, обертаю манжети, запинаю шпінки, одягаю сурдуд, беру в кишеню ключа від брами, заглядаю мимоходом до дзеркала, – і при всім тім з найбільшою увагою слухаю оповідання, перериваючи його часом своїми запитаннями. Вийшовши на вулицю, починаю нараз сумніватися, чи не забув ключа від брами в своїм покої, тож біжу знов нагору, шукаю ключа по всіх усюдах, та надармо, вкінці сяду до кишені і переконаюся, що ключ є у мене. Коли я потім оповів се приятелеві, сей відповів мені: «Чого ж ти мені не сказав уперед, чого біжиш нагору? Адже я бачив виразно, як ти вийняв ключ від брами з купи інших ключів і вложив собі в кишеню. Як же можна бути таким розтріпанним!»! Прошу зважити, яка скомплікована була тут діяльність, а проте здавалося, що свідомість нічогісінько про неї не знала. Герой сеї маленької пригоди робить усі приготування до виходу так систематично і порядно, немовби уперед обдумав їх якнайдокладніше. З-поміж купи ключів вибирає власне той, якого йому треба, переконається в дзеркалі про повноту свого туалету – всі психічні функції, для яких конечно треба свідомості особи. [Франко 31, 60]

Ісидор Задгер:

So mystisch und wunderbar dieser Satz auch klingt, er wird alles Misstrauen erregende alsbald verlieren, wenn wir einige Beispiele des Alltagslebens zum Beweise heranziehen. So erzählt Max Dessoir in seiner prächtigen Studie «Das Doppel-Ich» folgende Fälle: «Ein Freund besucht mich und erzählt mir eine Neuigkeit, die mich nötigt, ihn sofort auf einen Gang zu begleiten. Während er den hochinteressanten Fall berichtet, rüste ich mich zum Ausgehen. Ich binde mir einen neuen Kragen um, wende die Manschetten, befestige die Knöpfe, ziehe den Rock an, stecke den Hausschlüssel ein, blicke auch wohl in den Spiegel – aber dies alles, indem meine Aufmerksamkeit ausschließlich mit der

Erzählung beschäftigt ist und dies in wiederholten Fragen kundgibt. Unten auf der Straße fällt es mir plötzlich schwer aufs Gewissen, dass ich wohl den Schlüssel vergessen habe, ich eile wieder hinauf, suche vergebens in allen Ecken und Enden, fasse endlich in die Tasche und finde dort richtig das Gesuchte. Als ich es nachher dem Freunde mitteile, erwidert er: 'Das hättest du mir bloß eher sagen sollen, ich habe ja deutlich gesehen, wie du das Schlüsselbund aus dem Kasten nahmst, den Hausschlüssel herauszogst und zu dir stecktest. Wie kann man nur so zerstreut sein!'» Man beachte, wie komplizierte Tätigkeiten hier vollzogen werden, ohne dass scheinbar das Bewusstsein irgendetwas davon erführe. Der Held dieses kleinen Erlebnisses betreibt mit der äußersten Zweckmäßigkeit, wie sie die klügste Überlegung nicht besser erfinden könnte, alle jene Zurüstungen, die zur Komplettierung seines äußeren Menschen notwendig sind. Er wählt unter vielen Schlüsseln just den richtigen aus, er prüft und beurteilt die Vollendung seiner Toilette durch einen Blick in den Spiegel – alles psychische Funktionen, die ein Bewusstsein und eine Persönlichkeit notwendig voraussetzen.

Іван Франко:

Ще характерніші ось які три приміри. Хтось читає голосно книжку, та його думки, звернені чимсь на інший предмет, займаються тим постороннім предметом. Та проте він читає добре, відповідно виголошує речення, перевертає картки, одним словом, виконує діяльність, майже незрозумілу без повної інтелігентної свідомості. Коректор перечитує статтю, а рівночасно розмовляє зі своїм сусідом; та проте серед живої розмови він поправляє друкарську помилку, поповнює пропуски, значить, мусить при тім мати почуття того, де тут зложено вірно, а де ні. Один член англійської «Society for Psychical Research» (Товариство для психологічних дослідів) через велику вправу дійшов до того, що може рівночасно провадити оживлену дебат у і сумувати великі ряди цифр. Всі ті факти доказують, що є в нас не тільки якась несвідома інтелігенція, але також несвідома пам'ять або, краще, відомість і пригадування поза обсягом нашої свідомості. А що оба ті елементи становлять істоту психічної

особи, то се значить, що в кождім осібнику є також друге, несвідоме «я». [Франко 31, 60–61]

Ісидор Задгер:

Noch charakteristischer sind die folgenden drei Beispiele. Jemand liest mit lauter Stimme vor, aber seine Gedanken, irgendwie abgelenkt, weilen bei durchaus anderen Dingen; trotzdem liest der Betreffende richtig, mit sinngemäßer Betonung weiter, blättert um, kurz, vollführt Handlungen, die ohne intelligente Leitung nicht gut denkbar sind. Ein Korrektor unterhält sich bei Durchsicht eines Artikels mit seinem Nachbar und bessert gleichwohl trotz lebhafter Konversation Druckfehler und Flüchtigkeiten aus, muss also dabei ein Bewusstsein von Falsch und Richtig haben. Ein Mitglied der Society for Physical Research hat es durch viele Übung endlich fertig gebracht, eine lebhafte Debatte führen und doch zu gleicher Zeit große Zahlenreihen addieren zu können. Das sind Fälle, die nicht allein eine nichtbewusste Intelligenz, sondern auch ein nichtbewusstes Gedächtnis beweisen, ein Bewusstsein und eine Erinnerung außerhalb unserer Kenntnis und da diese beiden Elemente das Wesen der Persönlichkeit ausmachen, auch das Vorhandensein eines zweiten nicht bewussten Ichs in jedem Individuum.

Іван Франко:

Отсю подвійну свідомість називає Дессуар дуже влучно «верхньою і нижньою свідомістю» (Ober- und Unterbewusstsein). Те, що в звичайнім житті називаємо «свідомість», се, по Дессуаровій термінології, є верхня свідомість. Та під нею є глибока верства психічного життя, що звичайно лежить в тіні, та проте не менше важне, а для багатьох людей далеко важніше, ніж уся, хоч і як багата діяльність верхньої верстви. Найбільша часть того, що чоловік зазнав в житті, найбільша часть усіх тих сугестій, які називаємо вихованням і в яких чоловік вбирає в себе здобутки многотисячлітньої культурної праці всього людського роду, перейшовши через ясну верству верхньої свідомості, помалу темніє, щезає з поверхні, тоне в глибокій криниці нашої душі і лежить там погребана, як золото в підземних жилах. Та й там, хоч неприступне для нашої свідомості, все те добро не перестас жити, раз у раз сильно



впливає на наші суди, на нашу діяльність і кермує нею не раз далеко сильніше від усіх контраргументів нашого розуму. Отее є та нижня свідомість, те гніздо «пересудів» і «упереджень», неясних поривів, симпатій і антипатій. Вони для нас неясні власне для того, що їх основи скриті від нашої свідомості. [Франко 31, 61]

Ісидор Задгер:

Wir haben in den oben zitierten Beispielen vor allem eine Zweiheit des Bewusstseins kennen gelernt, für dessen Teile Max Dessoir die glückliche Bezeichnung «Ober- und Unterbewusstsein» wählte. Was wir im Leben gemeinhin Bewusstsein nennen, entspricht dem Oberbewusstsein des Genannten. Denn die Tätigkeit des unteren Teiles entzieht sich für gewöhnlich der erkennenden Wahrnehmung. Und doch ist diese letztere kaum minder wichtig, ja für das Leben vieler im höheren Grade bestimmend und entscheidend als alle noch so reich verzweigte Arbeit der oberen Sphäre. Denn das meiste, was der Mensch im Leben erfahren, der größte Teil der Erziehungssuggestionen, in welchen ihm vjeltausendjährige Kulturarbeit seiner Altvordern übermittelt wurde, ragt, einmal abgeklungen, nicht mehr herein in den Beleuchtungskreis des Erkennens, sondern liegt eingebettet in den tiefen Schichten der Seele dem Golde gleich, das in dem Schoße der Erde schlummert. Dort aber wirkt es trotz seiner Unbewusstheit fortwährend und mächtig auf unser Urteil und Handeln und lenkt dasselbe oft weit bestimmender als alle Gegengründe der spekulierenden Vernunft. Denn das Unterbewusstsein ist die wahre Brutstätte des Vorurteils, und in ihm werden jene Empfindungen erzeugt, die man «unerklärliche» Sympathie und Abneigung nennt, die aber besser «unterbewusste» heißen. Denn sie beruhen im Wesentlichen darauf, dass der erste Eindruck einer Person, einer These, eines Handelns gewisse angenehme oder leidige Erinnerungen des Unterbewusstseins nachruft, die nicht nach oben gemeldet werden. Damit aber kommen diese Erinnerungen nicht zu unserer Kenntnis, und ihre Wirkung dünkt die Menschen so «unerklärlich».

Іван Франко:

Та буває й так, що поодинокі моменти з тої нижньої верстви раптом вискакують на ясне світло свідомості.

Великий закон непропашої сили має і в психології певне значення; що раз напечатано в комірках нашої мізкової матерії, се лишається нам на ціле життя, тільки що не все те може чоловік після своєї вподоби мати на свої послуги, а не раз треба якихось особливих обставин, щоби давно затерті враження прикликати знов до життя. Проф. Бенедикт приводить ось який цікавий факт: «В початку нашого віку захорувала над Рейном стара служниця і почала в гарячці рецитувати цілі уступи з Біблії по-гебрійськи і коментарій до них по-арамейськи. Розуміється, люди, що привикли вірити в чудеса, почали й тут бачити чудо і дякувати богу, що сподобив їх бачити його. Бо відки ж би ся зовсім неписьменна жінка могла набратися знання гебрійської мови, якби сам бог не піддав їх? Та лікар почав дошукуватися джерела і відкрив, що ся служниця перед кількома роками служила в одного пастора. Сей мав звичай уночі в своїй кімнаті читати голосно святе письмо в оригіналі з арамейським коментарем. Служниця ночувала зараз за стіною в кухні і чула все, і хоча не розуміла ані слова, то все-таки ті слова вбились їй у тяму і довгі літа лежали в нижній свідомості, немов вириті на плиті фонографа, поки в гарячковій делірії не виплили наверх». Розуміється, що ті враження, засипані в нижній свідомості, найлегше виходять наверх тоді, коли верства верхньої свідомості щезне чи то хвиливе, у сні, чи назавсігди, в тяжкій хоробі. От тим-то в снах так часто виринають давно забуті події з нашої молодості, що довгі роки, довгі десятки років дрімали під верствою пізніших вражень, які тим часом проходили через верхню свідомість і засипали, покривали їх. [Франко 31, 61]

Ісидор Задгер:

Ich habe vorhin von den vielen Lebenserfahrungen gesprochen, die nach kurzer Bekanntschaft hinuntertauchen in die Tiefe der Seele und dann kein lebendiges Wissen mehr vorstellen, sondern nur ein latentes, verborgenes, potentielles. Doch das große Naturgesetz von der Erhaltung der Kraft gilt auch auf dem Gebiete psychischen Daseins, und was einmal die Erkenntnisbrücke unserer Großhirnrinde passierte, ist für Lebensdauer Eigentum des Menschen ge-

worden. Nur dass es ihm nicht immer nach Belieben und Gutdünken zur Verfügung steht, sondern häufig zu seiner Reproduktion besondere Seelenzustände nötig hat. So entnehme ich einer Arbeit Benedikts das folgende Beispiel: «Im Anfange unseres Jahrhunderts erkrankte eine Dienstmagd am Rhein und zitierte in diesem Zustande die Bibel in der Ursprache mit einem Kommentar in aramäischem Dialekte. Begreiflicher riefen jene Wunder über Wunder, die an Wunder zu glauben gewohnt waren und die es als eine Gnade ansahen, selber eines zu erschauen. Woher sollte diese ganz ungebildete Magd hebräisch und aramäisch kennen, wenn nicht durch eine höhere Inspiration? Ein Arzt forschte nach der Quelle und siehe da, es fand sich, dass die Magd vor Jahren bei einem Pastor bedienstet war, der, während die Magd im Nebenzimmer schlief, die heilige Schrift und ihren alten Kommentar im Originale laut zitierte. Die Offenbarung kam also zunächst vom Pastor». Und obgleich die Magd keine Silbe von dem Gehörten verstand, war doch jegliches Wort in ihrem Unterbewusstsein halten geblieben, wie in der Platte eines Phonographen und konnte mit buchstäblicher Treue reproduziert werden im Delirium der Fiebernden. Es liegt auf der Hand, dass diese Reproduktionsfähigkeit des Unterbewusstseins dann am ehesten zur Geltung kommen wird, wenn das obere Zentrum ausgeschaltet ist, also im Schlafe und bei den sogenannten Bewusstseinsstörungen. Drum tauchen im Traume gern längst verklungene Jugendgeschichten empor, die Jahre und Jahrzehnte geschlummert haben, da das Oberbewusstsein die seitherigen Erfahrungen des Tages gleich einer Decke über sie gebreitet hatte.

Це не всі приклади - таких пасажів у Франковому трактаті є більше, зокрема, в Задгера запозичено всі відомості про Франца Грільпарцера. Щоправда, один раз Франко Задгерове ім'я згадує, але без жодних коментарів. Найдивніше, однак, у цій історії - це те, що редактори 31 тому зібрання творів Івана Франка, де надруковано текст трактату, не тільки постаті Ісидора Задгера не прокоментували, але й замість Морица Бенедикта (1835-1920), відомого австрійського нейрохірурга, єврея з походження, вигадали якогось Макса Бенедикта [Франко 31, 526]; не так давно



його з незрозумілих причин іще раз «перехрещено» – тепер на Марка<sup>19</sup>. З огляду на сказане, наукове видання трактату Івана Франка «Із секретів поетичної творчості» залишається важливим завданням нинішніх франкознавців.

Насамкінець, повертаючись до проблеми власне єврейського дискурсу Івана Франка, зауважу, що окремі антисемітські виступи ніяк не закривали Франкові співпраці з єврейськими видавництвами і діячами єврейського сіоністського руху: український письменник і далі рецензував публікації, присвячені єврейській проблематиці, не припиняв критикувати «колонізацію євреями Галичини» (так називалася передова стаття Івана Франка в газеті «Kurjer Lwowski» 21 червня 1891 року), листувався з колегами-євреями і представниками єврейських інституцій і сіоністських організацій: від працівників віденського часопису «Die Zeit» до Натана Бірнбаума і Мартина Бубера вже на початку ХХ століття. Така ситуація ще раз потверджує, що тодішнє розуміння антисемітизму кардинально відрізнялося від того, що утвердилося тепер, після досвіду Голокосту. Наприклад, вельми цікавим «сіоністським» епізодом у біографії Івана Франка було коротке листування у березні 1898 року з головним редактором віденського сіоністського часопису «Die Welt» Саулом Рафаелем Ляндау. Заслуговує на особливу увагу вже самий факт, що Ляндау мав намір писати статтю про Івана Франка до іншого віденського часопису «Die Wage», у зв'язку з чим просив надіслати фотографію. Але водночас він писав: «...Дозволю собі просити Вас <...> для нашого тижневика, що є центральним органом сіоністської партії, написати статтю про сіонізм. Ви до того ж добре знаєте й галицьких євреїв. <...> Ваш погляд був би цікавим для

<sup>19</sup> Див.: Тарас Пастух, «До проблеми типології персонажів прози Івана Франка», *Українське літературознавство. Збірник наукових праць*, вип. 64: *Іван Франко. Статті і матеріали*, Львів, 2001, с. 147. Найдивніше у цій ситуації те, що відбитки і статті Морица Бенедикта зберігаються у приватній бібліотеці Івана Франка, див.: *Бібліотека Івана Франка. Науковий опис у чотирьох томах*, т. 1. Київ, 2010, с. 343, 442; т. 2, Київ, 2015, с. 324.

наших читачів»<sup>20</sup>. Така оцінка наукового рівня Франка, як і сама пропозиція від Ляндау до українського письменника – написати статтю про сіонізм, промовляють самі за себе. Тут варто хіба згадати, що засновником сіоністського часопису «Die Welt» (у 1897 році) був Теодор Герцль, а сам Ляндау пізніше очолив інший єврейський часопис «Neue National-Zeitung».

Як бачимо, історія єврейського дискурсу Івана Франка сповнена суперечностей, полемік і загадок, і її більш-менш об'єктивне висвітлення ще попереду.

---

<sup>20</sup> «...Pozwalam sobie prosić Pana <...> dla naszego tygodnika który jest centralnym organem partii syonistycznej napisać artykuł o syonizmie. Zna Pan przecież dobrze i galicyjskich Żydów. <...> zdanie Pańskie dla naszych czytelników byłoby ciekawe». Див. листи до Івана Франка, розміщені на сайті Львівського національного університету ім. Івана Франка, на спеціальній сторінці проекту «Іван Франко», створеного за підтримки «The American Council of Learned Societies»: <http://www.lnu.edu.ua/istoryky/franko-letters/dbr/index.php> Цитований лист Саула Ляндау має сигнатуру 1626-0267.



Тамара Гундорова

## Єврейська асиміляція в інтерпретації Івана Франка

Єврейська тематика посідає поважне місце у творчості Івана Франка. Попри неоднозначність конкретних її втілень, основний її зміст, однак, висловив сам письменник у статті «Семітизм і антисемітизм у Галичині»: «Жодна релігія, жодне переконання, жодна раса і жодна народність не були й не можуть бути предметом нашої ненависті» [Мозаїка 315].

І все-таки ставлення Франка до євреїв та його погляди на українсько-єврейські стосунки ще за життя письменника спричиняли неоднозначні, навіть різко протилежні оцінки. Сам він зізнавався, що «стягнув на себе з боку деяких жидів закиди антисемітизму, а з боку деяких своїх земляків закиди філосемітизму» [Франко 54, 416]. Такі вкрай суперечливі відгуки характеризують зрештою не так погляди самого Франка, як суспільність, у якій він жив, а також засвідчують особливу гостроту проблеми.

Передусім важливо підкреслити, що Франкова діяльність припадає на період, який можна вважати переломним у процесах складання модерного націоналізму – і українського, і єврейського. У дискусії, яка розгорнулася навколо праці Альфреда Носіра «Próba rozwiązania kwestii żydowskiej», опублікованої у львівському журналі «Przegląd Społeczny» у 1887 році, Франко зокрема наголошував, що основним її здобутком стала ідея про «признання євреїв як окремої народності, опертої на їх окремим походженні, традиції, способі життя а залежним від усього того окремим складі духовнім, окремим погляді на світ та окремим характері» [Мозаїка 314]. Як бачимо, основи єврейської народности Франко пов'язує з традиціями, способом життя

та характером самосвідомости, підкреслюючи передусім *автономні* риси, що відрізняють єврейську соціокультурну ідентичність від ідентичности інших народів. Натомість власну свою концепцію української народности і свою теорію націоналізму Франко вибудовує, послуговуючись необхідністю міжнаціональних зв'язків і засадами співжиття з іншими народностями, що в ситуації Галичини стосувалося передусім узаємин українців, поляків та євреїв. Звідси впливає один із засадничих постулатів Франкового націоналізму – теза про те, що «признання їм (євреям. – Т. Г.) повної автономії та ініціативи у всіх внутрішніх реформах» неминуче означає «признання усього того також для народностей польської та руської» [Мозаїка 314].

Власне оце питання міжетнічної взаємодії, трактоване як умова національного і, можна сказати, громадянського українського суспільства, стає одним із основних у Франковій концепції єврейства. Особливого характеру цій концепції надає тема *асиміляції*. Франко застерігає, що, ведучи мову про асиміляцію, він залишає обіч релігійні питання. «Ми певні, що асиміляція інтелігентних єврейських одиниць не доконається на ґрунті релігійної правовірності» [Мозаїка 326], – каже він і водночас твердить, що не розуміє під асиміляцією і «зілляння цілої їх (євреїв. – Т. Г.) маси з людністю для них чужоплеменною» [Мозаїка 327]. Під *асиміляцією* він розуміє радше секуляризовану, раціональну, оперту на науці, пізнанні природи та критичній оцінці минулого працю осіб різних народностей у межах певної країни «над спільними, чисто людськими задачами суспільними та політичними» [Мозаїка 327]. Тема асиміляції, яка несе на собі відбиток модернізаційних процесів усередині і української, і єврейської громад, цікавить Франка упродовж цілого життя, – він звертається до неї ще в ранній повісті «Петрії і Довбушуки» (1875–1876), активно обговорює її у 1880-х роках, а в романі «Перехресні стежки» (1900) надає їй програмового змісту в межах своєї радикальної теорії.

Зауважу, що актуальність теми асиміляції на зламі ХІХ–ХХ століть усвідомлював не лише Франко. У тогочасній польській літературі – наприклад, у романах Артура Грушецького чи Антонія Скіжинецького (Werytus) – тема

«хибности асиміляції» також є предметом широкого обговорення<sup>1</sup>. Зокрема, за спостереженням Малгожати Домгалської, «очевидний процес модернізації єврейської громади непокоїв письменників, які були неприхильними до євреїв», і внаслідок цього «асимільованого єврея зображали в багатьох творах як ворога, якого треба розпізнати і потім відторгнути. Це мислилося необхідною передумовою збереження національної спільноти і збереження польських позитивних ознак (assets)»<sup>2</sup>. Прикметно також, що, як своєю чергою зауважує Семьон Голдін, польська націоналістична думка (Вітольд Жемінський, Роман Дмовський, Ян Людвік Поплавський) повністю заперечувала «намагання євреїв бути лише однією з інших груп на польській території, з якою можна було б мати справу»<sup>3</sup>. Водночас і в російському націоналістичному дискурсі (Васілій Розанов, Алексей Суворін, Міхаїл Меньшиков) плекали думку про віддаленість євреїв від західної цивілізації та їхній «східний характер», а також указували на їхній космополітизм, близькість до соціалістичного руху і замкнутість на інтересах своєї раси, яка нібито загрожує польській чи російській нації. Російські та польські націоналісти вважали космополітизм євреїв «зворотним боком їхньої расово та культурно детермінованої "інакшости"»<sup>4</sup>, – наголошує дослідник.

Перетворення «чужинців» на «своїх» стає темою багатьох творів Франка. Зокрема у його поглядах на євреїв важливо виділити кілька аспектів. По-перше, це відчутні

<sup>1</sup> Більше про тему єврейської асиміляції в польській літературі див.: Eugene Prokop-Janic, *Pogranicze polsko-żydowskie. Topografie i teksty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagellońskiego, 2013; Magdalena Opalski, «The Concept of Jewish assimilation in Polish Literature of the Positivist Period», *The Polish Review*, 1987, т. XXXII, № 4, с. 371–383.

<sup>2</sup> Malgorzata Domagalska, «In Search of the Jew». The Image of the Assimilated Jews in Polish Anti-Semitic Novels at the turn of the 19th and 20th Centuries», с. 1, <http://icj.huji.ac.il/conference/papers/Malgorzata%20Domagalska.pdf>

<sup>3</sup> Semion Goldin, «Jews as cosmopolitans, foreiners, revolutionaries. Three images of the Jew in Polish and Russian nationalist ideology at the end of the nineteenth and early twentieth centuries», *European Review of History, Revue europeenne d'histoire*, т. 17, № 3, 2010, с. 433.

<sup>4</sup> Там само, с. 435.



сліді загальних, давно притаманних різним народам упреждень проти євреїв – і то йдеться про євреїв загалом, як про нібито нерозрізненну масу. Звідси – такі номінативи, як «жидівське лихварство», «жидівська самохвальба» [Франко 18, 104], «сварливі, ліниві і <...> нехлюйні жидівки» [Франко 14, 373], а також загалом амбівалентні й великою мірою стереотипні образи євреїв у ранніх його творах. По-друге, єврейська тема стає складником Франкової власної соціалістичної концепції, де євреї асоціюються з наступом ворожого селянському укладові капіталізму; ба більше, саме євреї сприймаються як провідні агенти дикого капіталізму в Галичині. По-третє, єврейська тема стає джерелом розвитку Франкової гуманістичної концепції, опертої на ідеях духовного і морального відродження та на ідеалі «людськості», для втілення якого письменник використовує ідеалізовані характери, зокрема і єврейські. Народовський критик Григорій Цеглинський зауважував зокрема, що «герої в оповіданнях Франка, чи робітники чи пани, чи попи чи хлібороби, се не люди, що вийшли з об'єктивної уваги життя, а люди лиш з імени реальні»<sup>5</sup>. По-четверте, єврейська тема набуває нового змісту у світлі Франкової теорії націоналізму; важливо при цьому, що письменник робить основний акцент на проблемі асиміляції та співучасті євреїв у процесах національного будівництва в Україні.

Загалом вектор еволюції теми єврейства у Франковій творчості прямує від узагальненого трактування євреїв як маси до пошуків індивідуального обличчя єврея та включення його в діалог щодо модерної ідентичності. Як соціаліста Франка цікавить і соціально-економічний, матеріальний аспект діяльності євреїв у Галичині, і морально-просвітницький, ідеальний аспект людського життя, який він вибудовує саме на основі єврейського ха-

<sup>5</sup> Григорій Цеглинський, «Ватра. Літературний збірник», *Зоря*, 1887, ч. 9, р. 8, с. 194. Наголошуючи значення натуралістичного зображення «всіх чеснот і вад суспільних» задля його впливу на суспільність, Цеглинський дорікав Франкові, що той «не має терпеливості студіювати життя дійсного», а відтак «сотворив собі окремішний світ, окремішніх людей, окремішні условия життя і окремішні характери людські, і се все бажає якнайскорше в дійсному світі зреалізувати».

рактеру. Все це є складником його народницької концепції, яку можна дещо загально охарактеризувати як ідею народно-національної просвіти з особливим наголосом на гуманістичних ідеалах і на особливій ролі національної інтелігенції в Україні. Концепція ця розгорталася на різних етапах по-різному: у 1880-х роках її насичували соціалістичні ідеї, у 1890-х роках – радикальні. Проте на кожному етапі поважне місце у ній посідала єврейська тема.

Розглядаючи передусім духовно-моральний аспект зображення єврейства у творчості Франка, я спробую визначити переломні моменти у Франкових поглядах на цю тему, що стосуються сприйняття а) євреїв як «чужинців»; б) євреїв як «інших» та в) євреїв як асимільованих співгромадян.

У ранній своїй творчості Франко переборює впливи романтизму і звертається до принципів золяїзму та європейського натуралізму. Зокрема він один із перших в українській літературі від кінця 1870-х років розробляє засади письма, збагаченого соціологічним і навіть статистичним аналізом реального життя. Саме на конкретному соціологічному матеріалі з життя Східної Галичини побудовано його ранні бориславські оповідання. При цьому він розробляє принципи наукового реалізму, декларуючи зближення літератури і науки. У статті «Знадоби до статистики України» (1882) він каже про «потреби статистики рідного краю» [Франко 44/1, 618], а у статті «Фабрика парафіну і церезину у Дрогобичі», датованій 1880 роком, детально описує фабрику, її розташування, спосіб виробництва, а також умови життя робітників реальної дрогобицької фабрики власности панів Гартенберга, Лаутербаха і Гольдгаммера. На фабриці, заснованій у 1863 році, працювало звичайно близько 300 робітників. Франко подає їхню статистику за національністю: «українців 45%, поляків 30% (враховуючи машиністів і персонал канцелярії), а євреїв 25%» [Франко 44/1, 60].

Втім, у збірці «Борислав. Картини з життя підгірського народу» (1877) Франко зосереджується на житті українців-селян, а основний конфлікт виводить із незворотности руйнування традиційного сільського укладу русинів під впливом нових капіталістичних процесів. Наступ капіталізму спричиняє моральне та фізичне виродження народу,



«висисає вздовж і вшир всі сусідні села, – пожирає молоде покоління, ліси, час, здоров'я і моральність цілих громад, цілих мас» [Франко 14, 276]. Агентами нового капіталістичного наступу у Франкових студіях-оповіданнях є передусім євреї, що скуповують сільські ґрунти і розпочинають на них видобуток нафти. Сюжети оповідань розгортаються навколо протиставлень «сільської душі» і т. зв. бориславської цивілізації, яка духовно і фізично деморалізує колишні «хороші, робочі і щирі душі» – Івана і Фрузю у «Ріпнику», Гриня у «На роботі», Івана Півторака у «Наверненому грішнику». Лише деякі з селян, що пішли працювати до Борислава, спроможні, як-от ріпник Іван, повернутися до села – щоб «працювати, та не бориславською роботою» [Франко 14, 290]. В оповіданні «На роботі» неприязнь спрямовується не лише проти «чужого» Борислава – «западні», але каналізується соціально проти експлуататорів. Ними є передусім євреї, які є власниками копалень і які виконують ролі наглядачів, касирів і вірників. Їх подано передусім як агентів бориславської капіталістичної деморалізації.

В оповіданні «Навернений грішник» показано, як помщається людям зневажена земля. Селянська родина Півтораків під впливом євреїв продає землю, якою володіла з діда-прадіда. Півтораки занехають хазяйство і заражаються «нафтовою гарячкою». Це призводить до смерті синів і втрати самої землі, яку скуповують євреї-власники, і щастя виявляється на боці цих прибульців, які не зв'язані ані землею, ані родиною і які мають достатні грошові заощадження, щоб найняти робітників і zorganizувати виробництво.

Отож у ранньому циклі «Борислав. Картини з життя підгірського народу» (1877) євреїв зображено передусім як чужинців і агресорів – як масу, що уособлює наступ нового ворожого (буржуазного) світу на сільське патріархальне Підгір'я. У річищі соціалістичних і просвітницьких ідей Франко творить образи євреїв-експлуататорів, задля чого використовує традиційні упередження і стереотипи, що склалися за довгі роки співжиття євреїв з іншими народами. Ба більше, він показує євреїв монструозними створіннями, підкреслює їхню схильність до злочинних вчинків, підступу й обману.

Зрештою, до цих стереотипів він уже почасти звертався у своїй ранній напівфантастичній повісті «Петрії і Довбушуки» (1875–1876), де зображено перехрестя різних світів: русинів, євреїв, польської шляхти. Автор показує злодійську натуру деяких євреїв, які заради зиску не шкодують і власних одноплеменців, а водночас міркує про можливість зближення євреїв із русинами, серед яких вони живуть. Цілком новою стає і тема народження просвітницьких ідей серед «синів Ізраїля» та конфлікт реформаторів-просвітників з ортодоксальним єврейством. Зрештою, утопічну історію про реформаторство Ісаака Бляйберга письменник досить різко і несподівано обриває, заперечуючи його єврейське походження. Романтична інтрига повісті полягає в тому, що Бляйберг насправді виявляється не євреєм, а сином Олекси Довбуша, і нову перспективу визначає його участь у просвітницькому русі освіченого українства.

Вдаючися до таких фантастичних перетворень і називаючи повість «прологом до властивої повісті», «казкою перед історією» [Франко 14, 244], Франко увиразнював, що на той час годі було сподіватися появи просвіченої єврейської інтелігенції та її співпраці з українською інтелігенцією. Однак фактом лишається те, що вже від самого початку у своїх творах Франко вводить єврейську тему в контекст національно-просвітницького модернізаційного українського руху. Освоєння історичного контексту, на який скерований Франко після «Петрії і Довбушуків», спонукає його до реалістичного відтворення і єврейської теми. Проте згодом у романі «Перехресні стежки» Франко повернеться знову до тем єврейського реформаторства й асиміляції, що їх він торкнувся у першій жонацькій повісті.

Нового історичного змісту тема єврейства набуває вже у повісті «*Voas constrictor*» (1878). По-перше, Франко включає самих євреїв у категорію аналізованої ним «людськості», тобто пригноблених і постраждалих співгромадян. Він широко описує занапащену околицю Лан, де живуть бідні євреї, говорить про моральне «прокляття нужди» («прокляття заглушення в першій зароді хороших і добрих способностей душі» [Франко 14, 372]), перекладаючи вину з конкретних людей будь-якої національності на соціальне



оточення та вроджені інстинкти. По-друге, він підкреслює загальнолюдські риси в характерах своїх персонажів-євреїв – материнську любов до малого Германа, змальовує «дійсно щире і ласкаве» лице опікуна Германа – старого Іцика Шуберта. Навіть більше, наділяє ці характери майже автобіографічним ліризмом. Натомість на прикладі дружини Германа Гольдкремера Рифки і його сина Готліба він демонстрував, цілком у дусі золяїзму, яким на той час цікавився, до якого фізичного виродження доводить людину (і єврея зокрема) лінивість і неприродний спосіб життя, а також які ефекти має комплекс спадковості.

Та головний сенс Франко кладе на образ Германа Гольдкремера, показуючи боротьбу в його психічній істоті інстинкту накопичення та моральної совісті. Моральна тема стає тим ліком, яким Франко хоче оздоровити звихнуту капіталізмом суспільність, зокрема і єврейську. Герман, охоплений гарячкою багатства, уявляє себе всевладним володарем щастя, рівняє себе до бога («Він справді в ту хвилину був в своїх очах паном, царем многовладним, котрого слухає, перед котрим кориться не тільки весь цей народ, але і сама природа!» [Франко 14, 419]). Та водночас рефлексії та спомини роблять свою роботу, і настає критичний поворот, коли він перетворюється з «практичного» на «думаючого» чоловіка. Потрясіння і страх смерті та гріха відкривають новий зір – і Герман раптом бачить світ по-новому і дивується: «Чому, наприклад, худі, нужденні, чорні лиця ріпників, працюючих коло ям, нині так глибоко щеміли в його серці, а звичайно навіть уваги його не звертали на себе? Чому їх порвана, перегнила, зароплена одежа нині обходила його далеко більше, ніж груди воску, котрі вони раз за разом витягали з ям? [Франко 14, 408–409]. Так Франко, без мелодраматичного ефекту, змушує свого героя, підприємця-єврея, поглянути на ріпників – і русинів, і євреїв – як на людей, і ця інша оптика є знаменною.

Ще важливіше, що Франко починає показувати і самого «єврея» не як «чужого», а як «іншого». У повісті «На дні» (1880) Франко зверне погляд свого протагоніста – цього разу інтелігента-українця Андрія Темери – на жида-робітника. «Андрій поглянув на нужденне сухе лице жида. <...> Тяжке



хрипіння в груді віщувало, що сьому чоловікові недовго вже жити на світі, а вся його постать аж надто голосно говорила, що й минуле його життя було не життя, а вічне нидіння та бідування» [Франко 15, 118], – зауважує письменник.

У певному сенсі цю зміну оптики із соціологічного аналізу на персональний погляд можна вважати знаменною. Франко говорить про своєрідну зустріч із євреєм як «іншим» – зустріч, яка впливає з власного життя і спонукає переоцінювати його, тобто про те, чим перейматимуться відомі філософи ХХ століття – Мартин Бубер, Емануель Левінас. Ця зустріч з «іншим» розгортається у повісті «На дні», де зображено цілий «ряд пролетарів», і серед них – пролетаря-єврея. Франко збирає у в'язничній камері представників різних національностей і різних верств – селянина, інтелігента-русина, міського злодія, єврея-ріпника, шляхтича-толстовця, щоб показати міру занепаду людської природи і водночас піднести ідеальність загальнолюдського чуття та його роль у суспільнім перетворенні. Серед інших мешканців камери дід-русин представляє і єврея. «Ми оба добре ся знаємо, – каже цей посередник між світами, – тяг, неборачисько, зо мною корбу в Бориславі довгі роки» [Франко 15, 118]. Мало того, він називає єврея «щирою душею», «золотим серцем» і зве «рідним братом».

Підставою для такої оцінки у повісті служить критерій асиміляції: єврей-ріпник, як твердить оповідач, «зріс межі нашими людьми, бідував, працював сам відмалу так, як наш чоловік, то тепер, якби не та борода, не пейси та не тотя бекеша, то по его натурі ніхто би не сказав, що то жид!» [Франко 15, 118]. Пізніше в оповіданні-притчі «Як Юра Шикманюк брів Черемош» (1906) Франко знову покаже таку зустріч з «іншим» – цього разу як спосіб переключити соціальний антагонізм між гуцулом Юрою та його кривдником Мошком у план екзистенційний. Для Мошка таким імпульсом до порозуміння стає есхатологічний священний жах – страх смерті і нав'язна читанням Псалтиря боязнь катастрофи, коли на землі не залишиться жодної людини. Для гуцула Юри Шикманюка, який іде вбивати Мошка, брід через ріку Черемош стає також імпульсом до трансформації свідомости. Спіймана при цьому вели-

ка риба відсилає нас до символіки Христа і християнської любові і водночас прив'язує протагоніста до реальності, перетворюючи його з носія помсти на Мошкового співбесідника. Риба, яку продає Юра, рятує Мошка від гніву судді, натомість Мошко при цьому повертає Юрі рахунки на заставу хати і ґрунту. Двобій душ, показаний в обрамленні боротьби Білого та Чорного ангелів, які незримо його супроводжують, зрівнює Юру з Мойшею і пов'язує їх не відносинами антагонізму і ненависти, а обміну і влади.

Особлива роль у Франковій народницькій етичній концепції належить темі *єврейської асиміляції*. В оповіданні «До світла! (Оповідання арештанта)» (1890) Франко веде читачів до в'язниці, що символізує собою найглибше суспільне дно. Він поселяє свого героя-оповідача, якому надає симпатичних і майже автобіографічних рис (молодий, щиро-сердий, вихований по-міщанськи, освічений, навчався ремесла), до однієї камери з польським паном Журковським і єврейським хлопчиною Йоськом Штерном. Той зовні виглядає ніби типовий єврей – «рудий, з пейсами, ніс вигнутий, як у старого яструба, постава скорчена, хоть на свої літа зовсім не марна, і доброго росту», однак насправді на стереотипного єврея він схожий мало, і оповідач це свідомо підкреслює: «Постать наскрізь жидівська, аж відразлива, а в натурі його бачилось, що нічого, ані крихітки, нема жидівського. <...> Було щось таке натуральне, хлопське в цілій його поведінці» [Франко 18, 104].

Цілком у дусі народницької концепції про добру людську натуру та погані обставини, що нищать її, Франко наголошує дитинно-чисту душу Йоська. Він – сирота, його прийняла до себе єврейська родина, але виріс він переважно серед селян, які його підгодовують. Хлопець виявився дуже здібним до ремесла, а ще – майстром розповідати казки. Попри всі пережиті біди, Йосько й у в'язниці тягнеться до добра і науки. Журковський навчає його грамоти, і за тиждень він уже вільно читає, цілі дні не відривається від книжки, аж поки трагічне непорозуміння – постріл вартового у вікно – вкорочує йому життя. Поцілений кулею, він падає, «притискаючи книжку обома руками до грудей, немовби хотів нею заткати смертельну рану» [Франко 18, 117].

Втім, в історії про ідеального асимільованого єврея, який, до речі, належить до суспільного «дна», присутній, однак, типовий образ єврея-орендаря. В родині Мошка, де виростає Йосько, хлопця принижують, карають за зв'язки з «гоями», не дозволяють учитися. Зрештою – спроваджують до в'язниці. Тобто зображення єврейських характерів у Франка двоїсте: з одного боку, письменник надає їм виразних ознак ідеальної людини, за що його критикує народова преса (пригадуючи і Германа з повісті «Воа constrictor», і Йоська з оповідання «До світла!»), а з другого – він слідує усталеній традиції негативного змалювання єврея як узагальненого представника певної національної та соціальної верстви.

Значу, що таке зображення суголосне загальним, базованим передусім на есенціальних ознаках, уявленням у літературі ХІХ століття про соціальні ролі євреїв, та християнським передсудам щодо євреїв, поширеним іще від середньовіччя. У цілому, Франкове зображення нещасливої долі єврейських робітників, жінок і дітей виявляє вкорінені в добу позитивізму симпатії письменника до соціальних низів. Варто відзначити також, що порушення питань екзистенційного та морального змісту, пов'язаних із життям євреїв, засвідчують еволюцію поглядів письменника в напрямку загальнолюдської тематики.

Адже тільки після Другої світової війни і зокрема Голокосту єврейська тема починає дедалі впевненіше утверджуватися в категоріях відповідальності і *буття-для-іншого*. Єврей, твердив Жан-Поль Сартр, «має свою індивідуальність, як більшість із нас, і поверх усього цього вона є єврейською. Це веде до подвоєння нашого фундаментального відношення з Іншим»<sup>6</sup>. Творчість Франка служить у цьому випадку передісторією такого *подвоєного ставлення* до єврея як «іншого» – в категоріях національності і в категоріях вселюдськості.

Не уникаючи складних питань українсько-єврейських стосунків, Франко не лише звертає увагу на самоцінну індивідуальність єврея як «іншого», але робить іще більше – він

<sup>6</sup> Jean-Paul Sartre, *Anti-Semite and Jew*, New York, 1948, с. 79.



персоніфікує в ньому саму ідею «людськості», трактовану як сума моральної та гуманної свідомості цілого людства. І це особливо важливо, бо ж расистські теорії розглядали євреїв як «негативний принцип, всесвітньо деструктивний принцип "анти-раси"». Тобто євреї виключалися з категорії «людськості»<sup>7</sup>.

Наприкінці XIX – на початку XX століття відбуваються активні процеси націєтворення в Україні, в тому числі в Галичині, де точаться дискусії про зв'язки еліт і маси, роль національної інтелігенції, роль партій та інституції виборності, а також про стосунки між націями, станами, класами і статями. Секуляризація свідомості накладається на соціо-економічні трансформації; руйнування традиційного феодального укладу з його звичаєвим правом, моральними та релігійними засадами ускладнює формування громадянської та національної свідомості. Єврейське питання стає частиною загального модернізаційного проєкту в Україні.

У романі «Перехресні стежки» – програмовому тексті про радикальний рух на межі нового століття, вже сама назва якого відбиває перетини людських, станових і національних відносин, Франко знову звертається до теми єврейської самоідентифікації. Ключові думки тут висловлює єврей-старовір Вагман, колишній лихвар, а пізніше – таємний адвокат русинів-селян, у розмові з бурмістром – асимільованим євреєм. Вагман критикує і традиційне єврейство, і цивілізовану його верству. У традиційних євреїв, на його думку, «релігія заступила все», «а де вони живуть, у яким краю, серед яких людей і порядків, се їх мало обходить» [Франко 20, 388]. Іншими словами, вони не чують себе «горожанами сього краю». Водночас він має застереження і щодо асимільованих євреїв. «Ви почали асиміляцію від того, що викинули з серця всяку решту того громадського зміслу, яким колись була сильна наша нація» [Франко 20, 389], – докоряє він бурмістрові.

Вагман заперечує повну асиміляцію – повне зречення єврейства і пошуки іншої матері, іншої батьківщини не

---

<sup>7</sup> Amos Morris-Reich, «The "Negative Jew" and Individuality», *The Jewish Quarterly Review*, т. 97, № 1 (Winter), 2000, с. 124.

приведуть, на його переконання, до гармонії, вони є радше самогубством нації. Хоча водночас «асимілянти» є «тою золотою монетою, яку жидівська нація кидає в джерело, звідки їй довелось пити та освіжитися» – данина тим народам і краям, «що в тяжку годину дали нам захист і притулок» [Франко 20, 390]. У цілому, в уста Вагмана, що є, як справедливо зауважує Григорій Грабович, мелодраматичним персонажем<sup>8</sup>, Франко вкладає формулу про нову місію асимільованого єврейства в модерному часі – бути «посередниками між нами і тими націями, що прийняли нас» [Франко 20, 391]. Думається, що мелодраматизм служить при цьому тією формою, яка дозволяє емоційно і гуманно ілюструвати дидактичну ідею твору.

Цілий публіцистичний трактат, вкладений у Вагманові уста, без сумніву, відображає думки самого Франка і має дидактичний та ідеологічний зміст. По-перше, Вагман декларує потребу асимілюватися не з «дужчими», як це традиційно робилося, але з «націями слабкими, пригнобленими, кривдженими та вбогими» [Франко 20, 391]. По-друге, він формулює суспільно-громадські правила життя модерного секуляризованого соціуму, згідно з якими «жаден жид не може і не повинен бути ані польським, ані руським патріотом», але «можна бути жидом і любити той край, де ми родилися, і бути пожиточним, або бодай нешкідливим для того народу, що, хоч нерідний нам, все-таки тісно зв'язаний з усіма споминами нашого життя» [Франко 20, 392]. І, по-третє, така позиція, на думку Вагмана, приносить користь самим євреям як частині такого соціуму, бо відвертає від них неприязнь народів, серед яких живуть, і сприяє формуванню власної національної культури. Сам Вагман зрештою навіть прагне допомогти руському адвокату в організації народного віча, викриває шахрайство чиновників, допомагає селянам викуповувати землі та панські фільварки.

Отож програма асиміляції не є в романі абсолютом, вона є засобом модернізації. Франкова позиція щодо неї

---

<sup>8</sup> Див.: Григорій Грабович, «Єврейська тема в українській літературі XIX та початку XX сторіччя», *До історії української літератури. Дослідження, есеї, полеміка*, Київ: Критика, 2003, с. 231–232.

відбиває дискусії навколо цієї форми міжнародного співжиття євреїв та інших народностей. Зрештою, Владімір Жаботинський закликає на той час до «розмежування» асимільованих русифікованих євреїв і навіть говорить про подвійну душу засимільованого єврея: «асимільований єврей за першого ж поважного випробування виявляється таким самим поганим "асимілятом", як і поганим євреєм»<sup>9</sup>. Однак при цьому важливою стає перспектива: Франкові йдеться про роль євреїв у «неісторичній» українській нації, Жаботинському – про розмежування і потребу самостійної культури для євреїв, асимільованих з імперською російською спільнотою. «Чи підемо шляхом австрійських асиміляторів, змінюючи національність за кожного пересунення політичних сил? Або, може, <...> залишимо росіянам бути росіянами, полякам – поляками, а самі спорудимо власні маяки?»<sup>10</sup> – риторично запитує Жаботинський. «Чому нема жидів-словаків, жидів-русинів?» [Франко 20, 391] – запитує зі свого боку Франко.

У цілому еволюція Франкових поглядів на місце євреїв в українському соціумі на межі ХІХ–ХХ століть – від «чужого», «іншого», «асимільованого» до національно свідомого єврея – засвідчує інтелектуальну потужність дискусій навколо теми єврейства в модерній українській культурній самосвідомості. І можна з певністю стверджувати, що, попри дозу так званого національного егоїзму, Франко – як художник, перекладач, мислитель, зрештою, як особистість – прагне передусім прокласти мости порозуміння між двома націями.

<sup>9</sup> Володимир Жаботинський, «На хибному шляху», *Вибрані статті з національного питання*, переклад, вступна стаття, примітки та коментар Ізраїля Клейнера, Київ, 1991, с. 104.

<sup>10</sup> Там само, с. 110.



Михайло Гнатюк

**Іван Франко і галицьке єврейство:  
літературознавчий і публіцистичний  
контекст**

Тема «Іван Франко і єврейство» у тоталітарній державі потрапила під неоголошене табу, тому в українській гуманістиці розглядали хіба що окремі її питання, переважно в літературознавчому аспекті. Але в останні роки з'явилася низка серйозних досліджень, які аналізують тему єврейства в Івана Франка на широкому фактичному матеріалі.

Від ґрунтовної розвідки проф. Петра Кудрявцева «Єврейство, євреї та єврейська справа в творах Івана Франка»<sup>1</sup> до останніх розвідок Ярослава Грицака<sup>2</sup>, Григорія Грабовича<sup>3</sup> та Ашера Вільчера<sup>4</sup> – такою є хронологія дослідження цієї проблеми. Деяких важливих питань широкої проблеми «Іван Франко і єврейство Галичини» торкався і я в раніше опублікованих працях<sup>5</sup>. Варто згадати також давніші дослі-

<sup>1</sup> П. Кудрявцев, «Єврейство, євреї та єврейська справа в творах Івана Франка», *Збірник праць єврейської історично-археографічної комісії ВУАН*, т. 2, Київ, 1929, с. 1–81.

<sup>2</sup> Ярослав Грицак, «Іван Франко та його євреї», *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886)*, Київ: Критика, 2006, с. 337–363.

<sup>3</sup> Григорій Грабович, «Єврейська тема в українській літературі XIX та початку XX сторіччя», *До історії української літератури. Дослідження, есеї, полеміка*, Київ: Критика, 2003, с. 218–236.

<sup>4</sup> Acher Wilcher, «Ivan Franko and Theodor Herzl: to the Genesis of Franko's "Mojszej"», *Harvard Ukrainian Studies*, 1982, № 6, с. 233–243.

<sup>5</sup> Михайло Гнатюк, «Іван Франко і деякі проблеми життя єврейської людності в Галичині», *Українське літературознавство*, вип. 58, *Іван Франко. Статті і матеріали*, Львів, 1993, с. 78–86; Михайло Гнатюк, «Стаття І. Франка "Семітизм і антисемітизм у Галичині"», *Українське літературознавство*, вип. 64, *Іван Франко. Статті і матеріали*, Львів, 2001, с. 126–130; Mychajło Hnatiuk, «Ukrainśko-żydowskie stosunki kulturalne w Galicji:

дження Романа Кирчіва<sup>6</sup> та Андрія Скоця<sup>7</sup>, де розглянуто єврейську тему у Франкових художніх творах.

В останній час повернуто із забуття Франкові спогади «Мої знайомі жиди» ([Мозаїка 335–347], [Франко 54, 415–426]), ранню його поему «Швінделеса Пархенбліта вандрівка з села Дерихлопи до Америки і назад» [Франко 52, 130–146]. Важливим фактажем насичено розділ «Франко та його євреї» у книжці Ярослава Грицака «Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886)».

Поза сумнівом, в українській літературі немає письменника, який працював би над темою єврейства так багато, як Іван Франко. Цей факт можна пояснювати передусім тим, що він змалку жив серед єврейської людности, спілкувався з освіченими євреями під час навчання в гімназії та університеті, врешті, мав у єврейському інтелектуальному середовищі Відня, Львова, Дрогобича, інших міст Галичини та Європи добрих приятелів і друзів. Франко, як жоден інший український письменник, був добре обізнаний з історією багатовікової єврейської культури.

Єврейська тема в Івана Франка зазнала певної еволюції. Першим етапом опрацювання проблеми були 70–80-ті роки XIX століття. Ще навчаючись у Дрогобичі серед єврейських і польських дітей, майбутній письменник знайомився з життям і звичаями євреїв Галичини, що відбилося в пізніших, написаних на замовлення віденського видавця Мартина Бубера спогадах «Мої знайомі жиди» (1903). Редактор віденського часопису «Der Jude. Revue der jüdischen Moderne» запросив українського письменника виступити в журналі зі статтею «Євреї в Галичині». Франко запропонував натомість статтю-спогад «Meine jüdischen Bekannten». Бубер написав у листі до Франка:

---

koncepcja Iwana Franki», *Pogranicze kulturowe (odrębność-wymiana-przenikanie-dialog)*, Rzeszów, 2009, с. 63–74.

<sup>6</sup> Роман Кирчів, «“Жидівські мелодії” Івана Франка», *Українське літературознавство*, вип. 7, Іван Франко. Статті і матеріали, Львів, 1969, с. 107–112.

<sup>7</sup> Андрій Скоць, «Поема І. Франка “Сурка”», *Українське літературознавство*, вип. 36, Іван Франко. Статті і матеріали, 1981, с. 74–82.

Високоповажний пане Докторе!

За Вашу люб'язну згоду, котра дуже втішила нас, висловлюємо Вам нашу щирю подяку. Заявлена стаття надзвичайно для нас бажана. Проте я радив би Вам, чи не краще відповідала б предмету форма ряду нарисів, аніж суцільного оповідання. Для нас перша також була б приємніша, тому що ми могли б тоді публікувати річ поруч з оповіданнями, які з'явилися в перших зшитках, в той час як в іншому разі треба чекати на їх закінчення. Але, зрозуміло, рішення цілком і повністю залишається на Ваш особистий розсуд.

З глибокою шаную

Мартін Бубер<sup>8</sup>.

На жаль, Франкову статтю з невідомих причин так і не було надруковано. Вперше вона з'явилася у перекладі Михайла Возняка в газеті «Діло» (1936, № 117-119).

Спогади «Мої знайомі жиди» сповнені симпатією до юнаків-євреїв, які ще під час навчання у гімназії, що на той час переходила з німецької на польську мову, записувалися й на руську (українську) мову, втім, зазвичай «не робили великих поступів у цій науці й покидали її по одному або двох півріччях, певно, головно з причини бездушного й недбалого способу викладу, яким загально тішиться цей предмет по галицьких гімназіях» [Франко 54, 421].

Вдумливий гімназист побачив і національні риси єврейської молоді, які дуже йому імпонували. У єврейських сім'ях малий Франко побачив, «як батько був далеко ближчим і щирішим до своїх синів і членів родини, як старший брат, що в його інтересах, змаганнях і планах сяк чи так брали участь усі члени родини. Щось тепле повіяло на мене з малих, щоденних сцен, свідком яких я був; я порівнював їх у моїй душі з аналогічними подіями в селянській родині і відчував, що я мав тут перед собою щось далеко вище, тип старшої культури» [Франко 54, 423].

<sup>8</sup> Ivan Franko, *Beiträge zur Geschichte und Kultur der Ukraine. Ausgewählte deutsche Schriften des revolutionären Demokraten 1882-1915*, E. Winter, P. Kirchner (Hrg.), Berlin, 1963, с. 504. Український переклад див.: [Франко 54, 1057].



Як учень гімназії у Дрогобичі Франко заприятелював із бідним євреєм Лімбахом, який давав молодому гімназистові читати твори світової літератури. Через Лімбаха Франко познайомився зі світом засимільованих євреїв Дрогобича, побачив те, що пізніше стало основою його літературних і наукових праць. У той самий час майбутній письменник заприятелював з родиною Тігерманів, із якими контактував навіть після переїзду цієї родини до Відня.

Життя і побут представників давнього єврейського народу Франко знав із тогочасних досліджень фахових науковців. Факти цього життя стали предметом серйозних літературознавчих студій. У трактаті «Із секретів поетичної творчости» Франко, торкаючись проблеми ролі відчуттів у художньому творі, міркує про роль нюхових відчуттів у сприйманні творів мистецтва. На його думку, орієнтальні народи (єгиптяни, євреї, вавилоняни) були чутливіші до запахів, аніж європейці, і це позначилося на їхньому сприйнятті мистецьких творів:

Дуже інтересною являється з того погляду старогєбрейська «Пісня пісень», де стрічаємо ось такі порівняння:  
«Твоє ім'я є мов пахощі кадила».

Коли король сидить при столі –  
Мій олійок розливає пахощі;  
Мій любий є обік мене,  
Мов скляночка, повна мірри.

Тут стрічаємо «пахучий виноград»; милий порівнюється до клубиків диму в формі пальми, надиханих запахом мірри і кадила; його любов – се запах пахощів понад усі аромати; у дівчини запах одєжі є мов запах ливану; сама вона – се садок, засаджений оливками, шафраном, рожами, цинамоном, міррою і алоесом і всякими деревами, що дають кадило з найкращим запахом. [Франко 31, 79]

Перші серйозні художні полотна на тему життя євреїв у Галичині пов'язані з бориславським циклом письменника. Зразком такого власне бачення Франко вважав оповідання «*Voа constrictor*»:

Що в ньому було новим для української літератури – це був саме факт, що герой оповідання був жид, і що цей

жид був змальований «цілком як людина», без сліду звичайної в дотеперішній українській (а також і польській) літературі карикатуризації (або ідеалізації, що також є карикатуризацією в протилежному напрямку). [Франко 54, 425–426]

На початку 80-х років XIX століття Іван Франко був свідком масової еміграції євреїв за кордони Австро-Угорської монархії. Ця сторінка їхнього життя і побуту відбилась у творах письменника, зокрема у художньо слабкій, незакінченій поемці «Швінделеса Пархенбліта вандрівка з села Дерихлопи до Америки і назад» (1882). Франко стилізує тут говірку тодішніх галицьких євреїв:

Я сиділо літ півкопи  
У громаді Дерихлопи,  
І велося мені гіт.  
Трошки з бромфен шинкував я,  
Трошки гроші позичав я  
На сто двацять п'ять перцент;  
Я на борг дав і на застав,  
А все го я обшастав,  
І в кишеню капав цент.

[Франко 52, 130]

Франко веде мову про причини еміграції євреїв із Галичини до Америки, оскільки єврейське населення не мало тут можливостей провадити бізнес. Не допоміг ані рабин, ані три євреї зі Сходу. Після другої вандрівки Швінделес Пархенбліт мусить вертатися до Бродів, прикордонного містечка Австро-Угорщини, одного з центрів галицького єврейства.

Написана в гумористичному тоні поема відзначається схематизмом. Варто додати, що її не було закінчено, а друк урвався на VII розділі. Поема виражала настрої тогочасного галицького селянства.

Певний сатиричний підхід Франка до зображення галицького єврейства знаходимо у художніх творах згаданого вже бориславського циклу. Можливість швидкого збагачення, на яке сподівалися євреї в Бориславі, привело до появи таких героїв, як Герман Гольдкремер.

Ще в 1880 році Іван Франко опублікував у польсько-му часописі «Раса» публіцистичну статтю «Фабрика парафіну і церезину в Дрогобичі», в якій цю фабрику називає власністю панів «Лейзора Гартенберга і Спілки, Селіга Лаутербаха і Герша Гольдгаммера. Заснована в 1863 р., ця фабрика, як і всі інші цього роду фабрики Дрогобицького повіту, завдячує своїм виникненням і своїм ростом відкриттю і швидкому розвитку відомих копалень нафти і земного воску в Бориславі, звідки вона й одержує майже всю сировину для переробки» [Франко 44/1, 54].

У 80-х роках ХІХ століття Франко як поет звернувся до давньої історії єврейського народу, з якою пов'язав тогочасне становище євреїв Галичини. Благання єврейського народу до Єгови про допомогу стало основою циклу віршів поета, темою яких є давня історія євреїв. Зокрема у вірші «Самбатіон» Франко висловлює переконання, що допоки живе цар Давид, єврейський народ незнищений:

Нещасне село те і місто,  
Де в муках, в пониженні жид –  
І горе землі тій, як стане на неї  
Обома ногами Давид!

[Франко 52, 29]

Трагічна доля єврейського народу стала предметом мистецького осмислення у вірші «Пір'є» (1882). Автор використав мотив «пір'я з жидівських перин» як символ долі народу з традицією тисячолітніх поневірянь серед інших народів. Такий погляд став актуальним через єврейські погроми, що відбулися в провінціях Росії та Австро-Угорщини у 80-х роках ХІХ століття.

Розвіяне злими юрбами,  
Мов снігу платки з-над руїн,  
Летиш ти до хмари з вітрами,  
О пір'є з жидівських перин!

[Франко 52, 29]

Водночас Іван Франко написав публіцистичну статтю «Питання жидівське», в якій проаналізував причини антиєврейських погромів в Угорщині. Як справедливо зауважив



Ярослав Грицак, Франко турбувався про Галичину, в якій переслідування євреїв могло набрати більшого розмаху, ніж у Росії:

Географія поширення антисемітського руху приводила його до висновку, що цей рух набирає універсального характеру, а тому його причин не можна шукати лише в локальних обставинах. Ці причини Франко не зводив ані до расової, ані до релігійної ненависти. Вони, на його думку, були набагато глибшими, а тому чаїли небезпеку повторення антиєврейського насильства. Першопричина масових погромів бачилася Франкові в мотивах економічних, у «деморалізуючій перевазі жидівського капіталу й експлуатації»<sup>9</sup>.

Друга половина 80-х і початок 90-х років XIX століття стали для Франка часом глибшого зацікавлення життям євреїв, пов'язаного з осмисленням духовних цінностей їхньої давньої культури і зокрема фольклору. Одним із його найяскравіших тогочасних літературних творів є поема «Сурка» (1890) [Франко 1, 215–223]. Вона постала з оповіді конокрада Гершона, з яким Франко сидів у в'язниці. Долю бідної жидівської служниці пропущено у творі крізь призму материнства. Конфлікт між багатими і бідними унаочнено протиставленням багатого корчмаря Юдки та бідної єврейської служниці Сурки, яка від нього завагітніла. Щоб приховати це від жінки, Юдка, давши хворій Сурці кілька ринських, відвозить її до старої бідної баби і залишає напризволяще. Застосувавши у поемі ритміку болгарських народних пісень, Франко в такий спосіб перекинув місток від єврейства до слов'янських народів.

Письменник зіставляв життя єврейського етносу в Галичині 90-х років XIX століття з життям євреїв в інших частинах Австро-Угорщини й Європи. Цьому вельми сприяло знайомство з впливовими євреями з Відня, особливо Теодором Герцлем, автором книжки «Єврейська держава». Відомий письменник, перекладач і літературознавець Василь

<sup>9</sup> Ярослав Грицак, *Пророк у своїй вітчизні*, с. 352.

Щурат описав приязну зустріч Франка з Герцлем у лютому 1893 року у віденському кафе «Централь» (воно й нині функціонує і є місцем зустрічей європейської політичної, наукової та літературної еліти). Їхня розмова була конфіденційна. Франкові, згадував Василь Щурат, була до душі ідея єврейської держави, бо вона «є ніби рідною сестрою нашої ідеї відбудови української держави». Український мислитель із зрозумінням сприйняв Герцлеві слова:

Народжена в розумній чи розсудливій голові, навіть найгірша ідея буде реальною, якщо тільки запалить найширші маси народу і висуне їх з середовища готових до мучеництва захисників. Якщо нам колись вдалося завдяки Мойсееві скинути з себе ярмо і здобути Палестину, то чому сьогодні не могло би бути неможливим?<sup>10</sup>

Мойсеї, визнавав Герцль, не родяться щодня, але їх формує зовнішній вплив, а євреї, розсіяні по цілому світу, відчують його вдесятеро дужче, ніж інші народи. Появу поеми «Мойсей», одного з найвизначніших Франкових творів, Щурат пов'язував саме з описаною зустріччю.

Ім'я Теодора Герцля згадується також у зв'язку з надрукованою у польськомовному часописі «Tydzień» (9 березня 1896 року) Франковою рецензією на «Єврейську державу». Герцлева книжка, вважав Франко, пропонувала модерний розв'язок єврейського питання. Рецензент відзначав роль торгівлі у розвитку суспільства. «А якщо так, то народ, наділений особливими здібностями до торгівлі, є наймогутнішим чинником цивілізації, є власне її піонером і здатний стати на чолі цивілізаційного походу» [Мозаїка 332]. Захоплений Герцлевим планом творення єврейської держави Франко писав:

Проте, на жаль, мені здається, автор надто мало знає ті маси, надто сильно вірить в продуктивну силу торгівлі і, власне, об цей риф може розбитись весь його план – зрозуміло, якщо не знайдуться люди, які готові прикласти рук і капіталу до його виконання. План, одначе, має перед собою беззастережне майбутнє, якщо теперішнє

<sup>10</sup> Василь Щурат, «Тоді це було ще маревом», у кн.: *Спогади про Івана Франка*, Львів: Каменяр, 2011, с. 366–368, тут – с. 367.

покоління виявиться ще не дозрілим для того, то мусить з часом дочекатися молоді, яка захоче і зможе його виконати. [Мозаїка 333–334]

Заслугою Франка було те, що він перший серед українських читачів почав серйозно трактувати євреїв як окремий народ. На Грицакову думку, такий підхід поріднив його з Томашем Масариком, майбутнім президентом Чехо-Словаччини. Рація сучасного дослідника в тому, що Франко, як і Масарик, «виросли й жили у середовищі, де набагато легше і простіше було стати антисемітом, аніж філософітом. Тому й перепало обидвом від їхніх співвітчизників за симпатії до євреїв»<sup>11</sup>.

Дальші шляхи розв'язання проблеми життя євреїв, які на той час населяли польські та українські землі, накреслила праця польського публіциста Альфреда Носіґа «Спроба розв'язання єврейського питання» (1887). На Носіґову думку, євреї асимілюватимуться доти, доки житимуть серед інших держав і народів.

Франко відповів на працю Носіґа студією «Семітизм і антисемітизм у Галичині» (1887). Автор подав засадничі аспекти життя представників різних народів, які мешкали в Галичині під кінець XIX і на початок XX століття. Особливості життя євреїв у Галичині він проаналізував дуже детально. Виступаючи проти кривд будь-якого народу, Франко домагався рівних прав для всіх етнічних груп, що мешкали в Галичині:

Про жодне гноблення, про жоден визиск, про жодну апостазію чи то релігійну, чи національну, чи яку іншу в наших ідеалах нема ані мови. Жодна релігія, жодне переконання, жодна раса і жодна народність не були й не можуть бути предметом нашої ненависті. Та ким предметом були й лишається на все тільки всякий утиск, усякий визиск і всяка облуда. [Мозаїка 315]

У розв'язанні єврейського питання Франко бачив дві сторони. З одного боку, він вважав, що взаємне впорядку-

<sup>11</sup> Ярослав Грицак, *Пророк у своїй вітчизні*, с. 361.



вання взаємин між євреями, українцями та поляками у Галичині є питанням, яке стосується кожного з цих народів. А з другого боку,

питання внутрішньої реформи, а тим самим питання остаточної розв'язки вузла, поставлення єврейського народу на власнім твердім ґрунті, витворення для цього внутрішніх умов правильного розвитку єсть і мусить бути назавсігди ділом самих євреїв, мусить бути полишене їх власній волі та починові. В ту внутрішню справу, на мою думку, жоден неєврей не має права мішатися. [Мозаїка 317]

Іван Франко не закривав очей на складні проблеми, що існували в Галичині між різними етнічними групами. З усією силою свого полемічного хисту він виступав проти тих діячів, які вносили розбрат і колотнечу поміж представників різних етносів, і проти спроб позбавити євреїв участі в тогочасному культурному та державотворчому процесі. Такі спроби переважно спричиняють міжнаціональний конфлікт:

Ані в літературі, ані в науці, ані загалом у духовнім житті Польщі та Русі аж до найновіших часів не бачимо ніякого сліду впливу чи співділання євреїв; натомість у економічнім розвитку тих народів був їх вплив, без сумніву, фатальний. Тому не диво, що по упадку польського державного організму євреї відразу перекидаються на сторону побідителів, у Пруссії та в Австрії робляться німцями, не з волі урядів, але з власної охоти та для власного інтересу; а коли в Росії не робляться москалями – зрештою з виємками Литви по р. 1863, – то тим не менше всякими способами стараються показати свою лояльність новому панові. [Мозаїка 320–321]

Франко також торкнувся питання еміграції євреїв до Америки. Він стверджував, що коли досі євреї не емігрували до Америки, то це зовсім не доказує їхньої «любові до рідного краю».

Були випадки, що євреї справді пробували їздити до Америки, але по короткім часі вертали назад, переко-

навпшися, що там не так легко вижити з такої «праці», як у нас. [Мозаїка 322]

Глибокий аналіз життя єврейської людности в Галичині привів Франка до такого висновку:

Народ, позбавлений землі й обмежений у виборі занять, зробився паразитом, що живе з кровавої праці інших. Уняте в тісні карби лучності, дідично виспеціалізуване до сповнювання лиш деяких чинностей єврейство витворило особливу збірну організацію, призначену одиноко до визискування інших. Бувають між євреями не тільки капіталісти, але також пролетарії; та дивний се пролетаріат, бо хоч часто майже вмирає з голоду, та засоби для свого існування здобуває звичайно тільки визиском чужих елементів. [Мозаїка 324]

На численних статистичних даних Франко показав, що участь галицьких євреїв у військовій, судовій, суспільній функції у державному житті є недостатньою. Натомість їхня роль у торгівлі та посередницьких функціях у Галичині перевищує їхній відсотковий статус у населенні краю.

Ось як дослідник розумів асиміляцію євреїв із іншими народами Галичини:

...під асиміляцією євреїв не розуміємо зілляння цілої їх маси з людністю для них чужоплеменною, бо ми переконані, що при таких чисельних відносінах, як у нас, се ані можливе, ані не було би корисне. Асиміляція для нас, се поперед усього задача горожанського зрівняння на основі рівних прав і рівних обов'язків. [Мозаїка 327-328]

У художній формі ці Франкові думки висловлено в романі «Перехресні стежки». Устами Вагмана автор стверджував:

По-моєму, жаден жид не може і не повинен бути ані польським, ані руським патріотом. І не потребує сього. Нехай буде жидом – сього досить. Адже ж можна бути жидом і любити той край, де ми родились, і бути пожиточним, або бодай нешкідливим для того народу, що, хоч нерідний нам, все-таки тісно зв'язаний з усіми спо-

минами нашого життя. Мені здається, що якби ми держалися такого погляду, то й уся асиміляція була б непотрібна. Бо подумайте: чи жадає хто від нас тої асиміляції? Здається, ні. Але зате кожному пожадане, щоб ми були чесними і пожиточними членами тої суспільності, серед якої живемо. [Франко 20, 392]

Стаття «Семітизм і антисемітизм у Галичині», надрукована в 1887 році у часописі «Przegląd Społeczny», не втратила актуальности й на початку ХХ століття – показово, що автор вмістив її український переклад у книжку «В наймах у сусідів», видану 1914 року (с. 115–131).

Коли на початку ХХ століття у багатьох селах Галичини з'явилися «агітатори», що підбурювали селян до погромів, Іван Франко, який раніше застерігав проти цього в художній прозі («Перехресні стежки»), гостро виступив проти погромницької агітації і публіцистично. У статті «Сигнал застереження», надрукованій у «Die Zeit», він привернув увагу читачів до повідомлень деяких часописів (серед них і газети «Діло»), які застерігали галицьких міщан і селян перед підбурюваннями, а водночас закликав селян і духовних осіб запобігати погромам. «Die Zeit» із цього приводу писала:

Позбавлена всякої фаворизації під оглядом народним чи партійним стаття І. Франка є поважною пересторогою центральному урядові. До цього часу австрійські урядові чинники були не тільки заскочені окремими фактами погромів у Галичині. Хай того разу вони почують сигнал перестороги і скажуть своїм підвладним в інституціях галицьких свою силу не в репресіях стосовно статей у газетах, а у творенні становища, за якого єврейські погрома не стануть предметом їхнього розгляду<sup>12</sup>.

Як один із творців програми радикальної партії Франко в розділі «Радикали та жиди» стверджував, що радикали не є антисемітами. Радикали не мають наміру бунтувати проти єврейської бідноти через те, що євреї походять із Палестини. Радикали проти єврейського дармоїдства:

<sup>12</sup> *Die Zeit*, 1903, № 253.



...виступаючи против жидів, радикали вміють добре розрізнити і знають, що той жидівський лапсердак з пейсами в халаті і з цибульним запахом є далеко меншим ворогом хлопа, ніж той цивілізований, уфракований і удекорований жидівський фінансист, міліонер, спекулянт та гуртівник, що обертає міліонами, ходить попід руку з графами та міністрами, котрому з лубим усміхом стискають біскупи і митрополити! Против тих великих п'явок виступають радикали найсильніше<sup>13</sup>.

Як бачимо, великий гуманіст Іван Франко і в художніх творах, і в наукових та публіцистичних працях, аналізуючи становище євреїв у Галичині, не тільки виявляв толерантність до цього народу з довгою історією і багатовіковою культурою, але й захоплювався ним. Вислови на кшталт «жидівські п'явки», що їх уживає Франко, стосуються окремих типів євреїв, що живуть із чужої праці. Ці вислови належить трактувати як народний погляд на багачів. Він був притаманний широким колам українців і поляків, що населяли Галичину. Широка гуманістична перспектива у Франковому розумінні єврейського питання в Галичині є характерною для його художнього та наукового доробку 80–90-х років XIX – початку XX століття

<sup>13</sup> Іван Франко, *Радикальна партія*, ч. 2, *Радикали і жиди*, Львів, 1898, с. 12–13.



Ярослав Грицак

## Іван Франко: між філосемітизмом та антисемітизмом

Іваном Франком та його біографією я займаюся не-вдовзі тридцять років. І хоча опублікував уже дві книжки і декількадесят статей на цю тему, ледве чи можу стверджувати, що знаю її досконало. Франкова бібліографія налічує близько 4,5 тисячі позицій белетристики, політичних статей, академічних видань різного обсягу та якості, написаних і виданих українською, польською, німецькою та російською мовами. Крім того, він залишив по собі багату архівну колекцію, з якої досі опубліковано якусь дещицю. Прочитати таку кількість видань і архівних матеріалів не вдавалося нікому – і я не виняток. Тому кожен, хто займається Франком, вітає будь-яку нагоду обговорити його біографію та спадщину, маючи надію, що дискусія оприявнить нові видання, забуті або досі невідомі документи, або ж порушить якесь важливе питання.

Тому можна на свій спосіб подякувати генеральному секретареві з єврейських питань Єврейської громади Відня Раймундові Фастенбауеру. Його лист<sup>1</sup> спровокував цікаву конференцію, яка зібрала численних фахівців-франкознавців. Однак аргументи в його викладі радше розчаровують<sup>2</sup>.

---

Yaroslav Hrytsak. Between Philo-Semitism and Anti-Semitism. The Case of Ivan Franko. Переклав з англійської Павло Грицак.

<sup>1</sup> Лист від Єврейської громади Відня до Віденського університету містить прохання зняти на одному з поверхів Інституту германістики пам'ятну дошку Івана Франка за його антисемітизм.

<sup>2</sup> Раймунд Фастенбауер стверджує, що своїми творами на кшталт «Борислав сміється» та «Перехресні стежки», а саме антисемітськими та ксенофобськими уривками, що в них трапляються, Іван Франко заохотив



Вони і не нові, і не переконливі, і ґрунтовані на вельми вибірковому й тенденційному прочитанні. По-перше, частина зібраних цитат із Франка, що їх можна відчитати як антисемітські, належать не самому Франкові, а персонажам його творів. Декого з них автор трактує вкрай негативно, радше як антигероїв. Цитати із Франкового твору «Борислав сміється» (їх подано в додатку до цієї статті) є висловами робітників, що потерпають від капіталістичної експлуатації на нафтових полях Галичини у 70-х роках ХІХ століття. Робітники ці були неорганізованими й неосвіченими. Коли вони виявляли бодай крихту класового самоусвідомлення, то артикулювали його переважно в антисемітському ключі. Їхня соціальна активність виявлялася в антиєврейському насильстві та погромах. Це не було галицькою особливістю. Подібні речі бачимо в інших промислових регіонах, що підтверджують недавні історичні розвідки<sup>3</sup>. Як соціаліста, що жадав створення організованого робітничого руху в Галичині, Франка засмучував такий стан речей. Він трактував власні літературні твори інструментально. Франко вірив у прогрес, і література, відповідно до цієї віри, мала служити агентом прогресу. Джерелом натхнення для нього серед інших був Маркс – зокрема, той розділ «Капіталу», де йшлося про первісне нагромадження капіталу. Тож «Борислав сміється» Франко писав ніби підручник, що мав навчити, як організувати робітничий страйк. Антисемітські судження мали проілюструвати властивий робітникам непродуктивний спосіб мислення: їх належало сприймати як зразки того, як не треба думати і діяти. В марксистських термінах це називалося «хибною класовою свідомістю». На зміну їй мав прийти організований робітничий рух, ґрунтований не на етно-релігійних стереотипах, а на класовій ненависті до капіталістів. Задля цього Франко створив мис-

---

зростання фанатизму серед широких прошарків українського населення у міжвоєнний період, що зрештою призвело до погромів і надихнуло українських націоналістів брати участь у Голокості.

<sup>3</sup> Див., наприклад: *Charters Wynn, Workers, Strikers, and Pogroms. The Donbass-Dnepr Bend in Late Imperial Russia, 1870–1905*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992.

тецький образ, тип класово свідомого робітника на ім'я Бенедьо Синиця, який засуджує антисемітизм і пов'язане з ним насильство серед робітників. Дехто з істориків літератури вбачає в постаті Синиці самого Франка. В кожному разі, Фастенбауер виказує свою необізнаність із романом та Франковою інтенцією. Інакше він не став би цитувати лише антисемітські заяви неосвічених Франкових героїв, а ймовірно пішов би далі, відсилаючи до головної дійової особи, Бенедя Синиці.

Те саме стосується і звинувачень проти Франка як засновника Радикальної партії. Попри твердження Фастенбауера, вона не мала націоналістичного спрямування – навпаки, позиціонувалася як землеробська марксистська партія і наголошувала – принаймні на час Франкового головування в ній – пріоритетність соціальних завдань над національними. Мабуть, найкращим доказом цього є те, що і Франко, і очільники партії на той час були проти ідеї незалежної української держави: ця націоналістична ідея, на їхню думку, відволікала українських селян від нагальніших проблем. Франко усвідомлював, що українські селяни, як і бориславські робітники, не мали імунітету проти антисемітизму. Щоб з'ясувати цю проблему, Франко написав спеціальний памфлет «Радикали і жида», в якому виразно стверджував:

...радикали не є антисемітами. Говоримо се явно і отверто. Ми не є ворогами жидів для того, що вони жида, що походять з Палестини, що мають пейси і халати і пахнуть цибулею. Байдуже нам до сего і ми певно не будемо задля таких глупих причин ширити в народі ненависти против жидів, котрих більшість у нашім краю ще бідніша і ще нещасливіша від наших селян. <...> [Р]адикали кличуть і гуртують народ не против жидів, а против жидівського дармоїдства і визиску, проти жидівської бути і збиткованя. Та ні. Не проти самого жидівського дармоїдства, але против усякого дармоїдства і визиску, обрізаного й необрізаного, хрещеного і нехрещеного, против усякої бути і збиткованя, чи вони ходять у халаті, чи в мундурі, чи в реверенді. <...> Вони бють на ті державні і громадські порядки, що позволяють тим пявкам пано-

шитися і запевняють їм не тільки повну безкарність, але в додатку ще всякі почести, пошану і ордери<sup>4</sup>.

Зауважмо, що Франко не розрізняє утисків за ознакою етнічності або віросповідання – він постає проти будь-яких утисків, хай то єврейських, чи польських, чи німецьких, а чи українських. Саме це мусить правити за ключ до розуміння Франкових віршів, таких як «Гімн. Вічний революціонер». Ця поезія не є національним чи націоналістичним гімном, як стверджує Фастенбауер. Вона не несе етнічних імен. Це революційний гімн, написаний у тому ж стилі, що й «Інтернаціонал», і вельми інтернаціональний за своїм наповненням. Саме так Франкову прозу і поезію й розуміли його читачі. «З малими виїмками, – писав про оповідання Франка один із його українських читачів, – перед нами постають не Русини-Галичане, а просто люде – не раз любісінько можна вважати Франківського Русина і за Українця, і за Кацапа, і за Поляка, і за Німця, і за Італійця – кого хочете!»<sup>5</sup>. Цій оцінці вторує польський критик із лівиці: «Нема у нього [Франка] Русинів, Поляків і Жидів – а тільки темні і терплячі люди»<sup>6</sup>.

Позаяк більшість закидів, що їх робить Фастенбауер, стосується бориславських оповідань, дозволю собі зосередитися конкретно на тому, як їх відчитували Франкові сучасники. Провідний польський марксист Фелікс Дашинський переклав «*Voia constrictor*» польською. Він писав Франкові: «Після прочитання Вашого *Voia* мене трусило як у лихоманці. Вкажіть мені на людину, яка більше любить народ, а я скажу, що Ви єдина»<sup>7</sup>. Наталія Кобринська, пер-

<sup>4</sup> Іван Франко, *Радикальна тактика*, ч. II, «Радикали і жида», Львів, 1898, с. 12-13.

<sup>5</sup> А. Хванько [Агатангел Кримський], [рец. на:] «В поті чола. Образки з життя робучого люду. Написав Іван Франко. Львів, 1890», *Зоря*, 1891, № 12, с. 77. Рецензію писано у 1891 р., але стосується вона оповідань, більшість із яких Франко написав замолоду.

<sup>6</sup> Ossolineum Wrocław (Zakład Narodowy im. Ossolińskich): 14779/II Stanisław Wasylewski: *Materiały i szkice dotyczące Iwana Franko*. (Я користувався копією: BN, mf. 67675, с. 83-84, 90.)

<sup>7</sup> ВР ІЛ, ф. 3, од. зб. 1603, арк. 55.



ша феміністка Галичини й організаторка жіночого руху, визнала, що саме бориславські оповідання помогли їй поєднати національні та загальнолюдські ідеї<sup>8</sup>.

І навпаки: з боку націоналістів та церковної ієрархії Франко зазнав нападок за «інтернаціоналістичний» і, як вони вважали, скандальний лівацький характер бориславських оповідань. У тому, що Фастенбауер скористався саме ними, щоб довести гаданий антисемітизм Франка, є гірка іронія, яку можна ще поглибити: антисемітськи налаштовані вороги Франка, ганячи письменника за філосемітизм, викривали його як єврея – ширили чутки, нібито Франко змінив своє справжнє прізвище Франкель і охрестився задля того, щоб одружитися з християнкою.

А до картини сприйняття Франкових поглядів ось останній штрих. 1943 року, під час Голокосту, українська газета у Кракові опублікувала анонімну статтю<sup>9</sup>, призначену зруйнувати образ Франка як філосеміта. Ця надрукована на замовлення нацистської адміністрації стаття ґрунтується на викривлених цитатах і хибночитаннях, більш-менш подібних до тих, що зібрані в листі Фастенбауера. Так мимохіть він здобув собі дивного союзника.

Звинувачувати Франка в антисемітизмі – справа не нова. У 1956 році журнал американських прогресивних євреїв «Forverts» доводив, що Франко – антисеміт і що радянська влада свідомо включала його твори до шкільної

---

<sup>8</sup> Лист до Михайла Павлика від 28 листопада 1888 року див.: Наталія Кобринська, *Вибрані твори*, Київ: Дніпро, 1980, с. 402–403.

<sup>9</sup> [Анатолій Курдидик,] «Іван Франко і жидівське питання», *Краківські вісті*, 1943, 28 травня, № 112 (850), с. 3–4. Про обставини появи цієї анонімної статті див.: John-Paul Himka, «Krakivski visti and the Jews, 1943: A Contribution to the History of Ukrainian-Jewish Relations during the Second World War», *Journal of Ukrainian Studies* 21, 1996, № 1-2 (Summer-Winter), с. 81–95. Химка мав доступ до архіву «Краківських вістей» і зумів ідентифікувати автора статті, але назвав аж після його смерті у 2001 році (John-Paul Himka, «War Criminality: A Blank Spot in the Collective Memory of the Ukrainian Diaspora», виголошено на конференції *Gespaltene Geschichtskulturen? Die Bedeutung des Zweiten Weltkrieges für die Etablierung Nationalstaatlicher Symboliken und Kollektiver Erinnerungskulturen in Ostmitteleuropa*, L'viv, 30. Mai – 1. Juni 2003).

програми, аби заразити антисемітизмом і юне покоління. Франка ставили на одну дошку з Нікітою Хрущовим, у жилах якого, запевняв автор статті, нуртувала нечиста кров Богдана Хмельницького<sup>10</sup>.

Автори цих звинувачень, на диво, шукають доказів Франкового антисемітизму там, де їх ледве можна знайти, водночас ігноруючи тексти, де його антисемітизм очевидний. Саме так діє й Фастенбауер. Працюючи над біографією Франка<sup>11</sup>, я знайшов два тексти, що їх цілком можна визнати за антисемітські. Хоча порівняно з основним масивом праць Франка вони маргінальні; та ще й, характерно, надруковані анонімно, однак вони показують, що й Франко у якийсь період свого життя не зміг опертися спокусі антисемітизму. Я водночас сподівався і побоювався, що Фастенбауер знайшов щось нове, а отже, зумів продовжити перелік Франкових антисемітських публікацій. Ці надія та страх походять з одного і того самого джерела – так мав би почуватися фізик (або біолог), який, відкривши нову частку (або вид), прагне проаналізувати своє відкриття і водночас боїться підважити звичну теоретичну схему. Добре це чи погано, та мої очікування і страхи не справдилися.

Інтелектуальну спадщину Франка аналізувати дуже складно саме через її надзвичайне багатство. Позаяк він, як я вже зазначав, опублікував декілька тисяч статей і творів, годі відповісти на питання про те, що саме із його доробку слід виділити як найзначущіше. Франко був особистістю вельми багатогранною і водночас нестабільною. Його письмо часто було відгуком на актуальні події чи новини, і реакція могла сильно залежати від того, якими саме ті новини були. За його життя його порівнювали із флюгером чи прапором на вітрі. Ідентифікувати його послідовні погляди на будь-яку тему дуже складно. Іноді здається, що маєш справу не з однією, а з двома різними особами. Він палко підтримував фемінізм, а водночас деякі його твердження є глибинно антифеміністськими. Те саме стосується і марксизму: Франко був прихиль-

<sup>10</sup> Цит. за: «Іван Франко... антисеміт», *Свобода*, 1958, с. 178 (без підпису).

<sup>11</sup> Ярослав Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886)*, Київ: Критика, 2006.

ником цієї філософії замолоду і великим критиком Маркса в старшому віці. Він противився ідеї української незалежності, але в якийсь момент, на подив колег і прихильників, розвернувся на 180 градусів і захопився цю ідею підтримувати. Так само в одній статті він висміює сіонізм як дурну утопію, але у пізнішій рецензії хвалить Теодора Герцля, а його ідею єврейської держави ставить за приклад для наслідування молодшим поколінням українців. За радянських часів цю другу частину його спадщини ігноровано і замовчувано: радянська влада вважала її прихованою пропагандою сіонізму<sup>12</sup>.

В українській інтелектуальній традиції немає іншого автора, який так широко писав би про єврейське питання, як Іван Франко. Основний масив його праць виказує авторову симпатію до євреїв, їхньої історії, культури та політичних прагнень. Проте завжди можна натрапити й на котрийсь із творів Франка, що оприявнюють його «іншу особистість». Як я вже згадував, мені вдалося виявити два такі твори. Перший із них – надрукована анонімно після погромів 1881 року в Росії стаття, де автор водночас очікував і побоювався чогось подібного в Галичині. Франко записав і переклав кілька складених після погромів єврейських пісень, що відображали його страхи. Його вірші повнилися співчуттям до єврейських жертв, а погроми він засуджував. Знову ж таки, Франкова постава у цьому питанні контрастувала із баченням деяких соціалістів (зокрема й українських), яким

---

<sup>12</sup> 12 березня 1953 року, в розпал антисемітської кампанії в Радянському Союзі, Головліт Української РСР написав звіт: «Про небезпечні практики Інституту української літератури АН УРСР». Звіт, серед іншого, забороняв видання другого тому зібрання творів Франка. Підставою було те, що цей том містив поему «Мойсей», яка (за Головлітом) «оспіває обітовану землю» єврейського народу Палестини, єврейську ностальгію за Палестиною, яка є для них рідним домом тощо (Центральний державний архів громадських об'єднань України, ф. 1, оп. 24, спр. 2712, арк. 162). Перелік не друкованих за радянських часів Франкових творів, що стосувалися єврейського питання, див.: Зиновія Франко, «50-томне зібрання творів І. Франка в оцінці сьогодення», *Сучасність*, 1989, № 10 (342), с. 113–114; Зиновія Франко, «Передмова», *Іван Франко. Мозаїка. Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів у 50 томах*, ред. З. Т. Франко, М. Г. Василенко, Львів, 2001, с. 10–12.



російські погроми бачилися початком очікуваного великого соціалістичного збурення<sup>13</sup>. Проте й Франко у своєму ставленні до євреїв не був послідовним. У 1883 році він написав велику статтю під назвою «Питання жидівське», що з'явилася як непідписана передовиця в чільній українській газеті «Діло»<sup>14</sup>. Ця стаття разюче розходила з усім, що Франко написав до чи й після неї. У «Питанні жидівському» Франко стверджував, що антисемітизм став універсальним явищем. Як таке, його не можна було обмежити лише до соціальних чи релігійних питань. На думку автора, коріння антисемітизму крилося значно глибше, а отже, було значно небезпечнішим. Коріння це він убачав у «деморалізуючій перевазі жидівського капіталу й жидівської експлуатації», а також у «жидівській зухвалості і провокації». Франко написав, що у багатьох випадках звинувачувати у спалахах насильства слід багатих євреїв; ба більше, що вони начебто провокують погроми, аби отримати прямий зиск. Франко запропонував програму, як уникнути погромів надалі. Котрісь із його порад були суголосні з духом соціалізму: він радив робітникам створювати кооперативи та організації самодопомоги, аби чинити спротив визискові єврейських капіталістів. Та деякі Франкові аргументи мали разюче несоціалістичне звучання. Скажімо, він закликав греко-католицьких священників дбати про те, «щоби християни не служили жидам і не відчужувалися через те свої віри і своєму народови».

Другим елементом Франкової творчості, що його можна відчитувати як антисемітський, є незакінчений вірш 1884 року «Швінделеса Пархенбліта вандрівка з села Дерихлопи до Америки і назад» [Франко 52, 130–146]. Сказати, що цей твір не мав особливої художньої вартості, означало би бути до нього поблажливим<sup>15</sup>. Досить зауважити, що ав-

<sup>13</sup> М. Грушевський, *З починів українського соціалістичного руху*. Мих. Драгоманов і женевський соціалістичний гурток, Відень, 1922, с. 86–87.

<sup>14</sup> [Іван Франко], «Питанє жидівське», *Діло*, 1884, 20 серпня (1 вересня), № 94, с. 1–2.

<sup>15</sup> Низьку художню цінність вірша відзначав і дехто з Франкових друзів – див.: Володимир Дорошенко, «Іван Франко (Зі споминів автора)», *Свобода*, 1957, 6 червня, № 145.

тор максимально використав стереотипи щодо євреїв (євреї як п'явка, паразит чи експлуататор). Варто відзначити також Франків наголос на єврейській солідарності супроти своїх жертв. Євреї визискували селян начебто тому, що їм це дозволяв Талмуд. Експлуатація християн нібито лежала в основі юдейської віри. У цьому сенсі Франко імпліцитно перекладав відповідальність за експлуатацію на всю єврейську громаду.

Трудність тепер полягає в тому, щоб зрозуміти, чи можна відчитувати ці статті як програмове вираження Франкового антисемітизму? Чи навпаки, вони були випадковими? Іншими словами, як знайти сенс у цьому нонсенсі?

Саме в цьому полягає праця істориків: ми намагаємося знайти сенс у пліні історичних подій, які, схоже, позбавлені будь-якого сенсу. На такі випадки є хороша порада: не можеш знайти рішення, то намагайся розширити контекст.

Як і будь-який інший «ізм», антисемітизм – дуже широке явище, що уникає чіткого означення<sup>16</sup>. Однак не існує консенсусу щодо того, чи можна раніші прояви юдофобії та антиєврейського насильства окреслити як антисемітизм, а також щодо міри спорідненості раннього антисемітизму ХІХ століття з пізнішими його проявами у найстрашніших злочинах ХХ століття<sup>17</sup>.

У моєму розумінні, антисемітські заяви молодого Франка належать до категорії так званого *прогресивного антисемітизму* – спроби інструменталізувати єврейське питання для великого обсягу революційних настроїв та дій. На противагу до «консервативного антисемітизму», антисемітизм «прогресивний» уникає шовінізму і расизму, а також будь-яких намагань використати антисемітизм на захист і легітимацію *ancien régime*. Хоча така класифікація антисемітизму передбачає чітке розрізнення його «прогресивного» та «реакційного» типів, у політичній історії Центрально-Східної Європи знайдеться небагато прикладів чіткого

<sup>16</sup> Peter Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*, New York, 1964, с. IX.

<sup>17</sup> Див.: Michael Brown (ed.), *Approaches to Antisemitism. Context and Curriculum*, New York, Jerusalem, 1994.

схиляння публічної особи до котрогось із них. Однак існував-таки «поріг», що його жоден прогресивний антисеміт нізащо не переступав, а саме 1) підтримка асиміляції євреїв і 2) програмовий опір організованому «реакційному» антисемітизмові в будь-яких формах<sup>18</sup>.

Антисемітизм Івана Франка годі втиснути в рамки юдофобських настроїв, що переважали в різних сучасних йому політичних середовищах. Сам Франко виявив до нього відносний опір. Його антисемітизм виглядає недовготривалим і ситуативним. У кожному разі, в ідеологічній еволюції Франка він не лишив глибоких слідів.

Джерелом Франкового антисемітизму є досвід, набутий у соціалістичному русі. Починаючи від кінця 1870-х – початку 1880-х років Франко брав активну участь у творенні українсько-польсько-єврейської громади. То мав бути масовий політичний рух, що об'єднає селян, ремісників та інтелігенцію, без огляду на етнічне походження, і протиставиться правлячому класові. Франкові з колегами вдалося заснувати редакції соціалістичної газети «Prasa», а згодом «Przegląd Społeczny» як прототипи такої громади. Але в річищі масової політики їхні намагання зазнали цілковитого краху. Почасти це сталося через утиски й переслідування, які чинила проти очільників соціалістичного руху місцева влада. Самого Франка ув'язнили у 1877–1878 роках, а потім ще раз у 1880-му – факт, що його згадує, але хибно трактує Фастенбауер. Франка ув'язнено не за ксенофобію, а за спроби створити місцеву міжнаціональну соціалістичну громаду. Однак переслідування й утиски не скасовують того факту, що галицькі соціалісти не здобули широкої підтримки серед «трудящих мас» – єврейських чи неєврейських, речниками яких вони прагнули бути. Особливо гнітючою для них виявилася поведінка єврейської бідноти, яку вони вважали своїм «пролетаріатом». То був чудернацький пролетаріат: попри те, що його представники часто голодували, вони все одно шукали засобів виживання через експлуатацію «чужих елементів» [Мозаїка 324].

<sup>18</sup> Theodore R. Weeks, «Polish Progressive "Antisemitism", 1905–1914», *East European Jewish Affairs* 25, 1995, № 2, с. 49–67.



Франко та його однодумці-соціалісти вірили у суспільний прогрес і радикальні зміни, які він ось-ось принесе. Євреї, як і інші групи, мали пройти через швидкі зміни й еволюціонувати у «модерні» класи та нації. Коли цього не сталося, Франко звинуватив не свої утопістські переконання, а соціальні прошарки, які опиралися на прогресові: владу, аристократію, священників, рабинів, нарешті, єврейський пролетаріят, який не виявив класової солідарності зі злидарями інших національностей<sup>19</sup>. Франко захищав бідних євреїв від усякого виду утисків, але оскаржував усю єврейську громаду, разом із її найбіднішими представниками, за солідарність в експлуатації українських селян.

Щоби критично переосмислити соціалістичні ідеали своєї юности, Франкові знадобився довгий час. Тривалу і складну еволюцію його поглядів можна дещо спростити і подати як поступовий перехід від соціалізму до націоналізму. Кульмінацією цієї еволюції було прийняття ідеалу незалежної української держави – після довгих зволікань і внутрішньої боротьби<sup>20</sup>. Можна було б очікувати, що в перебігу цієї еволюції Франків антисемітизм зростатиме, а не спадатиме. Однак так не сталося. Навпаки: у його працях, створених у цей період, ледве можна знайти якісь антисемітські висловлювання того стибу, що їх Франко проголошував замолоду. Крім того, є поважні підстави вважати, що він еволюціонував під впливом сіонізму. Промовистою ілюстрацією тут є його вельми позитивний і сповнений ентузіазму відгук на «Єврейську державу» Теодора Герцля, яку Франко відрецензував негайно після її виходу<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Особливо дражливими для Франка були події в індустріальному середовищі Борислава, які зрештою призвели до великої конфронтації між християнськими та єврейськими робітниками (див.: Ярослав Грицак, *Пророк у своїй вітчизні*, с. 292).

<sup>20</sup> Докладніше див.: Ярослав Грицак, «Іван Франко про політичну самостійність України», *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne*, Z. 103, *Ukraińska myśl polityczna w XIX wieku. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej 28–30 maja 1990*, Kraków, 1993, с. 45–53.

<sup>21</sup> Asher Wilcher, «Ivan Franko and Theodor Herzl: To the Genesis of Franko's *Mojsej*», *Harvard Ukrainian Studies*, 1982, № 6, с. 233–243.

Ще один доказ – остання, третя версія його «*Voas constrictor*». У першій (1879) та другій (1884) редакціях головний герой твору Герман Гольдкремер потерпає від духу капіталізму і змушує страждати всіх довкола, серед інших і власну родину. У третій редакції (1907) Герман постає позитивним героєм, цивілізованим підприємцем і філантропом. Він дбає про своїх робітників, які відповідають йому вдячністю. Саме оці його зусилля, а не соціалізм, є чинником побудови нового прогресивного суспільства. І головного ворога він здобуває в особі не робітників чи соціалістів, а радше іншого підприємця, який у своїх справах керується звичаями дикого капіталізму.

Щоби повною мірою осягти Франкові погляди, є сенс порівняти їх із постановою щодо єврейського питання інших центральноєвропейських інтелектуалів, зокрема тих, із якими Франко був особисто знайомий, листувався, обмінювався думками тощо. З таких я обрав чільника австрійських соціал-демократів Віктора Адлера, польську письменницю Елізу Ожешкову та чехословацького президента Томаша Масарика. Всі ці особи мали дуже виразні думки щодо єврейського питання. Всі вони так чи так перетинаються з якоюсь частиною багатогранної особистості Франка: Адлер як соціаліст, Ожешкова як літераторка, Масарик як ідеолог «недержавної» нації. Всі намагалися розбудувати дуже позитивний образ єврея. А проте всі без винятку в якийсь момент своєї біографії проголосили антисемітські заяви.

Випадок Івана Франка ще раз доводить, що різні прояви антисемітизму не так легко скласифікувати й узагальнити. Він напозір підважує погляди тих істориків, які чітко і прямо пов'язують антисемітизм 1870–1914 років та пізніші – після 1914 року, особливо у 1930–1940-х роках – його прояви<sup>22</sup>. Продуктивніший для франкознавства підхід до оцінювання антисемітизму запропонував Пітер Гей. У низці своїх есеїв, присвячених німецькому антисемітизму у ХІХ столітті, він критикує образ німецької історії як «прологу до Гітлера». Серед іншого, він писав:

---

<sup>22</sup> Peter Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*.

німецький антисемітизм XIX століття, хоч яким неприйнятним він був навіть на той час, хоч наскільки він повнівся страхітливим майбуттям, типологічно відрізнявся від антисемітизму XX століття. <...> Це була культура, у якій скупчення ідей, що здалися б нам різуче суперечливими, легко співіснували в одній і тій самій особі<sup>23</sup>.

Франкове ставлення до євреїв було вельми амбівалентним. Але так само він ставився до марксистів, феміністів, селян, священників, зрештою, і до українських націоналістів. Ба більше, якимось публічно висловив погляди, що їх можна окреслити як антиукраїнські: назвав українців «обважнілою, незграбною, сентиментальною, позбавленою гарту й сили волі, так мало здатною до політичного життя» расою [Франко 31, 31]. Принаймні двічі українські патріоти заперечували Франкові право називатися українцем; крім цього, його декілька разів виключали з українських установ. І що, хіба це робить Франка українофобом?

У публічних обговореннях постатей на кшталт Франка ми, схоже, забуваємо принцип, який, хоч його формулювання походить із белетристики, зв'язно виражає думку більшості фахових істориків: «минуле – чужа країна: там усе по-іншому». Можна додати: там ще й говорять іншою мовою. Навіть коли нам здається, ніби ми її розуміємо, знайомі слова часто несуть інше повідомлення.

Кажучи все це, я не прагну ані виправдовувати Франка, ані уславлювати. Просто варто звернути увагу на те, що його ставлення до євреїв не зводиться лише до антисемітизму. У XXI столітті будь-яке намагання дискредитувати якусь інтелектуальну течію через її антисемітизм має телеологічний присмак. Жертвою такої спроби може стати Маркс, Достоевський, Фройд, Масарик, Томас Ман – і це лише найвідоміші історичні постаті.

Антисемітизм видається явищем універсальним, і навіть «найпросвітленіші» інтелектуали не були тут невразливі. Знаний експерт з історії Східної Європи Гайко Гауман

<sup>23</sup> Peter Gay, *Freud, Jews, and Other Germans. Masters and Victims of Modernist Culture*, Oxford – New York – Toronto – Melbourne, 1978, c. 15.



ужив у назві статті<sup>24</sup>, в якій доходить подібного висновку, промовистий вислів Франца Йосифа: «Wir waren alle ein klein wenig antisemitisch» («усі ми були трішечки антисемітами»). Проте, наскільки мені відомо, Франц Йосиф виступав проти антисемітськи налаштованого віденського мера Карла Люегера. То хто ж він тоді – антисеміт чи філосеміт? Утім, у стосунку до ХХІ століття це питання не зовсім релевантне. Іншими словами, мало ствердити, що той чи той інтелектуал був антисемітом, або ж просто визначити, виразником якого штибу антисемітизму (прогресивного чи реакційного, расового чи соціального) він був. Важливіше дослідити, що ця особа вчиняла із своїм антисемітизмом. Чи ставав він основою її інтелектуальної та політичної діяльності – а чи навпаки, вона намагалася мінімізувати і маргіналізувати його?

На мою думку, у випадку Франка маємо справу із другим, а не першим. Його випадкові і вкрай рідкі антисемітські заяви треба оцінювати у світлі цілого корпусу його письма про євреїв та єврейське питання. Крім того, слід судити не лише на підставі основного корпусу письма, але й на підставі його діяльності. За цим критерієм Франко досить легко проходить тест: програмово він був не антисемітом, а радше філосемітом.

Це не виключає того, що можуть існувати якісь інші антисемітські тексти його авторства. Та наразі ніхто таких текстів не знайшов. Була тільки недавня спроба сфабрикувати й приписати Франкові антисемітське твердження. Декілька років тому його надрукували у вигляді листівок і поширили сотнями примірників у Західній Україні. Я шукав: ніхто не знає, звідки взято цю нібито цитату. Ніхто, навіть анонімний автор листівки, не міг указати джерело – працю, статтю чи не опублікований раніше документ. Для мене це доказ того, що цитата була фальшивкою і відвертою маніпуляцією.

---

<sup>24</sup> Heiko Haumann, «Wir waren alle ein klein wenig antisemitisch». Ein Versuch über historische Massstäbe zur Beurteilung von Judengegnerschaft an den Beispielen Karl von Rotteck und Jacob Burckhardt», *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 2005, т. 55-2, Sonderdruck, с. 196–214.

Хоча Фастенбауер хибно цитує і вкрай хибно інтерпретує Франка, його лист я маніпуляцією не вважаю. Найімовірніше, його написано задля шляхетної, хоча все одно хибної, мети. На завершення хочу сказати, що у стосунку до політичних питань Франкова спадщина аж ніяк не є нейтральною. Нею користалася і зловживала майже кожна політична сила, що прагнула контролювати Україну. Так було вже протягом ста років. На жаль, і нині, коли Україна за (м'яко кажучи) не найкращих обставин прагне вступити в ЄС, ситуація не змінилася. Отож нам слід бути вкрай обережними і всіляко триматися осторонь від цих маніпуляцій. Ба більше, чинити їм опір і деконструювати їх щоразу, коли вони стають небезпечними.

### Додаток

Лист Раймунда Фастенбауера містить добірку цитат із творів Івана Франка «Борислав сміється», «Воа constrictor», «Домашній промисел», «Задля празника» та «Перехресні стежки». Наведені тут цитати взято із «Борислав сміється».

...робітник мав трохи зароблених грошей, а коли за-  
слаб, жида відібрали від нього гроші, а його поти мори-  
ли голодом, держали взаперті, поки не вмер. Тіло було  
страшенно сухе, давно немите і сине, як боз. Позавчора  
ночувала якась жінка у другого сусіднього жида. Вночі  
злягла. Грошей у неї не було, і сейчас на другий день  
жид викинув її з дитиною з хати. <...> Тоді тота жінка  
кинула дитину в яму, а сама пішла до громадського уря-  
ду, кричати, щоб її зараз вішали, бо довше жити не хоче.  
[Франко 15, 320-321]

...касієр, молодий жидик Шмулько Блютігель... [Франко  
15, 322]

Леон, як і всі так звані німецькі жида-ліберали, хоть лю-  
бив поверховно перед людьми яснити та блищати, зате  
в скритості, в приватних ділах ніколи не міг позбутися  
властивої купецько-жидівської скнарості та брудноти.  
[Франко 15, 335]

Не так був зложений і не так шитий Борислав в тім часі, щоб європейський підприємець з напівпрямим поступуванням, з напіввідповідними поняттями о фабрикації, без вічних брудних жидівських крутарств та шахрайств, без фальшування, ошуки на робітниках, надзорцях і всіх, кого тільки можна було ошукати, – щоб, кажу, такий чоловік міг удержатися в Бориславі. [Франко 15, 346–347]

...жидівні назлазилося було сюда, як хробів до стерва. <...> Жидівня крутилася та гомоніла коло кожної хати, пестилася, як ті пси <...>. А скоро, собачі діти, обдурили чоловіка, виссали з него все, що мож було виссати... [Франко 15, 355]

Ходіть, беріть, що хто має, в руки – сокири, ціпи, коси, – беріть і виженіть тото паршивство з села. <...> Бий злодіїв жидів! [Франко 15, 356]

Люди ревіли без пам'яті, тислися наперед, рвали, що кому впало під руки: кілля з плотів, хворост, жердки, поліна, каміння – і валили на жидів. Зчинився такий писк та вайкіт, немов ціла бориславська кітловина западаєся під землю. Часть жидів пирсла, мов порох. Але кількох заперлося в Максимовій хаті. <...> Люди по кусневі розірвали стіни, – зруб і повала грохнули на жидів... [Франко 15, 357]



Григорій Грабович

## Іван Франко і образ євреїв у літературі: розгляд контекстів

Контекст важливий завжди, а надто у таких дразливих речах<sup>1</sup>. Основний контекст питання, яке ми тут розглядати- мемо – це історичний і соціальний зріз українсько-єврейських стосунків упродовж ХІХ – на початку ХХ століття і їх відображення в українській літературі. Хоча загальний фокус тут наведено на Галичину й безпосередньо на життя і творчість Івана Франка, та обставина, що він писав українською і, можна сказати, власноруч здійснював титанічний чин – інтегрував західноукраїнське, галицьке письменство до сучасної української літератури, і в суті речей уможлилював політичну уніфікацію двох Україн, себто соборність, означає, що Франкову різносторонню діяльність, її рецепцію і вплив, а також актуальну літературну динаміку слід також розглядати у цьому ширшому контексті. Політичний і націєтворчий вимір діяльності Франка імпліцитно забезпечує йому чільне (властиво, друге після Шевченка)

---

George Grabowicz. Ivan Franko and the Literary Depiction of Jews. Parsing the Contexts. Переклала з англійської Ярослава Стріха.

<sup>1</sup> Публіцистичний огляд подій, що передували цій конференції, а також коментарі щодо самої конференції див., наприклад, у прес-релізі Віденського університету: <http://wien.orf.at/news/stories/2611368/> (розміщено 26 жовтня 2013 року; відвідано 22.06.2016), і <http://www.mkoe.at/weg-ehrentafel-judenhasser-iwan-franko-geistiger-wegbereiter-holocaust> (тобто: «Геть із пропам'ятною дошкою для Івана Франка – духовного провісника Голокосту»; розміщено 25 жовтня 2013 року; відвідано 22.06.2016). Див. також відповідь Інституту Івана Франка Національної академії наук України: <http://ifnan.gov.ua/publish/3/525/> (розміщено 4 листопада 2013 року; відвідано 22.06.2016).

місце в каноні, а ширша панорама українського націєтворення суцільно закріплює його статус, унаслідок чого образ письменника стає ще більш опірним до ревізії<sup>2</sup>.

Що стосується історичної перспективи і канону, то контекст творчості, поезики і стратегії Івана Франка задає саме українська література у Російській імперії початку XIX століття (з коливанням у кілька десятиліть). Франкова творча спадщина свідчить, що він цікавився цілою низкою питань, пов'язаних із єврейством і єврейською справою – як письменник, перекладач, дослідник та історик літератури, політичний активіст, публіцист і полеміст<sup>3</sup>. Аналіз кожної з цих іпостасей, а надто їх сукупності, дає нам змогу тонше зрозуміти цю постать і вичерпніше відповісти на поставлене запитання. Врешті, і то не в останню чергу, в цьому контексті варто розглянути проблему антисемітизму та його літературних проявів.

Якщо ж розглядати події в ширшому соціально-політичному контексті, то і українство, і євреї Російської імперії та Австро-Угорщини намагалися (як я це доводив у іншому дослідженні<sup>4</sup>) передовсім утвердити окрему культурно-релігійну й політичну ідентичність і захистити свої права як спільноти. Отож пріоритетними ставали контакти й домовленості з панівними політичними силами, а не з іншими підкореними чи маргіналізованими групами. Концепція

<sup>2</sup> Для глибшого розуміння контексту варто додати, що тут долучається і соціопсихологічний чинник – компенсаторне уславлення письменника і громадського діяча після років, як не десятиліть, прижиттєвого остракізму в західноукраїнській (русинській) спільноті. Ніхто досі адекватно не розглянув питання колективних упереджень і компенсаторного уславлення, хоча сам Франко був цього добре свідомий і не раз про це писав.

<sup>3</sup> Див.: П. Кудрявцев, «Єврейство, євреї та єврейська справа у творах Івана Франка», *Збірник праць єврейської історично-археографічної комісії ВУАН*, т. 2, під ред. А. І. Кримського, Київ, 1929, с. 1–81. Див. також ґрунтовні напрацювання у цій царині Ярослава Грицака, зокрема його монографію «Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886)» (Київ, 2006).

<sup>4</sup> В основу першої частини цієї статті великою мірою покладено мою давнішу розвідку «The Jewish Theme in Nineteenth and Early Twentieth-Century Ukrainian Literature», *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective*, Peter J. Potichnyj and Howard Aster (eds.), Edmonton, 1988, с. 327–342.

спільної справи та солідарності у протистоянні з панівною політичною силою, а також розуміння того, що політичне і суспільне життя не зводиться до «хто кого», постали допіру наприкінці XIX, як не на початку XX століття.

\* \* \*

Загалом у XIX і на початку XX століття в українській літературі образи євреїв та єврейсько-українських стосунків проходять три етапи розвитку. На кожному з них почергово панують: стереотипно-колективістська модель, «реалістична» модель (від негативно-ворожої до позитивно-інклюзивної) та модель політичної «солідарності». Вони відповідають певним етапам суспільного розвитку, а отже, змінюють одна одну у природно-діяхронному вимірі, документуючи еволюцію літературного осмислення цих стосунків. Проте водночас різні моделі співіснують між собою і нерідко перетинаються: вони маркують «рівень» чи образ імпліцитного читача через стосунок до єврейсько-українських узаємин упродовж XIX і навіть XX століття, коли це питання постає, можливо, ще гостріше.

Перший етап (модель, побудована передовсім на стереотипах і огульному образі іншого) – найархаїчніший. Він не тільки унаочнює залежність обох спільнот від традиції, колективне іншування й усілякі фольклорні перекази про історичні події, а й показує, що їм бракує діалогу, що вони ізольовані, що плекають почуття образи й очікують від іншого тільки лиха. Топос євреїв, яким передано ключі від православних церков, є для цього етапу центральним. Його можна простежити і в народних думках (XVII–XVIII століть, якщо не раніше), і в засадничому тексті, що стоїть при джерелах модерної української літератури й історіографії – в анонімній «Історії Русів» (надрукованій у 1846 році, а в списках відомій іще від 1820-х років). В «Історії Русів» цей тоpos символізує «неприродність» і ворожість єврейської спільноти, яка у змові з поляками утискає православ'я. Власне, це – чи не найагресивніше втілення цього тоposу<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Наприклад: «Церкви несоглашавшихся на Унію прихожанъ отданы жидамъ въ аренду, и положена за всякую въ нихъ отправу денежная плата отъ



На цьому етапі євреї може бути лише шпигуном чи агентом поляків – як, скажімо, у «Тарасі Бульбі» Миколи Гоголя (1835 і 1842), «Чайковському» Євгена Гребінки (1843) чи драмі Миколи Костомарова «Переяславська ніч» (1841); у кращому разі він з'являється у вигляді ненадійного посередника чи трикстера<sup>6</sup>. Тарас Шевченко у поемі «Гайдамаки» (1841-1842) взорується саме на цю модель, хоча роль корчмаря Лейби складніша – його образ не чорно-білий, і він також постає як жертва поляків. Проте поза цією поемою у Шевченковому поетичному доробку єврейству приділено не надто багато уваги. У його прозі – наприклад, у повісті «Прогулка с удовольствием и не без морали» (1856-1858) – євреїв зображено іронічно, але без ворожості.

Значно важливішу, можна сказати, програмову роль відіграють євреї у творах Пантелеїмона Куліша, що особливо прикметно з огляду на те, що саме він очолював українське літературне відродження середини XIX століття. У ранній, підкреслено романтичній поемі «Україна» (1843), стилізованій під усний історичний переказ (думу), автор без вагань розвиває топос «ключів від церкви»<sup>7</sup>. Ясно, на

---

одного до пяти талеровъ, а за крещеніе младенцевъ и похорони мертвыхъ отъ одного до четырехъ злотыхъ. Жидаы, яко непримиримые враги христіанства, сіи вселенскіе побродяги и притча въ челоуѣчествѣ, съ восхищеніемъ привнялись за такое надежное для ихъ скверноприбыточество, и тотчасъ ключи церковные и веревки колокольныя отобрали къ себѣ въ корчмы. При всякой требѣ христіанской, повинень ктитору идти къ Жиду, торжиться съ нимъ и, по важности отправки, платитъ за нее и выпроситъ ключи; а Жидъ при томъ, насмѣявшись довольно Богослуженію христіанскому и перехуливши все христіанами чтимое, называя его языческимъ или, по ихъ, Гойскимъ, приказывалъ ктитору возвращать ему ключи, съ клятвою, что ничего въ запасъ не отправлено» (*Исторія Русовъ или Малой Россіи*, Москва, 1846, с. 40-41).

<sup>6</sup> Євреї-посередники стали сюжетною функцією. Ось, наприклад, тогочасний коментар у «Московском вестнике»: «Ці [літературні] євреї тепер у моді; вони ведуть походження від Шекспірового Шейлока чи Ісаака Волтера Скота. Це всюдисуща постать, що з'являється, мов *deus ex machina*, заплутуючи і розплутуючи всі вузли сюжету» (див.: Василій Гиппіус, *Гоголь*, Ленінград, 1924, с. 70).

<sup>7</sup> Дума 10, присвячена періодові гетьмана Сагайдачного (1616-1622), на який припали наслідки Берестейської унії 1596 року, закінчується цілим набором кліше:

яку «історіографічну» аксіому письменник спирався: якщо народ вірить у певну подію і зберіг перекази про неї в усній традиції, то вона імпліцитно перетворюється на історичний факт. Подекуди Куліш і далі покликається на цей стереотип і модель репрезентації – скажімо, у незавершеній драмі «Колії» (1860). Як редактор журналу «Основа» (1860–1862), Куліш видав у рубриці з промовистою назвою «з народних уст» оповідання Митрофана Александровича «Жидівська дяка», що розвиває й мелодраматично підкреслює цей стереотип, покликаючись на народну/фольклорну модель. Та водночас Куліш ґрунтовно переглядає свої переконання і звертається до українсько-єврейських стосунків у позитивістському ключі, по суті, переходячи від народництва (з його квазиметафізичним розумінням народу) до раціоналістської історичної та політичної перспективи. У 1858 році він підготував лист протесту проти анонімних антисемітських статей у журналі «Иллюстрация» і переконав своїх колег – Костомарова, Марка Вовчка, М. Номиса (М. Т. Симонова) і Шевченка – його підписати<sup>8</sup>. Ці статті обурили і західників, і слов'янофілів. Переконавши кількох визначних українських письменників долучитися до цієї дискусії, Куліш, власне кажучи, стратегічно привертав увагу до української літератури й української справи як частини загальноросійського дискурсу. Автори, що підписали колективного листа, мали змогу чіткіше окреслити непрості українсько-єврейські стосунки, спершу в ширшому контексті юдейсько-християнських зв'язків:

---

Отакеє лихо Ляхи на Вкраїні виробляли!  
Ще гірше як до Сагайдачного Вкраїна тогді бідувала,  
Тяжку наругу од Ляхів і Жидів віра християнська приймала.  
Проклята жидова церкви божі на оренді держала,  
Горілку в церквах, як у шинку, продавала,  
Сама проскури скверними своїми руками пекла,  
Велику плату за них назначала,  
Сама паски к Воскресенію продавала,  
Жидівською рукою значок на їх клала.  
Отаку-то наругу віра християнская од Ляхів і жидів приймала!

*Твори Пантелеймона Куліша*, т. 1, Львів, 1908, с. 66.

<sup>8</sup> Див.: Тарас Шевченко, *Зібрання творів у шести томах*, т. 6, Київ, 2003, с. 534–537.

Евреи сделали и должны были сделаться заклятыми врагами иноверцев, возвергающих хулы на их веру, на их учителей, на их храмы-школы и на священные для них обычаи. Евреи, стесняемые повсеместно даже самими законами, поневоле обратились к хитростям и плутовству, поневоле освятили вероучением своим всякий вред, который они могут сделать безнаказанно христианину. Евреи дошли до изуверства в ненависти своей к христианам. Как ни возмутительно для нас многое из того, что мы знаем о евреях по достоверным, письменным и печатным, свидетельствам, но это должно служить для нас только мерою зол, которым так долго и так повсеместно подвергалось несчастное потомство Израиля. С другой стороны, современный практический разум доказывает нам очень убедительно, что ни к чему доброму не привела евреев всеобщая вражда к ним христианских народов и что одно свободное просвещение да равенство гражданских прав способны очистить еврейскую национальность от всего, что в ней есть неприязненного к иноверцам.

Що ж до вужчої проблеми українсько-єврейських стосунків, то український народ, ведуть далі автори листа, не мог входить в причину зла, заключавшуюся не в євреях, а в релігійно-громадянському устроївстві Польщі. Он мстив євреям с таким простодушним сознанием праведности кровопролитий, что даже воспел свои страшные подвиги в своих истинно поэтических песнях<sup>9</sup>.

Куліш не перестав цінувати фольклор та усну традицію, проте водночас намагався переглянути успадковані історичні погляди й культурні упередження у просвітницькому дусі, який проявився зокрема у цьому колективному зверненні. Він починав із селянських повстань і пов'язаного з ними масового насильства, яке народники однозначно виправдовували. Його критику він скеровував передовсім проти Гайдамаччини XVIII століття (особливо у «Мальованій гайдамаччині» 1876 року), а

<sup>9</sup> Там само, с. 222-223.



особливо проти останнього і найкривавішого повстання – Коліївщини (1768), що його Шевченко зробив історичним тлом «Гайдамаків»<sup>10</sup>.

Протягом наступних кількох десятиліть в українській літературі відбувався перехід (спершу доволі обережний) до реалістичнішого зображення євреїв, по суті, до наголошування соціальних і економічних реалій. Цьому посприяли реформи Александра II (1859, 1861 і 1865 року), завдяки яким кілька категорій єврейства (купці, випускники університетів, лікарі та ремісники) змогли вийти поза смугу осілости і встановити контакти з іншими суспільними верствами Російської імперії. Звісно, це не стосується Галичини: в Австро-Угорській імперії існували інші соціальні структури й умови; проте саме твори Івана Франка, як побачимо далі, стали головним рушієм змін. Як засвідчують оповідання Модеста Левицького «Щастя Пейсаха Лейдермана» і «Порожнім ходом» чи «Бідний жидок Ратиця» Тимофія Бордуляка (1899), наприкінці XIX століття євреїв зображають уже з симпатією, крізь призму спільних економічних випробувань і, що важливіше, спільного людського досвіду.

Що ж до першого десятиліття XX століття, то, скажімо, п'єса «Лихоліття» Гната Хоткевича чи «Дисгармонія» Володимира Винниченка (обидві вийшли у 1906 році, себто задовго до Першої світової війни, Жовтневої революції та пов'язаного з ними глибинного перегляду цінностей і переконань) пропонують глибший і цікавіший портрет єврейства і єврейсько-українських стосунків. Хоткевичів твір наголошує солідарність, яка долає етнічні чи культурні упередження. Винниченко назагал відзначався тоншим і критичнішим поглядом на українську справу, і тому його п'єса далеко песимістичніша: він сумнівається, чи можлива будь-яка солідарність між українцями та євреями за умов масштабного насильства. Обидві п'єси, втім, подають безпрецедентно вдумливе і тонке зображення українсько-єврейських стосунків.

<sup>10</sup> Див. зокрема: Григорій Грабович, *Шевченкові «Гайдамаки»: Поема і критика*, Київ, 2013, с. 94–104.

У процесі, що за кілька десятиліть стрімко розширив засяг єврейської теми в українській літературі, Франко – помітна постать. На те є дві причини: по-перше, він присвятив цій темі дуже багато творів, а по-друге, фокус його бачення був проникливий і часто вельми жорсткий. Власне кажучи, жоден інший тогочасний український письменник не присвятив українсько-єврейським стосункам стільки уваги. Це стає ще очевидніше, якщо не обмежуватися красним письменством і проаналізувати також і його критичні, історичні та полемічні нариси. Водночас Франко чутливий до нюансів – і на рівні форми, і на рівні розуміння історичних зрушень. Однак не всі тексти, у яких з'являються євреї, пропонують читачеві тонкий і вдумливий аналіз єврейсько-українських стосунків; подеколи євреї – тільки деталь соціального тла. Здебільшого ми бачимо їх крізь призму реалістичної поетики, проте не варто узагальнювати: часом Франко не лише вводить нереалістичні (власне, символістські) мотиви, а й свідомо експериментує з реалістичною поетикою. Загалом єврейська тема у творчій спадщині Івана Франка закорінена в усі три згадані тут моделі – реалістично-аналітичну (зосереджується передовсім на економічних зв'язках), політично-солідарнісну, а також, хочемо того чи ні, стереотипну. Самий факт, що у його творчості відображено всі три моделі, важливий: здається, це суперечить тезі про неухильне еволюціонування в українській літературі єврейської теми. Також Франко розвиває цю тему послідовніше і критичніше, ніж будь-хто інший.

Звертаючись до Франка та його літературних творів, варто поглянути на ще один засадничо важливий контекст. Він справді невпинно пише про єврейство і присвячує йому багато різних творів, проте водночас він залучений до цілої низки позалітературних проєктів, яким також, очевидно, приділяє чимало уваги. Іншими словами, на всіх етапах своєї кар'єри Франко не лише пише поезію і прозу, а й не цурається публіцистичної та політичної діяльності (за яку він, власне, тричі зазнав арешту й ув'язнення), наукових студій і перекладацтва, розмаїтих

видавничо-перекладацьких ініціатив тощо<sup>11</sup>. (Не забуваймо також, що літературна творчість – головне, коли не одиноке джерело його прибутків; Франко пише і переписує твори різними мовами, щоб заробити собі на хліб.) Ми на цьому не зосереджуватимемося, проте ці факти позначилися і на розвитку конкретної теми, і на постаті Франка як белетриста, особливо в тому, що стосувалося політичних і соціальних цінностей, ідей та ідеологій. Як побачимо далі, щоб зрозуміти роль Франка як письменника і мислителя, та й будь-який складник його творчої спадщини (скажімо, єврейську тему), потрібно окреслити взаємозв'язки між різними гранями його творчості. Також ясно, що попри величезний масив праць про Франка в контексті українського літературно-історичного канону певні фундаментальні запитання досі не розглянуто до ладу, ба навіть не сформульовано як слід.

\* \* \*

Прикметно, що Франко звертається до єврейської теми вже у першому своєму прозовому творі – повісті «Петрії і Довбушуки» (вперше виданій у 1875–1876 роках, коли Франкові було лише дев'ятнадцять; він щойно розпочав навчання в університеті й писав, як він зазначив згодом, задля заробітку, щоб здобути літературну премію<sup>12</sup>). Ця повість естетично недосконала, проте все-таки варта уваги – ми повернемося до неї згодом (у символічному, радше ніж суто хронологічному ключі).

Єврейська тема відіграє важливу роль уже в ранніх оповіданнях і романах, присвячених галицькому містечку Бориславу і його радикальним перетворенням під тиском капіталізму – нових нафтової та гірничої промисловости. До них можна зарахувати «бориславські оповідання» із підзаголовком «Картини з життя підгірського народу», що у 1877 році вийшли спершу у журналі «Друг», а згодом і

<sup>11</sup> Див.: Богдан Якимович, *Іван Франко – видовець: книгознавчі та джерелознавчі аспекти*, Львів, 2006.

<sup>12</sup> Див.: його «Postscriptum» до другого видання, випущеного у 1913 році: [Франко 22, 486].



окремою книжкою, та роман «*Voа constrictor*», який виходив частинами у 1878 році (суттєво перероблена друга редакція з'явилася книжкою у 1884 році)<sup>13</sup>. Його продовження – незавершений роман «Борислав сміється» [Франко 15, 256–480] – виходив частинами у журналі «Світ» у 1881–1882 роках. У всіх цих творах євреїв показано винятково як агентів і рушіїв капіталізму.

Три «бориславські оповідання» – «Ріпник», «На роботі» і «Навернений грішник» – складаються у цілісну історію з мораллю: «природне» й органічне українське життя гине під наступом безжального капіталізму. У передмові до цих оповідань Франко визнає певні здобутки капіталізму (видобуток нафти для місцевого споживання й на експорт), проте стверджує, що Борислав став «западнею», в якій «марнується без ліку здорових сил нашого народу». Письменник стає свідком цих змін:

Довгі літа мав я спосібність придивлятися тій страшній експлуатації, що, мов зараза, шириться щораз далше, росте ураз із зростом нужди і недостатку в народі, і мав я спосібність оглядати й немало сумних-сумних наслідків її. Не говорю уже о жителях самого колишнього села Борислава, що з малими виїмками майже всі пішли по жебрах. Борислав висисає вздовж і вшир всі сусідні села, – пожирає молоде покоління, ліси, час, здоров'я і моральність цілих громад, цілих мас. [Франко 14, 276]

Три згадані оповідання ілюструють цю тезу наполегливо і з дедалі більшим патосом. У першому («Ріпник») головний герой, Іван, полишає рідне село, розтринькує весь батьківський статок і свій спадок у Бориславі та кидає закохану в нього жінку, коли вона завагітніла, щоб і далі вести аморальне життя. Лише коли та замерзає у нього на порозі, притискаючи до себе новонароджене немовля, Іван усвідомлює свої гріхи і, забравши дитину, повертається до села, щоб знову стати на праведний шлях. У другому, довшому

<sup>13</sup> Див.: [Франко 14, 275–369]. Огляд текстуальних змін, які Франко зробив у перевиданні «*Voа constrictor*», див.: [Франко 14, 453–469]. Третю версію написано у 1905–1907 роках.

оповіданні «На роботі» Франко відходить від сентиментальності першого тексту. Це колаж із монологів робітників, які оповідають про тяжку працю й про видива, викликані довгим перебуванням у шахті з отруйним газом. Позірно реалістичний сюжет (негуманні умови праці у шахтах, нещадна експлуатація робітників) плавно перетікає у фантазмагорію, щось на кшталт алегоричного символізму. Проте ідеологічна лінія (капіталістичну експлуатацію ототожнено з євреями) цілком виразна і має трансраціональне, символічне підтвердження. В уривку «Дивний сон» робітник зустрічає яву, і відбувається така розмова:

- А знаєш ти, - питає, - що то таке на тобі, - тоті шнури?
- Ну, - кажу, - шнури, линви! Або хіба що?
- Дурний ти, - каже, - та й не знаєш? Сліпий ти, та й не видиш! То, небоже, - жидівські руки, жидівська хитрість, що тебе обпутала. От дивися, - ту тепер пусто скрізь, - а перше ту людей багато було. А знаєш, де вони тепер? [Франко 15, 296]

Він, звісно, відповідає, що не знає. Тоді ява каже, що вона - Задуха, дух отруйних випарів, і вказує на бездонне провалля, у якому судилося загинути всім робітникам тієї шахти [Франко 15, 295-296]. Далі вона змальовує практичний чи реалістичний вимір тих пут, що приковують робітників до шахти: євреї змовилися тримати робітників у боргах і злиднях, щоб ті залежали від капіталістів і приносили більші прибутки (див. уривок «Життя ріпників» [Франко 15, 305-306]).

У останньому, найдовшому оповіданні «Навернений грішник» ту саму мораль розвинено значно детальніше і з новим поворотом сюжету: українські селяни й собі намагаються наслідувати євреїв і добувати нафту на своїй землі. Врешті-решт, у євреїв такі підприємства завжди успішні - то чому й селянам не спробувати? Проте, як оповідач зазначає вже на початку, їм не повелось:

Сто їх взялося відразу до копання. Лиш шість-сім пришло до маєтку. А другі? Другі опісля копали знов на своїх ґрунтах ями, видобували кип'ячку і віск - для жидів.

Чому ж воно так пішло? Чому щастилося жидам, а не щастилося газдам? Згадайте, коли мудрі! [Франко 15, 309]

Власне, оповідання озвучує аж дві перестороги. Головний герой оповідання Василь Півторак – один із найзаможніших бориславських газд. Він розважливий, стоїть на тверезих, реалістичних позиціях («Життя – боротьба, вічна, безупинна», треба постійно підлаштовуватися тощо) – проте його раз у раз спіткають нещастя. Двоє його синів гинуть у шахті, з третім він розсварився; його надії на капіталістичне підприємництво не справджуються (та ще й євреї його обдурили). Врешті він помирає у злиднях, зруйнувавши своє життя і свою родину. Назву оповідання взято із проповіді лицемірного, користолюбного і брехливого українського священика, що паразитує на тілі суспільства. Ані суспільні структури, ані капіталізм, ані церква з її казочками про спасіння, спокуту й чудеса, ані закон, що стоїть на боці багатіїв (себто євреїв), ані тим паче селяни не можуть порятувати героя. Пропиваючи у шинку свій спадок, щоб заглушити свідомість, Іван – той Василів син, що посварився з батьком – зауважує: «Гомоніли се голоси таких саме, як і він, бідолахів, без дому, без роду, котрі тільки й тим безумним криком та шумом хотіли і в своїх серцях заглушити грижу невсипну та пекуче горе!»<sup>14</sup> [Франко 15, 367]. Прямої відповіді не пролунало, проте її імпліцитно задає саме тло.

Важливий внесок до розвитку цієї теми робить роман «*Voа constrictor*» (1878), що також не містить прямих відпо-

---

<sup>14</sup> За однією з найпоширеніших інтерпретацій, часто подибуваних в інтернеті, Франко описує розпад «природного» патріархального ладу. Наприклад, у Тамари Гундорової: «*Ріпник*», «*На роботі*», «*Навернений грішник*» – оповідання, що майже поетапно закріплюють розпад традиційного патріархального укладу життя і «природного» селянського характеру, зокрема основоположних для нього моральних законів побратимства, родинного союзу, батьківського закону, релігійної віри» (Тамара Гундорова, *Франко не каменярь / Франко і каменярь*, Київ, 2006, с. 39–40). Утім, уважніше прочитання дає змогу підважити цю інтерпретацію – особливо в тому, що стосується віри і церкви як структури, що її підтримує. Без відповіді лишається ширше питання: що то за зруйноване «добре життя», яке Франко так ревно оплакує?



відей: їх заміняє новий, уже ширший аналіз наріжної проблеми, як її уявляє автор. Раніші бориславські оповідання досліджували долі жертв; останнє оповідання – «Навернений грішник» – мовби припускає, що, можливо, статус жертви для українців «природний». (Чим, як не трансцендентним «фатумом», можна пояснити те, що успішний в усьому Василь Півторак зазнає, мов Йов, невдачі за невдачею, щойно ми звертаємо на нього увагу? Неминучість гіркої долі чи фатуму підкреслено «природним», себто імпліцитно пито-мо українським фольклорним/усним модусом оповіді<sup>15</sup>.) Натомість «*Voа constrictor*» детально описує становлення, життя і вчинки капіталіста – *Voа constrictor*-а. Вважається, що історія єврейського капіталіста Германа Гольдкремера свідчить про тодішнє захоплення Франка натуралізмом, особливо зразка Еміля Золя<sup>16</sup>. Низку рис, зазвичай пов'язуваних із Франковою версією натуралізму, вперше бачимо вже у бориславських оповіданнях (наприклад, загальний песимізм і віру в фатум, невблаганний до всіх, а до жертв і поготів; наскрізне відчуття занепаду, сюжет і дійові особи задано безпросвітно понурими краєвидами і злиднями Борислава; врешті, ілюзію, мовби автор об'єктивно зображає об'єктивну дійсність – враховуючи кількість зухвало нерелістичних, мелодраматичних, сентиментальних і сенсаційних сюжетів, це саме ілюзія, художній прийом). Франко вводить до тексту ще один сталий елемент художнього світу Золя – тему спадковості і пов'язаний із нею мотив виродження. Його, своєю чергою, супроводжує загострене усвідомлення ідей дарвінізму і зокрема «виживання най-

---

<sup>15</sup> Наприклад, див.: «Василь Півторак був свого часу один із найзаможніших газдів на весь Борислав. Поля у нього було достатком, худоби, і хліба, і шмаття, – ба й грошенят готових дещо-денещо найшлося. Працьовитий, ошадний, любив порядок, – тож і все йшло у нього і порядком і статком» [Франко 14, 307–308]. За стилем цей уривок годі відрізнити від творів Квітки чи Марка Вовчка, себто письменників, від яких Франка відділяло одне чи й два (літературні) покоління.

<sup>16</sup> Про інтерес до Золя свідчать тогочасні Франкові статті, наприклад «Еміль Золя, життєпис» [Франко 26, 109–114], що вийшла у «Світі» у 1881 році. Див. також розділ «Натуралізм» у: Тамара Гундорова, *Франко не каменя / Франко і каменя*, с. 36–95.

сильніших», присутнє вже у раннях творах<sup>17</sup>. (Лишається відкритим питання, наскільки зацікавлення Дарвіном і теорією еволюції позначилося на Франкових уявленнях про суспільне життя, і чи не підштовхнуло воно його, якоюсь мірою, до соціал-дарвінізму; проте приймімо як даність, що Франко в цілому стояв на демократичних і гуманістичних засадах, а визначальний вплив Драгоманова мусив згладити такі перегини; про це далі). Водночас натуралістичні мотиви, що з'явилися у «*Voа constrictor*» чи й раніше, співіснували з цілою низкою традиційних, народницьких і мелодраматичних тем, унаслідок чого Франкова художня спадщина доволі часто еkleктична й естетично вкрай недосконала.

Перша сцена «*Voа constrictor*», де з'являється капіталіст Герман Гольдкремер, свідчить про поєднання натуралістичного (дарвіністського) і сентиментального стилю. Появі головного героя передують детальний, розтягнений на цілу сторінку опис картини, що висить у його бюрі у Бориславі. Герман довго й захоплено розглядає, як у намальованих бенгальських хащах удав душить газель. (Оповідач не втримується і повідомляє, що жертва – це, мабуть, мати менших газелей, які розбігаються на задньому плані: тепер вони осиротіли.) Цей сентиментальний прототип Бембі вкрай промовистий (література-бо – як і наука чи дарвінізм – у деталях); іще промовистіше те, скільки уваги присвячено цій алегорії: виглядає, що автор, нібито анітрохи не жартома, надає цьому сентиментально-кічевому образу ключове літературне (символічне? прагматичне? чи навіть екзистенційне?) значення.

Та частина сюжету «*Voа constrictor*», що стосується Гольдкремерових обгородок, його спроб обшахувати робітників тощо, повторює теми й мотиви, вже зауважені в бориславських історіях, тож не будемо повторюватися. Натомість цікаво, що детальна розповідь про дитинство та юність Германа позначає важливий зсув у Франкових по-

<sup>17</sup> Див. статті «Мислі о еволюції в історії людськості» («Світ», 1881) [Франко 45, 84–90 і passim] та «Що таке поступ?» («Поступ», 1903) [Франко 45, 300–348].

глядах на єврейську тему. Якщо двома словами, то постать юного Германа показано значно опукліше і людяніше – власне кажучи, на тому етапі він викликає в читачів симпатію і співчуття. По суті, схематичний опис Германової юності дає письменникові змогу змалювати не лише біографію героя, а й ширше суспільне тло єврейської спільноти, де євреї постають не як експлуататори й паразити, а як такі самі жертви обставин, і не менш людяні, ніж решта. Франко зосереджується не лише на злиденному дитинстві героя (змальованому, як і смерть Германової матері від холери, виразними натуралістичними мазками), а й на фундаментальному протиставленні міста і села, куди Іцик Шуберт забирає осиротілого Германа. Іцикова сільська доброзичливість і втеча з прогнилого міста на свіже повітря й на природу рятує хлопчика:

[...] малому Германові, що на своїм віку не зазнав ні ласки, ні вигоди, ні пестоців, аж тепер відкрилася нова, ясніша сторона людського життя. Уже само життя на чистім, здоровім воздуху було для нього великим щастям. Він, що довгі літа, перші свої літа, душився в затхлім, нездоровім воздуху перелюдненого, нехлюйного передмістя, тепер повними грудьми, розкішно надихувався чистого сільського воздуху, аж йому кров живіше грала в тілі і світ крутився, мов п'яному. [Франко 14, 381]

Юний Герман помагає Іцикові, дрібному онучкареві: вони блукають Підгір'ям і заробляють собі на життя, збираючи клоччя. Попри злидні й ремесло, яке передбачало, що вони постійно змушені торгуватися, так чи інакше робити гешефт, їхні стосунки з селянами не ворожі: євреї та селяни – частини більшого органічного цілого. Отож коли Іцик перевертається на санях під час бурі й дістає смертельні рани, селяни відвозять його додому і дбають про нього так само, як дбали би про будь-кого зі своєї спільноти<sup>18</sup>, і оплакують його загибель.

<sup>18</sup> Наприклад: «При допомозі селян, котрі почали увиватися, немов тут ішло о рятунок їх наймилішого свояка, перемиго рани, і тоді аж можна було розглянути, що таке покалічено у Іцка» [Франко 14, 391].



Ця ідилічна картина здорового природного співіснування розгортається у селі й належить минулому, яке Герман пригадує у першій частині роману. Натомість у теперішньому (й у місті) стосунки євреїв із відірваними від свого коріння українськими селянами мелодраматично відтворюють дарвіністську боротьбу за виживання, накинута жорстоким первісним капіталізмом у маніхейських джунглях, населених передовсім (чи то пак, власне кажучи, винятково) наївними безборонними газелями і холодними корисливими удавами. Цілющу живу природу заступають бруд, занепад і розпад.

Ці архетипи, сформовані під впливом дарвіністсько-марксистських ідеологем і великою мірою задані поглядами Михайла Драгоманова, визначають Франкову версію натуралізму. Покликаючись на авторитет і методи Еміля Золя, найвизначнішого письменника цього стилю, Франко не лише привертає увагу читачів до похмурого середовища й необмеженої влади капіталу, що підкорив собі всі царини суспільного життя, а й порушує, як уже було зазначено, тему спадковості, а з нею й виродження. Схоже, детермінізм, що тяжіє над Германовою біографією, має подвійний вимір. З одного боку, Герман меткий, має підприємницький хист, везіння у визначальні миті завжди на його боці, і це, можна сказати, прирікає його на фінансовий успіх і долю мільйонера. З другого боку, його життя, як у притчі, перетворюється на жакіття. Герман хотів покращити своє фінансове становище і зміцнити підприємство вигідним шлюбом, заснованим не на любові. Його дружині Рифці бракує освіти й хисту; замолоду вона була приваблива і жвава, але з плином часу перетворилася на мегеру. А син Готліб змалку був некерованим і жорстоким дегенератом-розбишакою:

Готліб відмалу перемінювався поволі в якогось кобольда, в якогось духа-мучителя, котрому все на заваді, все в дорозі і котрий все старається змести і знищити, до чого може тільки руку приложити. Стіни в його покої повні були дір, виверчених в мурі ножиками, а тут-таки, в тих дірах, виднілися ще поламані вістря ножиків. Слуги і служниці мали з ним істе пекло: ніколи не дав їм спо-

кійно перейти попри себе, щоб не швякнути батогом, не вдарити каменем, не бризнути болотом. [Франко 14, 402–403]

Роль дорослого Готліба у сюжеті зводиться до того, щоб вимагати у батька грошей, – що він і робить у нападі люті наприкінці другого розділу [Франко 14, 406–407]. Проте істинний масштаб його морального розпаду автор розкриває допіру наприкінці роману. Германові сниться, нібито він потрапив у джунглі – себто в оту картину з удавом, яку він так часто розглядав. Не встигає Герман побачити, що газелі розбігаються навсібіч, як його стискає удав, намагаючись задушити. Кінець уже близько. З надлюдським зусиллям він виривається з обіймів змія – і, прокинувшись, бачить, що то Готліб намагався його задушити. Відштовхнувши сина, Герман, нічого не розуміючи, питає, що це було, але Готліб тільки проклинає його і вимагає грошей. «Прокляте на тебе, – прохрипів ідіот. – Грошей хочу, давай сюди!» [Франко 14, 432]. Очевидно, ця мелодраматична сцена спроби патрициду засвідчує, що Готліб – розплата Германові за службу мамоні. Щоб унаочнити цей символ навіть для найнеуважнішого читача, Франко описує фінальну Германову візію: *Voа constrictor* – це насправді всесильні смертоносні пута грошей, срібла і золота:

Га! Що за думка блисла нараз у Германовій голові! Се не вуж, се безмірно довга, зросла до купи і оживлена чарівною силою зв'язка грошей, срібла, золота блискучого! О, так, се певно так! Хіба ж весь блеск, що б'є в очі від вужевої луски, – хіба ж се не блеск золота і срібла? А сесі різнобарвні латки на нїм, хіба се не різні векслі, контракти, банкноти?.. О, се певно, се не вуж його обводив своїми велетними звоями, а його власне багатство! А як злобно, як люто глядїть на нього зачарована потвора! Вона певна своєї добичі, вона знає, що її металевим перстеньям, її горючому блескові ніхто не уїде! Вона знає, що найпевніше не уїде їй Герман, бо він на дні пропасті, він жертва розпуки, – й вона, вона завела його сюди. [Франко 14, 434–435]

Від цього усвідомлення Герман «заревів, мов ранений звір, аж вікна задзвеніли від його реву», і кинувся геть зі

свого дому. Він блукає вулицями, гнаний почуттям вини за свої вчинки, і забрідає на околицю, де у злиднях живуть шахтарі. Герман почувається винним за загадкове зникнення його робітника Івана Півторака. Зазирнувши до освітленого вікна, Герман, на диво, бачить Іванову вдову, що саме розмовляє із другом зниклого. З їхньої розмови Герман розуміє, що Івана вбили, щоб украсти платню, і зробив це, ймовірно, його орендар Мошко. У пароксизмі вини Герман жбурляє у вікно жменю срібних монет і втікає.

У другій редакції, що вийшла окремою книжкою у 1884 році, Франко відмовився від наймелодраматичніших пасажів і додав короткий епілог, у якому цинічним тоном повідомив, що нічого не змінилося: Герман не став порядною людиною, він так і лишився безсердечним хитрим спекулянтом. А Мошка не засудили за вбивство, хоча вдова і друг Півторака намагалися довести справу до суду; пригнобленим ніякий суд не допоможе – вони мусять самі за себе постояти [Франко 14, 468–469].

У ще пізнішому, розширеному й суттєво відредагованому третьому виданні (1907) сюжет зазнав поважних змін. Франко вводить до роману єврея Вольфа – Германового партнера, що допомагає йому започаткувати його гешефт, додає авантюрний сюжет про єврейську банду, яка вбиває Вольфа і намагається підставити Германа. Водночас розвинуто образ Германової дружини Рифки, увиразнено її безумство, а також суттєво розширено роль Германового сина, якого у цій редакції звать Дувідко. У третій редакції читачам не просто повідомили про аморальність Дувідка, а й продемонстрували її. Начитавшись кримінальних повістей на кшталт «Рінальдо Рінальдїні» чи творів Ежена Сю, Дувідко повідомляє батькові, що хоче катувати людей і слухати їхні стогони. Наприкінці роману він дає волю своїй садистській вдачі: знічів'я підпалює бараки батькових шахтарів, і там згорає кілька робітників. А потім гине і Герман – від вибуху на шахті, що був справою рук його зятятого суперника Іцка Цаншмерца (який також гине у тому вибуху).

Хоч яку редакцію роману взяти, видно, що його тон і зміст у край мелодраматичні, а сюжет суцільно сенсацій-



ний. (В останній редакції, щоправда, сюжет вибудовано краще, хоч і тут не бракує сенсаційних чи мелодраматичних деталей – на кшталт епізоду, в якому вибухова хвиля перекидає, наче гарматне ядро, відірвану Іцкову голову з його штольні до Германової [Франко 22, 207].) Можна було би подумати, що автор кепкує з читача або вдається до тонкої самопародії (якою, скажімо, є покликання на «Рінальдо Рінальдїні», чий вплив на Франка позначився ще у «Петриях і Довбущуках»), якби він *постійно* не слабував на всі ці питомі гріхи початківця – інфантильно-сенсаційні сюжети, брак психологічної глибини у героїв, наполегливе моралізаторство, непогамовний мелодраматизм тощо. До того ж помітно, що Франко повсякчас повторюється, не тільки переписуючи свої твори, а й перелицьовуючи їх різними мовами (наприклад, польською чи російською), про що вже йшлося. Якщо врахувати, що Франко тоді бідував і писав дуже багато (чимало його творів лишилися незакінченими), стає очевидним, що добрячу частину тогочасних текстів породили економічні, а не художні причини. Іншими словами, йдеться про літературне заробітчанство. Критики досі не визнали цього відверто, і це складає чималу проблему, зокрема впливає на прочитання теми, про яку нам тут йдеться – і встановлює її ще один, прихований контекст.

Перша (1878) і друга (1884) редакції «*Voа constrictor*» засвідчують, що письменник ставив собі за мету не лише описати реальність, як вона є, а й показати, якою вона має бути – чи то з ідеологічно-моральних причин, чи задля мелодраматичного ефекту. Карикатурно гіпертрофований образ Готліба – добрий приклад того. Про те ж свідчить і фінал першої редакції, себто Германова спроба спокутувати свої гріхи, жбурнувши у вікно гроші («срібні монети») – цей мотив розвинуто у другій редакції (1884). Це стає ще очевиднішим у незавершеному романі «Борислав сміється» – «продовженні» «*Voа constrictor*». Проте вже з «*Voа constrictor*» розуміємо, що міське життя, капіталістичні принципи, єврейство і головний герой Герман – лише художні умовності: Франко насправді дуже слабо, якщо взагалі знає те середовище. Певною мірою він знає середовище своїх героїв-українців (яким, безперечно, симпатизує) і сільське життя, а цей світ включає

і євреїв, які там живуть. Франко зображає міське життя саме з цієї перспективи; можливо, він і відтворює напругу, що існувала між українцями та євреями, проте він не дає собі ради з єврейським світом, навіть коли нібито саме його й описує. У кращому разі виходить схема, симулякр, а в гіршому – набір стереотипів. Утім, в цілому образи євреїв продиктовано не внутрішнім есенціоналізованим протистоянням чи ворожістю: конфлікти закорінені в царині економічної діяльності і в архетипному протиставленні міста і села. Можливо, цього й досить для поставлених перед письменником завдань: Франко розповідає своїм українським читачам повчальну притчу і, так би мовити, «зриває покрови» з духовного життя капіталістів. Він змальовує їхні трагедії, доводячи, що статки і влада – це ще не все. Здавалося б, Германова епіфанія у першій і його загибель у третій редакції роману передбачають символічну перемогу над всесильним змієм, проте Франко навіть не підступається до глибших проблем, зокрема моральних.

«Борислав сміється» виходив у журналі «Світ» у 1881–1882 роках і урвався після двадцятого розділу, коли «Світ» припинив своє існування у вересні 1882 року. Судячи з рукописів, Франко планував написати ще сім розділів (див.: [Франко 15, 499–500]). Великою мірою цей роман – продовження «Воа constrictor» (Еміль Золя також часто писав романи з продовженням): у новому творі зустрічаємо тих самих головних героїв (Германа, Рифку і Готліба) і багатьох нових<sup>19</sup>. «Борислав сміється» розвиває кілька сюжетних ліній із ранішого роману (убивство Івана Півторака, безумство Рифки тощо). Важливіше, втім, те, що цей роман заторкнув тему «класової боротьби», чим і здобув помітне місце у советському українському каноні. Отже, протистояння євреїв і українців подано як протистояння робітників і капіта-

<sup>19</sup> У листі до редактора часопису «Przegląd Tygodniowy» Адама Вісліцького Франко описав «Борислав сміється» як «другу частину» «Воа constrictor» [Франко 48, 465]; див. також: Микола Легкий, «Ще одна загадка Франкового тексту». *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*, 2010, вип. 51, с. 10–16. У тому ж листі Франко пише і про гонорари, що ще раз підтверджує, що він заробляв собі на життя письмом.

лу, хоча етнічний і імпліцитно есенційний поділ нікуди не зникає<sup>20</sup>. Франко вводить до твору більше персонажів-євреїв (наприклад, капіталіста Леона Гаммершляга), що дає змогу витворити складнішу і тоншу панораму; ліберально-просвітницькі погляди Леона надають їй людського виміру. Проте акценти в цілому лишаються такі ж, як у «*Voas constrictor*», а в чомусь їх навіть посилено: розвинуто тему безумства Рифки (письменник описує її скандальну новедінку під час Леонових відвідин), Готлібових шалених схем вимагання у батька грошей та його готовності піти на злочин.

На поверхневому рівні фабули найбільшою інновацією цього роману є зображення реакції робітників на капіталістичні утиски. Автор змальовує дві супротивні програми дій: помсту за несправедливість (злочини братів Андруся і Сеня Басарабів, Деркача, Стасюри, Пройдеволі та інших) – і програму, яку сформулював головний герой, Бенедьо Синиця, який обстоює самоорганізацію робітників для захисту своїх прав, а не насильство<sup>21</sup>. Цей мотив центральний для роману і його критичної рецепції, проте він не вносить нічого нового ані в образ єврейства, ані в зображення єврейсько-українських стосунків у Франка: як зауважували критики, євреїв він і далі зображає крізь призму капіталістичної експлуатації, і на цій наскрізній темі позначилася і їхня етнічна ідентичність<sup>22</sup>. Франкову концепцію капіталістичної експлуатації тим часом також варто переглянути.

---

<sup>20</sup> Особливо промовистою є сцена (придатна і для «етнічного»/есенційного, і для «класового» прочитання), що змальовує ритуал закладання жертви (тут – пташки) у фундамент будівлі. Ось як це буцімто коментують робітники-українці: «Случай з Бенедьом щемів іще всім унутрі, ба і весь той дивний жидівський обряд закладин дуже їм не сподобався. Хто вигадав живу пташину замурувати? Ніби то принесе щастя? А втім, може, й так... Адже добре то якийсь вигадав: "панам весілля, а курці смерть"» [Франко 15, 268].

<sup>21</sup> Див. розділ IV, де робітники починають укладати програму дій; розділ XIII, де описано пограбування капіталіста Іщика Бауха; розділ XIV, у якому починається страйк, тощо.

<sup>22</sup> Див., наприклад, Alois Woldan, «Die "Hölle von Boryslav" – Arbeiterelend in Galizien», *Literatur im Kontext: ein gegenseitiges Entbergen*, Herbert van Uffelen, Wynfried Kriegleder, Ewald Mengel, Alois Woldan (Hrsg.), Wien, 2010, с. 67–82.



Переважання цієї сюжетної лінії (з її автентично- чи квази-марксистськими ідеологемами<sup>23</sup>) та її інтерпретації нерідко відволікають читачів від двох важливих зрушень у Франковому підході до літературної творчості. По-перше, з цим романом Франко ввів до своєї «реалістичної» програми «ідеалістичний» складник: він усвідомив, що у суспільному зрізі, у «суспільній дійсності» не тільки можуть, а й мусять міститися «типові» чи «ідеальні» елементи, які демонструють «істинний напрямок розвитку» суспільства. Саме це він пише своєму колезі та другові Михайлові Павлику, вказуючи, що треба виробити «ідеальний реалізм»<sup>24</sup>. Пізніші твори засвідчують, що цей принцип врешті змусить Франка зображати не стільки *реальність як таку*, скільки *реальність, якою вона мала би бути*. Тобто він виступає предтечею канонічної практики соціалістичного реалізму. (Це, звісно, не значить, що він також підтримував цензуру, прескриптивні літературні норми, кон'юнктурність, повсюдне лицемірство тощо, що були звичним акомпанементом цієї советської

---

<sup>23</sup> У статті «Марксизм» в «Internet Encyclopedia of Ukraine» Іван Павло Химка так і стверджує, що «Драгоманов, Павлик, а згодом і Франко виробили радикалізм як альтернативу до марксистського соціалізму». Див.: <http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages%5CМ%5СA%5СMarxism.htm>

<sup>24</sup> «Та й ще одно щодо самого реалізму. Штука хитра, але далеко не позитивна. Який реаліст Доде і, на око, так дуже на документах стоїть, а більша частина його типів – скривлені, виїмкові, нетипові люди. <...> А мені здається, що замість тратити силу на студіювання тисячних дрібниць (мало значущих і мало характеристичних) à la Золя і Флобер, ліпше б нам робити так, як реалісти німецькі, як Шпільгаген у своїх кращих творах. <...> Звісна річ, реалізм не такий яскравий, як у французів, але не о то йому йде, щоб змалювати не само, що так скажу, тіло сучасного чоловіка і сучасної суспільності, але думки, змагання, боротьбу. Се є реалізм ідеальний, котрий приймає реалізм як методу, а ідеалізм (не ідеалізування людей, але представлення людей з їх добрими і злими боками, а головне – представлення типів, котрі б уособляли в собі думи і змагання даної доби, – представлення розвитку суспільності) – яко зміст, яко ціль» [Франко 48, 331]. Пор.: Микола Легкий, «Ще одна загадка Франкового тексту»; див. також розділ «Ідеалізм» у: Тамара Гундорова, *Франко не каменярь / Франко і каменярь*, с. 20–35.

теорії та практики: ці речі мали свою окрему етіологію<sup>25</sup>. До цього ми повернемося згодом.)

А по-друге, Франко починає затирати межу між красним письменством і публіцистикою, по суті, витворюючи такий собі новий синергійний жанр. У 1881 році, себто тоді, коли у «Світі» виходить «Борислав сміється», Франко у тому ж таки журналі публікує розлогий нарис «Мислі о еволюції в історії людськості», де він намагається запропонувати загальний опис людської природи й зупиняється детальніше на деструктивній і експлуаторській суті капіталізму<sup>26</sup>. Ще доречніше згадати, що за якийсь рік перед тим, у 1880 році, у львівській газеті «Prasa» (де він працював від 1878 року) в рубриці «Korrespondencya. Drogobuscz» з'явився його довгий, друкований у кількох числах допис із детальною розповіддю про постання нафтової та парафінової промисловости у Дрогобичі та Бориславі, про конкретних підприємців (Лейзора Гартенберга і Ко., Селіра Лойтербарха і Герша Гольдгаммера), про негуманну експлуатацію робітників і жакливі умови праці («[Фабрика парафіну й церозину у Дрогобичі]»; [Франко 44/1, 52–65]). Збіги між цим репортажем і бориславськими оповіданнями вражають. Закінчується стаття закликом – провісником художнього твору, в якому Франко розвине ту саму думку:

Але ви, браття – дрогобицькі робітники, – невже ви не відчуваєте своєї недолі, невже вічно думаєте гнути шию і терпляче схилятися, невже власні злидні не переконали вас, що сучасне «покірне телятко» не ссе не тільки двох маток, але й жодної? [Франко 44/1, 65].

<sup>25</sup> Власне кажучи, в останні десятиліття існування Советського Союзу українські літературознавці доводили (судячи з усього, цілком широ), що соціалістичний реалізм – на їхню думку, «нормальний», загальносвіттовий феномен, пов'язаний із творчістю Еміля Золя та інших, а не суто советське збочення – постав із того ж таки «Борислав сміється». Пор.: Д. С. Наливайко, «“Борислав сміється” Івана Франка в порівняльно-типологічному аспекті», *Іван Франко – майстер слова і дослідник літератури*, Київ, 1981, с. 332–362, особливо с. 333, 360.

<sup>26</sup> Див. зокрема розділ IX: [Франко 45, 124–134].

Можна сказати, що Франкові подальші твори на єврейську тему документують і пошук глибинного «узагальненого» чи «ідеального» типажу, і пошук «ідеального» розв'язку – навіть якщо той лежить у царині «дійсності, якою вона мала би бути». Йдеться про цикл нарисів чи замальовок різних єврейських типажів, написаних наприкінці 1880-х – на початку 1890-х років. Ось ці оповідання у порядку постановня: «Гава. Образок з життя підкарпатського народу» (надруковано у 1888 році у трьох версіях: польською в газетах «Kurjer Warszawski» і «Kurjer Lwowski», російською у журналі «Киевская старина» та українською окремою брошурою; див.: [Франко 18, 467]), «Гава і Вовкун» (1890), «Гершко Гольдмахер» (1890); до цього ж циклу належить і написаний в іншому ключі образок «До світла!» (1890). Оповідання «Чиста раса» (1896) мовби пропонує іронічний контрапункт до всього цього проекту. Попри те, що роман «Перехресні стежки» вийшов у 1900 році, його також можна зарахувати до того ж ряду: по суті, він пропонує таку собі «ідеальну» кульмінацію теми.

За словами Франка, оповідання «Гава», «Гава і Вовкун» та «Гершко Гольдмахер» мали ввійти до запланованого, проте не дописаного роману «Не спитавши броду», над яким письменник працював у середині 1880-х, доки не відмовився від задуму в 1886 році. Наративна структура цих образків також свідчить, що їх задумано як частину чогось більшого, проте врешті письменник видав їх окремими оповіданнями (див.: [Франко 18, 479–482]). Як можна помітити з оповідань «На лоні природи», «Геній», «Борис Граб» та інших, письменникові йшлося не про євреїв як таких, а про взаємодію різних етнічних груп у багатоетнічній Галичині та про суспільний зріз, до якого входили також поляки й українці. З цієї ж причини євреїв у цих оповіданнях зображено як підкреслено «типових»; до того ж, на відміну від, скажімо, Леона Гаммершляга чи Германа Гольдкремера у «Борислав сміється», їх образ не зводиться лише до їхньої економічної ролі.

У хронологічно першому оповіданні «Гершко Гольдмахер» однойменний головний герой зазнає кількох дра-



матичних злетів і падінь. На початку він – заможний сільський орендар, що вправно маніпулює власником села, польським паном; потім він втрачає все, коли місцеві селяни бунтують проти нього і палять його корчму. Його сини Гава і Вовкун вирости у злиднях і поневір'яннях, проте Гершко знову піднявся, очоливши банду. Йому велося незле, поки селяни не взяли правосуддя у свої руки і не почали полювання на злодіїв, а з ними й на Гершка. Наприкінці оповідання Гава і Вовкун змушені самі давати собі раду.

У «Гаві» змальовано дитинство старшого сина. Він не має ані освіти, ані спадку, тож його розум – його єдина надія, і він робить усе, щоб вижити. Спершу його прибуток невеликий, потім він трохи більшає, потім більшає істотно, і наприкінці оповідання Гава перетворюється на дрібного, але цілком успішного спекулянта. Йому вдається підступом і хитрощами змусити місцевих мешканців працювати на нього. Він живе у чорно-білому світі: він меткий, а гої дурні; він за будь-яких обставин може їх перехитрити і підкорити своїй волі – не часто, не в більшості випадків, а завжди. По суті, це подано як долю чи фатум.

Брати знову сходяться в оповіданні «Гава і Вовкун», де їм також не поталанило: Вовкун ніколи не вмів заробити, а Гава хоч і вмів, та втратив усе. Вони знову опиняються в селі – з міста їх вигнали; але вони не полишають твердого наміру розбагатіти. Оглядаючи з пагорба навколишні землі, Вовкун каже Гаві:

Гляди вниз! Бачиш ті ліси чудові, не тикані ще вирубом, ті полонини, ті стада волів і овець, що по них пасуться, мов плавають у зелені? Все се мусить бути наше! Не віриш? Вір або не вір, а я тобі кажу, що так воно буде, і не за десять ані за п'ятнадцять літ, а за рік або за два! [Франко 18, 170]

Жах у тому, що це, можливо, не порожні слова: попередні оповідання (особливо «Гава», та й раніші бориславські історії) свідчать, що євреї завжди перехитрять селян і міський пролетаріят, який складається з учорашніх селян. Так і вийшло у цьому оповіданні: брати скористалися з того, що панич випадково поранив Гаву на полюванні, аби

втертися в довіру місцевого польського пана, що, ймовірно, дасть їм змогу знову дурити селян. Їхню паразитичну природу виписано цілком прозоро, чи не прямим текстом.

Проте Франко не завжди дотримується цієї моделі презентації «національного характеру». Йосько з оповідання «До світла!», стилізованого під оповідь безіменного в'язня, в цю модель не вписується. Вкинута до камери з іншими в'язнями єврейський хлопчина є не лише простою жертвою переслідувань і несправедливих звинувачень. Він має шляхетні мрії: хоче вчитися, а не лише заробити грошенят непевною обладункою. Як можна передбачити, він лишається жертвою до кінця: підійшовши занадто близько до вікна, щоб почитати, Йосько гине від кулі охоронця. Наприкінці ми ще й дізнаємося, що його виправдали і мали випустити того-таки дня.

Прикметно, що Франко вдається до сентиментального модусу, щоб, так би мовити, виправдати єврея і наголосити спільну для всіх людську природу. Прикметно (хоча напозір не надто політично коректно) й те, що оповідач наголошує Йосьчину зовнішність: той виглядає як типовий єврей, але поводиться інакше:

І бачите, ще одна несподіванка в тім хлопчиськові! По-стать наскрізь жидівська, аж відразлива, а в натурі його бачилось, що нічого, ані крихітки, нема жидівського. Тихий, послушний, без жодної дрібочки тої жидівської самохвальби, до говірки неохочий, але коли йому було казати що зробити, то звивався, як іскра. Було щось таке натуральне, хлопське в цілій його поведінці. Як не було що робити, – а що у нас у казні за робота! – любив сидіти в кутику мовчки, скорчений, обчепивши руками коліна та опершись бородою о коліна, тільки очі йому блищать ся з темного кутика, як у цікавої мишки [Франко 18, 104].

Можливо, найпромовистішим тут є контраст між позицією автора, який своїм оповіданням доводить, що Йосько – порядний юнак і така ж людина, як і всі, і поглядами безіменного, але увиразненого оповідача. Той розповідає історію, у якій втілено волю автора, мовби неохоче, всупереч стереотипам про те, якими мають бути євреї («По-

стать наскрізь жидівська, аж відразлива...»). Якоюсь мірою це видається продуманим контрапунктом, ілюстрацією до когнітивного дисонансу оповідача з його стереотипами і «здоровим глуздом», упередженого, як усі «нормальні» оповідачі. Через це йому складно досягнути, ким і чим був (екзистенційно є) Йосько – щоб його зрозуміти, оповідач мусить подолати свої стереотипи. Цей контрапункт зреалізовано через апорію<sup>27</sup>.

Оповідання «Чиста раса» тематизує ідею, що раса і національний характер – це не просто стереотип, а фальшивка, очевидна апорія. Оповідач, дуже подібний до автора-Франка, розповідає, як у потязі від Будапешта до Галичини влітку 1895 року зустрів статечного угорського діди́ча, заможного і самовпевненого, який мандрував зі своїм миловидим сином-підлітком. Діди́ч багато говорив, зокрема і про раси. (Єврейський мотив – наріжний камінь цього оповідання: єврей опиняється в одному купе з іншими героями завдяки шляхетному, хоч і небезкорисливому жестові угорця; герої згадують скандальну справу про «кривавий наклеп» у 1882–1883 роках у Тисаесларі, де буцімто євреї ритуально вбили християнську дитину; також згадано місце євреїв у суспільній ієрархії – вони стоять нижче, ніж угорці, але вище, ніж русини/українці; але це – лише тло, а не центральний сюжет.) Угорський аристократ просторікує про расу, а точніше, про расову чистоту (яка, очевидно, є для нього цінністю); його аргументи безапеляційні і смертоносні. Існують вищі і нижчі раси. Погляньмо, скажімо, на євреїв, каже він, вказуючи на їхнього попутника, бідного єврея. Діди́ч оплатив йому квиток, але коли той відмовився від запропонованої сигари і закурив свою смердючу люль-

---

<sup>27</sup> Див. також початок третьої частини, де оповідач переказує, як в'язні вперше побачили Йоську у денному світлі: «Тільки другого дня могли ми добре оглянути новака. Аж смішно мені стало, що я міг учора відразу не пізнати в нім жида. Рудий, з пейсами, ніс вигнутий, як у старого яструба, постава скорчена, хоть на свої літа зовсім не марна, і доброго росту. Поглянувши на нього, бачилося, що на десять кроків від нього чуєш запах жида. А вчора, коли ми його натирали напотемки і тільки слова його чули, зовсім того не було можна доміркуватися!» [Франко 18, 104].



ку, доброчинець викинув її з потяга, пригрозивши витурити услід і її власника. На його думку, євреї – «зужита» раса («Ся раса пережила вже своє. То стара, зужита, проржавіла раса... Є в ній зароди цивілізації, та нема того розмаху, тої сили росту, що в нашій мадярській» [Франко 20, 22]). Натомість угорці допіру убиваються в силу – «се найважніше. Широкий розмах, енергія!». Далі він вказує на українських селян за вікном, які простують уздовж рейок, бо не мають грошей на квиток:

Прошу поглянути на он тих дикарів. – Поперед вікна вагона знов мигнула компанія русинів, мов ключ сірих журавлів у лету на південь. – Тут один позирк вистарчить, щоби зрозуміти, що се знов інша раса, дика, неспосібна до цивілізації, вимираюча, мов американські індіани при зближенні європейців. До тих руснаків ніякий поступ не доходить, їх ніякий розвій не доторкається, над ними страчена всяка культурна робота. Вони мусять вигинути та й годі. [Франко 20, 22]

Отаку долю відведено українцям: вони приречені бути «іншою расою, дикою, неспосібною до цивілізації, вимираючою». Оповідач додає: «Він сказав се так рішуче, безапеляційно, що я й не думав сперечатися з ним. Він мусив се знати, а я не знав» [Франко 20, 22]. Далі угорець доводить, що мадяри не мають змішуватися з нижчими расами, про мадяризацию русинів і гадки немає. Водночас він не може нахвалитися своїм слугою Яношем («Отсе расовий мадяр! Чудо не чоловік. Проживеш день в його товаристві, глядиш на нього збоку, то попросту так тебе щось підносить, душа в тобі росте, кріпшає віра в велику будущину нації, що може видавати такі одиниці» [Франко 20, 23]).

На тому, власне, оповідання могло й завершитися. Сьогоднішньому читачеві цього вистачить. Проте Франко пише для читача, який жив до доби політичної коректності і ще нічого не знав про Голокост. Отож письменник додає завершальний пуант: оповідач, купивши у Львові угорську газету, натрапляє у ній на повідомлення про те, що банда злочинців неназваної національності, де ватагом був якийсь Янош, пограбувала і вбила пана з

тим самим іменем, що мав отой попутник у поїзді. Злочинців не знайдено.

Можна дискутувати про те, чи вважати це оповідання реалістичним: воно функціонує як пересторога, моральна алегорія, – проте і в реалістичності сумніватися не випадає. Хіба ж в Угорщині не траплялося таких пограбувань і убивств? Хіба чимала частина жертв не поділяла поглядів цього дідича? Головне (хоча й дещо риторичне) питання таке: чи можна вважати, що Франко – автор цього оповідання – поділяв віру свого персонажа у вищі та нижчі раси?

\* \* \*

Роман «Перехресні стежки» (1900), який вважається найрозлогішим, «найзрілішим» висловлюванням Івана Франка про українсько-єврейські стосунки, водночас підсумовує тему «ідеального реалізму» як оксюморона і як оповідної стратегії. Це вже не ранній твір: Франко написав цей роман за кілька років після драматичного розриву з польською спільнотою внаслідок дискусій про роль Міцкевіча, спровокованих його «Ein Dichter des Verrates» у 1897 році, і після конфлікту з його власним українським середовищем, що стало наслідком його польськомовної книжечки «Niemo o sobie samym», у якій він заявив: «Nie Kocham Rusinów». У такому контексті можна сподіватися, що і його думки про єврейсько-українські стосунки також стали дозрілішими. Напевно, цей роман, у якому Франко заторкує всі теми, які його цікавили, найближчий до його окреслення «ідеального» соціального роману. На жаль, це – не комплімент. Від часів своєї першої повісти Франко таки виріс як письменник, але й «Перехресні стежки» залишаються твором масової літератури, що змішує символічну автобіографію (нерозділене кохання у минулому; самопозиціонування як українського діяча, сприкреного тупістю власного народу, особливо підозріливих і консервативних селян; мовне питання (для чого писати українською?) з розлогіми коментарями на суспільні теми (він приділяє багато уваги класовій ворожнечі, а також тупості місцевих чиновників і дрібної буржуазії) із прагненням розчулити читачів відверто мелодраматичними сценами (знов-таки, давно втрачене

кохання; пограбування; колишній наставник, що прикидається другом головного героя, а насправді є виродком-садистом, що знущається зі своєї дружини, у яку колись був закоханий головний герой; і врешті чаша наруги переповнюється, жінка убиває чоловіка-садиста не лиш сікачем, але ще й молотком (а «надворі реве хуртовина»), а потім вчиняє самогубство, кинувшись до річки, за допомогою сторожа Барана, дегенерата і також убивці). Як уже траплялося писати, ця гіпермелодраматична мішанина позначається й на зображенні «серйозних» питань, які не можна «вивищити» понад загальне тло чи якимось «виплутувати» їх із нього; адже вони становлять одну цілість, вони ткані із однієї матерії<sup>28</sup>. Це особливо виразно видно на прикладі заможного єврея-лихваря Вагмана – своєрідного анти-Воа constrictor-а. Після того як його син загинув із вини місцевих польських шляхтичів, Вагман заповзявся допомогти грошима українським селянам, щоб разом здолати тепер уже «спільного ворога». Хоча його розмови з бурмістром Рессельбергом кидають цікаве і неоднозначне світло на єврейське питання в цілому і зокрема на ворожість тих, хто вважає євреїв паразитами абощо, вони – та ж таки сентиментальна тканина роману<sup>29</sup>.

Тому еkleктичні, нашвидкуруч писані й часто суперечливі Франкові твори самі обмежують чи пак «викривлюють» отой «ідеальний реалізм», який він сам і постулює. Художній твір неспроможний виконати покладені на нього

---

<sup>28</sup> Докладніше див. розділ «Єврейська тема в українській літературі XIX та початку XX сторіччя» у книжці: Григорій Грабович, *До історії української літератури. Дослідження, есеї, полеміка*, Київ, 2003, с. 231-233.

<sup>29</sup> Див., наприклад, як Вагман напучує Рессельберга: «...нарід нас уважає своїми найбільшими п'явками, а прийде що до чого – найменша іскра, і вибухне огонь, і жиди – ми всі, винні й невинні – будуть відповідати за всі ті гріхи, яких не раз ані вони не сповнили, ані їх батьки, ані діди» [Франко 20, 387]. Саме цей уривок процитовано у статті у віденському журналі «Profil»: [www.profil.at/articles/1343/560/368421/ivan-franko-denkmalstreit-nationalhelden](http://www.profil.at/articles/1343/560/368421/ivan-franko-denkmalstreit-nationalhelden) (відвідано 22.06.2016) і у відкритому листі-спростуванні кількох українських критиків і письменників: [http://zaxid.net/news/showNews.do?ivan\\_franko\\_ta\\_yevreyi\\_z\\_privodu\\_falsifikatu\\_v\\_zhurnali\\_profil&objectId=1297806](http://zaxid.net/news/showNews.do?ivan_franko_ta_yevreyi_z_privodu_falsifikatu_v_zhurnali_profil&objectId=1297806) (відвідано 22.06.2016).



завдання: художня цілість не витримує тиску розрізнених, неасимільованих і суперечливих елементів. Це – рефрен усієї творчої спадщини Франка, а не окрема похибка. І це також вказує на одну чільну і кричущу апорію критичної традиції, яка полягає в послідовному ігноруванні численних Франкових художніх невдач. Здається, парадигма «каменяра», «велетня праці» тощо, якою просякнута не лише популярний народницький дискурс, а й академічну оцінку, програмово, онтологічно нехтує центральним питанням естетичної цінності, а отже, делегітимізує його. Визначальною стає ідеологічна цінність, що перешкоджає осмисленню не лише естетичної ваги творів, але й їхньої прагматики та тої ж ідеології. І це суттєво позначається і на загальній науковій рецепції письменника, і на вітчизняній літературній історіографії як такій.

\* \* \*

Утім, перш ніж підсумувати це питання, варто бодай оглядово звернутися до Франкових напозір цілковито чорно-білих (або негативних, або позитивних) образів євреїв у контексті єврейсько-українських стосунків. Негативний образ, либонь, найповніше розкрито у поемі «Швіндельса Пархенбліта вандрівка з села Дерихлопи до Америки і назад», надрукованій у сатиричному журналі «Зеркало» у 1884 році. На думку Ярослава Грицака, який нещодавно написав біографію Франка, письменник створив цю незавершену сатирично-бурлескную поему на піку свого зацікавлення єврейським питанням у Галичині. Грицак доводить, що саме цей твір і довга анонімна стаття «Питання жидівське», яка вийшла у 1883 році на перших шпальтах провідної української галицької газети «Діло», дають найбільше підстав звинувачувати Франка в антисемітизмі<sup>30</sup>. Майже

<sup>30</sup> Yaroslav Hrytsak, «A Strange Case of Antisemitism. Ivan Franko and the Jewish Issue», *Shatterzone of empires: coexistence and violence in the German, Habsburg, Russian, and Ottoman borderlands*, Omer Bartov and Eric D. Weitz (eds.), Bloomington: Indiana University Press, 2013, с. 228–242, тут с. 231–235. Статті «Питання жидівське» («Діло», № 1994, 20 серпня/1 вересня, с. 1) у відкритому доступі немає, тож я не міг із нею ознайомитися.

всі дослідники, розглядаючи цю поему, зазначають, що це маргінальний і естетично недосконалий твір<sup>31</sup>; а проте, згадуючи його побіжно, не надають йому належної уваги.

Тут варто зазначити, що, поза сумнівом, сатира – Франкова сильна сторона: він пише сатиру і віршовану, і прозову, а що вона доречна в публіцистиці – то й есеїстичну також. Прикметно, що Франко однаково нещадний до різних об'єктів своєї сатири. Він висміює різні етнічні групи: і поляків, і євреїв, і, як ми бачили, українців – і то далеко не в останню чергу (див. «Ботокуди», «Цехмістр Кипріян» чи «Niесo o sobie samym»); представників усіх класів, станів і професій (капіталістів, учителів, священників, селян, землевласників, учених тощо). Він пише сатиру майже в усіх жанрах, до яких звертається (навіть у його славетній «ліричній драмі» «Зів'яле листя» (1896, 1910) не бракує сатиричних елементів, не кажучи вже про наративні твори штибу «Лиса Микити», «Панських жартів» абощо). Франко так само охоче пише й самопародії, найчастіше створюючи сатиру на елементи його власної символічної автобіографії<sup>32</sup>. Саме сатира – головна Франкова модальність (default mode). Його сатиричні та пародійні тексти заслуговують на уважлише прочитання: на мою думку, вони посідають центральне місце у його творчій спадщині не лише кількісно, а й якісно.

---

(Кудрявцев вважає, що ця стаття Франкові не належить, і не включає її до бібліографії письменника; нині більшість дослідників сходяться на тому, що авторство таки Франкове, хоча аргументів і не наводять; див.: Yaroslav Hrytsak, там само). Вона не ввійшла до п'ятдесяти томного Зібрання творів Франка і двотомника творів, які не ввійшли у це видання (Іван Франко, *Мозаїка*, Львів, 2001, і *Мозаїка II*, Львів, 2009). Уникати всього, що Франко написав про єврейське питання, вже стало традицією. У вступі до «Мозаїки» згадано і статтю, і вірш, але автор передмови загадково зазначає, що вони надто «дражливі» для цього видання [Мозаїка, 11]. Не передрукувало статтю і видавництво МАУП, що спеціалізувалося на провокаціях і антисемітизмі; зате там видали «Швінделеса Пархенбліта» – див. Пантелеймон Куліш, Микола Костомаров, Іван Франко, *Жидотрєпаніє...*, Київ: МАУП, 2005, с. 318–355.

<sup>31</sup> Див. Яким Горак, «Листи Володимира Шухевича до Івана Франка», *Українське літературознавство*, вип. 68, 2006, с. 306–343; тут с. 310; також див. Yaroslav Hrytsak, «A Strange Case of Antisemitism», с. 232.

<sup>32</sup> Див. мій нарис «Вождівство і роздвоєння: “валєнродизм” Франка» у книжці: Григорій Грабович, *Тексти і маски*, Київ, 2005, с. 95–139.

«Швінделес Пархенбліт» до комічних шедеврів не належить. Безперечно, його не можна назвати політично коректним, адже він заснований на поширеному стереотипі хитрого і облудливого єврея; вже саме ім'я головного героя звучить як насмішка<sup>33</sup>. Проте подекуди в цьому вірші про героя-трикстера є й дотепні пасажі. Комічний ефект найчастіше створює ламана українська Швінделеса: він якщо і вживає правильні родові чи відмінкові закінчення, то хіба випадково; рясні їдишизми створюють таку собі ілюзію автентичності. Образ неєвреїв – у цьому випадку українських селян – також зводиться до поширеного серед євреїв стереотипу, як його собі уявляє Франко: вони або жертви, яких можна обманути, або варвари, яких треба оминати. Отже, знову виринають стереотипи, вже бачені на прикладі бориславських оповідань і нарисів із циклу «Не спитавши броду», але немає підстав говорити, що міжетнічне протистояння тут гостріше: в поемі використано (найвиразніше – на початку) той самий топос єврея-експлуататора, але, на відміну від «*Voas constrictor*» і «Борислав сміється», не підкріплено «аналізом» чи сюжетом. Іншість євреїв і героя-трикстера використано здебільшого для комічного ефекту. Передовсім варто зазначити, що оповідь від першої особи, навіть якщо йдеться про сатиричний твір, сповнений негативних стереотипів, змушує читача *volens volens* ототожнити себе з головним героєм. Якщо ми погодимося з такими критиками, як Ярослав Грицак чи Роман Мних, що поема справді антисемітська, то принаймні маємо визнати, що тут не йдеться про програмовий антисемітизм, який дегуманізує євреїв. І взагалі не можна сказати, що головний герой тут зажерливіший, аніж євреї у раніших Франкових творах<sup>34</sup>. Але припущення, що все єврейство зображене

<sup>33</sup> Прізвище «Швінделес», звісно, етимологічно пов'язане з польським дієсловом «шахраювати», а «Пархенбліт» – це, ймовірно, варіація на тему прізвища «Драхенблут», де першу частину замінено українським коренем *пархи*, *пархатий*.

<sup>34</sup> Див., наприклад, Yaroslav Hrytsak, «A Strange Case of Antisemitism»; Ярослав Грицак, «Між семітизмом й антисемітизмом: Іван Франко і єврейське питання», *Дрогобицький краєзнавчий збірник. Збірник наукових*



так само, як Швінделес, є безпідставним<sup>35</sup>. У цілому комічно-пародійні елементи роблять центральний образ менш негативним. А якщо придивитися, як Франко розвивав єврейську тему, можна знайти й значно тонші твори – і серед тих, що передували цій поемі, і серед пізніших.

Після погромів 1881 року Франко написав вірші «Пір'є» (1882) і «Самбатіон» (1883), що увійшли до циклу «Жидівські мелодії» зі збірки «З вершин і низин» (1887, суттєво розширене перевидання у 1893 році). У примітці він згадує про погроми у підросійській Україні і розповідає, як по-різному на них реагували євреї Галичини: хтось писав плачі-псалми і благав Бога про порятунок, а хтось і кепкував над перебільшеними страхами<sup>36</sup>. Отже, ці вірші – такий собі шкіц, ілюстрація до тих реакцій. Вони також свідчать про Франкове зацікавлення єврейським фольклором і апо-

---

праць, 2005, вип. IX, с. 79–105; Роман Мних, «Франко і євреї», <http://www.historians.in.ua/index.php/doslidzhennya/937-roman-mnykh-ivan-franko-i-ievrei>; див. також: Roman Mnich, *Ivan Franko im Kontext mit Theodor Herzl und Martin Buber*, Konstanz, 2012.

<sup>35</sup> Грицак стверджує, що Франко відтворює стереотип, нібито ціла єврейська спільнота наживається з експлуатації «гоїв», а духовні авторитети і Талмуд це цілковито схвалюють: «Також варто вказати на те, що Франко підкреслює солідарність євреїв супроти їхніх жертв. Євреї експлуатували селян, бо це дозволяв Талмуд. Отже, на його думку, експлуатація християн була основою юдейської ідентичності. Франко імпліцитно вважає всіх євреїв відповідальними за експлуатацію» (Yaroslav Hrytsak, «A Strange Case of Antisemitism», с. 232–233; див. також його «Між семітизмом й антисемітизмом»). Сама поема цієї тези не підтверджує. У третій частині, де Швінделес відвідує Цадика, це питання взагалі не порушено. Ребе лише просить його про пожертву, а його поради, по суті, зводяться до

Не лякайся жадне цурес,  
Ворогів ти всіх обдуриш -  
А сам вийдеш ціло! Klal <...>.

[Франко 52, 137]

<sup>36</sup> «Після звісних жидівських погромів на Україні в р. 1881 панувало між нашими жидами, особливо на Підгір'ю, велике занепокоєння. Носились дивовижні слухи, тривожні оповісті, зловіщі пророкування. Жидівські людові співаки складали навіть пісні о тих фактах, то гумористично висміваючи жидівську тривогу, то наслідуючи тон давніх псалмів і благаючи Єгови о поміч. <...> Оце й були сюжети моїх "Жидівських мелодій"» [Франко 52, 792].

крифами. У першому вірші йдеться про те, як цар Давид повернеться з того світу, щоб порятувати свій народ у мить суворого випробування, і як закипить море Самбатіон. Другий вірш (написаний, власне, раніше), «Пір'є», оплакує сплюндровані погромами спільноти, але патос применшено тим, що багато строф (наприклад, початкова: «Розвіяне злими юрбами, / Мов снігу платки з-над руїн, / Летиш ти до хмари з вітрами...») закінчується рефреном «О пір'є з жидівських перин!» [Франко 52, 29–30]. Такий контраст між патосом і побутовою деталлю може видатися комічним, а для сучасного читача й неделікатним: виходить, у вірші висміяно не «жидівську тривогу», як сказано у примітці, а самих жертв<sup>37</sup>. Поза такою дражливою нотою, ці вірші багато що пояснюють і провокують засадниче питання: як євреї уявляли долю єврейства? Проте й вони не провіщають драматичної еволюції єврейської теми, що відбулася між першим і другим виданням «З вершин і низин».

\* \* \*

Франко сформулював свої нові погляди за якісь чотири тижні наприкінці літа 1889 року (за авторським датуванням, з 21 серпня по 20 вересня). Він провів цей час у в'язниці, де перебував від 16 серпня до 20 жовтня за надуманими звинуваченнями у намаганні розвалити Австро-Угорську імперію (прихистивши у себе кількох студентів з підросійської України). У в'язниці Франко, серед іншого, написав і шість віршів («Асиміляторам», «Заповіт Якова», «Сурка», «У цадика», «З любові» та «По-людськи» – в сумі майже 2200 рядків), які складуть понад 90% циклу «Жидівські мелодії». Період ув'язнення був дуже продуктивний: Франко

<sup>37</sup> Ті, хто, як Грицак, добачає у цьому вірші «щирі симпатії до жертв погромів» («Між семітизмом й антисемітизмом», с. 89), нехтують тон вірша – і його центральну апорію. Цей вірш, як і «Швінделеса Пархенбліта», включено до МАУПівського видання «Жидотрепаніє...» (с. 359–360) – імовірно тому, що редактори відчули у ньому ворожість і насмішку. Проте це ще ні про що не свідчить: до того ж видання увійшов і вірш «Опівніч. Глухо. Зимно. Вітер виє...», який узагалі не зачіпає єврейського питання.

написав не лише вірші, що ввійшли до «Жидівських мелодій», а й «Тюремні сонети» і вже згадуване оповідання «До світла!»<sup>38</sup>. З листа, якого він написав до Драгоманова 11 листопада 1889 року, вже після звільнення, ми дізнаємося, що це ув'язнення змучило Франка більше, ніж раніший арешт, і що розмови із ув'язненими-євреями були для нього особливо важливі: «Мене самого тюрма сим разом страшно придавила. Я думав, що зйду з ума, хоч сам не знав, що саме мене так болить. В казні я цілими днями ні до кого не говорив і слова, особливо коли не стало жидів, з котрими всяка розмова була інтересна» [Франко 49, 219]. По суті, йшлося про рідкісну нагоду особисто й екзистенційно відчувати їхню спільну людську природу. Ця зустріч, що мала далекосяжні наслідки, суттєво позначилася на розвитку єврейського питання у творчості Франка.

Ці вірші формально і структурно вирізняються на тлі більшості Франкових творів тим, що їх написано з перспективи євреїв, вони – розповідь ізсередини. Частина (скажімо, «Асиміляторам») розвивають ранішу модель колективної відповіді на загальні утиски, яку ми вже бачили у «Самбатіоні» і «Пір'ї». Франко переказує апокрифічну версію історії Якова і Фараона (Буття 47:7), за якою патріярх не схилювався перед фараоном і не благословив його; сам Бог втрутився, щоб не дати йому визнати панування фараона. «Заповіт Якова» також розвиває апокрифічний, а не канонічний сюжет. Замість пророцтва про долю своїх синів і дванадцяти колін Ізраїлевих (Буття 49) Яків заповідає, щоб його поховали при дорозі, де він чутиме плач нащадків, які мусять дочекатися свободи й кари для єгиптян за утиски євреїв, і, полишивши Єгипет, перенести прах Якова до «краю обіцяного». Останні чотири вірші, які за обсягом складають понад три чверті циклу, розповідають особисті історії: це несподіваний і зворушливий зсув у тому, як Франко розвиває єврейську тему.

Франко згодом напише своєму наставникові Драгоманову, що він почув сюжет, який ліг в основу «Сурки»,

<sup>38</sup> Див.: Яким Ярема, *Хронологія життя і творчості Івана Франка*. Львів, 2006, с. 50–51.



у в'язниці, від однокамерника-конокрада Гершона<sup>39</sup>. Це – особиста розповідь про долю бідної єврейки, негарної та неосвіченої, яку експлуатують господарі – єврей-корчмар і його дружина. Коли дружина корчмаря дізнається, що Сурка вагітна від її чоловіка, вона виганяє її у бурю, навіть не заплативши за роботу; чоловік, звісно, не втручається і не намагається їй допомогти. Сурка ледь не замерзає з дитиною у завірюсі (очевидна паралель із Шевченковою «Катериною») і врешті лишає немовля під вікном селянської хати, а сама бреде далі, щоб замерзнути у снігах. Проте її рятує жандарм; селяни, які знайшли дитину, беруть під свою опіку і матір. Сурку дивує, що прості люди здатні на співчуття. Наприкінці їй загрожує ув'язнення (за спробу самогубства?), проте вона рада, що дитина при ній.

Головний герой вірша «У цадика», купець-єврей, почуввається причетним до банкрутства свого суперника, також єврея. Докори сумління допроваджують його до думки, що не можна жити, постійно шахруючи й женучися за прибутками. Врешті він тікає з міста, наймається на службу в селі, і у хліборобській праці почуввається щасливим і чистим. Історію оповідає його дружина, яка благає цадика вигнати з її чоловіка дибика (демона) – себто його новонабуте сумління.

«З любові» – довший твір, що у першому виданні мав підзаголовок «оповідання конокрада», себто того ж Гершона [Франко 1, 481]. Це сумна оповідь про чоловіка, який одружується не заради грошей, а з любові, внаслідок чого його спіткала ціла низка нещасть. З любові він готовий навіть розлучитися із жінкою, щоб вони жили окремо, але не у злиднях. Він не хоче жити з лихварства чи злочинів (він, власне, конокрад), а прагне працювати при землі. Постійні невдачі якоюсь мірою надають оповіді моральної автентичності: у вірші зображено не гешефтсмана, а простого і симпатичного чоловіка, який не може бути щасливим у панівній системі цінностей його спільноти. Як і в раніших Франкових оповіданнях, тут у центрі уваги опиняється спільний людський досвід – у нещастях і злиднях голов-

<sup>39</sup> Див.: *Листування Івана Франка та Михайла Драгоманова*, Львів, 2006, с. 389.

ного героя винні не люди з-поза його етнічної групи, яких узагалі не згадано, а сама єврейська спільнота.

Найдовший твір із цих поезій, «По-людськи» – емоційна розповідь про Хаїма, який за сімдесят із чимось років життя з поплічника польської шляхти, відомої визисками і брутальним пригнобленням безправного селянства, перетворився на простого доброго чоловіка. Попри те, що він єврей, він доживає віку, працюючи при землі зі своїми синами й великою родиною, і це приносить йому і радість, і статки. Певною мірою фабула суголосна із посталим пізніше сіоністським ідеалом органічної самодостатності, праці при землі як символу відродження та нових надій; у цьому випадку йдеться також про добросусідський діалог із селянами. Звісно, на це піде багато років, сповнених поразок і випробувань, проте Франко демонструє, що така мета досяжна.

Звісно, цю поезію можна прочитувати як такий собі «ідеальний реалізм» чи як своєрідну предтечу соціалістичного реалізму<sup>40</sup>, проте вона добра саме тому, що автор створює певну оповідну автентичність. Персонажі говорять від власного імені, і їхні голоси звучать цілком природно, бо автентичність закорінено саме у їхній оповіді, а не в літературних і нерідко штампованих прийомах Франка. Врешті починає здаватися, нібито автор «підглядає» за справжнім суспільним зрізом, а не витворює штучну сценку. Як ми вже бачили на прикладі «До світла!» (оповідання, що також постало із Франкового досвіду ув'язнення), ключовий чинник, який уможливило оповідь – це те, що наратив закорінено у власному досвіді.

Проте Хаїмова розповідь має ще й етичний складник, де на сцену виходить сам Бог. Божественна присутність

---

<sup>40</sup> Прикметно, що советська критика замовчувала Франкові «Жидівські мелодії»: перші чотири вірші циклу не ввійшли до «академічного» 50-томника Івана Франка. Це можна зрозуміти: упорядники не хотіли популяризувати концепцію національної ідентичності (зокрема єврейської), що робить такий великий наголос на трансцендентному, символічному і, власне, релігійному. Натомість останні чотири вірші позірно надавалися до соціалістично-реалістичного прочитання, хоча єврейська тема й далі лишалася табуованою і коментування її не заохочували.

проявляється у вчинках істинного праведника Шаї-Ляйба, який з'являється наприкінці вірша (частини 9-12). Він рятує Хаїма від brutального польського пана, якому той заборгував; далі Шаю-Ляйба зображено щирим і чесним чоловіком, який попри це зумів досягти успіху. Власне, він – ідеал, наділений усіма чеснотами. Він чинить добро і бореться зі злом не на словах, а своїми вчинками – наприклад, дає кошти на шпиталь для бідних у Жовкві. Кінець Шаї-Ляйба дуже промовистий. Він приїздить на похорон корчмаря Майлеха, який славився побожністю, але жив із лихварства, як і вся його родина. Майлех був відомий тим, що ніколи не відмовляв біднякові й прохачеві: він давав їм десять центів і записував це; таким чином він за життя роздав 28 тисяч «шісток». Усі згорьовані гості переказують цю історію, аж врешті Шая-Ляйб вирішує розказати їм свій сон: Майлех приходить до Бога на останній суд із мішком монет, які роздав бідним. Бог просить його покласти мішок на терези, а тоді питає, чи чесно Майлех заробив ці гроші; коротке «ні» опиняється на іншій шальці терезів, і міх із монетами злітає вгору, мов пір'їнка. Бог проганяє шахрая. Обурені цією притчею гості накидаються на істинного праведника Шаю-Ляйба і ледь не забивають його до смерті. Йому вдається втекти і заховатися у Хаїма, де він незабаром і помирає. Останні рядки вірша підкреслюють цю мораль: без істинних праведників на кшталт Шаї-Ляйба, як і *без просвіти*, суспільство приречене бути «темним і гнилим»; може, доба патріархів і була Золотою добою юдейства, але народ тоді нидів у єгипетському рабстві. Лише пророк-революціонер Мойсей зумів визволити їх із рабства і побудувати новий світ:

Без таких людей земля би  
Сталась темна і гнила.  
Може, то й за патріархів  
Золоті часи були,  
Та все-таки патріархи  
Люд жидівський завели  
У Єгипет у неволю,  
Аж пророк-убійця встав,  
З невгомним, диким серцем,



Тих невольників підняв.  
Вивів їх в пустиню дику,  
Водив блудом сорок літ,  
Та навчив їх здобувати,  
Збудувати новий світ.  
[Франко 1, 269]

Очевидно, «Жидівські мелодії» посідають центральне місце і серед Франкових творів на єврейську тему, і в усій його творчій спадщині. Цей цикл не лише розвиває важливий для письменника наскрізний мотив соціальної справедливості, який об'єднує всі твори, від найраніших до найпізніших, а й наголошує важливість єврейського досвіду та єврейської перспективи – очевидно, в соціальному контексті. У цьому циклі Франко здійснив прорив, зробивши наголос на етичному вимірі, який тут важливіший за всі інші цінності, ба навіть за солідарність спільноти. Ця тема проходить через увесь цикл і сягає кульмінації у вірші «По-людськи», з його розмахом і розмаїттям різних єврейських голосів. Отже, наголос на етичному вимірі можна прочитати як нову засадничу передумову прогресу й мирного міжетнічного співіснування українців і євреїв.

\* \* \*

Однозначно позитивний образ єврейства та єврейського питання віднаходимо, звісно, в останній Франковій поемі – «Мойсей» (1905, 1913). Єврейська тема, що цікавила його впродовж усього життя, сягає кульмінації у цьому вірші, що порівнює долі двох гноблених і (як додають сучасні українські дослідники) бездержавних народів – українців і євреїв – на тематичному, сюжетному й ідеологічному рівнях. За цим прозорим і більш-менш виправданим порівнянням лежить фундаментальніший спільний досвід: Франко пише про роль пророка і, взоруючись на Мойсея як героїчний приклад, подає себе як національного поета-пророка, що виведе свій народ із рабства до нового світу<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> Див. мій нарис «Франко і пророцтво» у книжці: Григорій Грабович, *Тексти і маски*, с. 140–152.

Тут необхідно зробити кілька уточнень. По-перше, «однозначно позитивний» образ не означає, що Франко заплющив очі на вади своїх героїв: і євреїв часів Мойсея, і українців – сучасників Франка показано з усіма їхніми вадами (і в цій поемі, і загалом у Франковому творчому доробку). Позитивність образу криється в тому, що народ визнано незаперечною цінністю, а пророк чи поет йому віддани. Власне, саме ця засаднича схожість дає Франкові змогу перейняти роль Мойсея, попри те, що їх розділяє велика відстань історичних епох, і ототожнити призначення і долю українського та єврейського народу. Звісно, це кладе край початковій чи латентній юдофобії: експліцитно взорована на «іншого» модель самозречення задля служіння своєму народові така потужна, що вона не лишає місця для дріб'язкових та озлоблених стереотипів і упереджень<sup>42</sup>. Іншими словами, поет позиціонує себе як речника універсальних людських цінностей (цей процес почався ще п'ятнадцять років перед тим, у «Жидівських мелодіях»). Увага до етичного первня дає змогу звернутися й до ролі сакрального, до відчуття, що поезія, яка змінює спосіб мислення і шлях цілої спільноти, цілої нації, за означенням є, чи бодай намагається бути, пророчою. По суті, це змінює засадничі пріоритети й цінності письменника: емпіричне і сатиричне, реалізм і навіть «ідеальний реалізм», а також боротьба за суспільну рівність відступають на другий план і поступаються місцем пророчій ролі поезії, яка задає нові орієнтири.

\* \* \*

Насамкінець хочеться побіжно відзначити три пов'язані між собою моменти, які вказують на прогалини у дослідженнях Франкової творчості і прямо чи опосередковано позначаються й на єврейській темі. Перший момент – це те, що я у давніших нарисах називав Франковою «символічною автобіографією» – готовність відобразити глибинне, приховане й неоднозначне уявлення про свою самість у красному письменстві. Ми віднаходимо цей мотив пере-

<sup>42</sup> Можна сказати, що цю тезу підтверджує і його почасті автобіографічний, почасті публіцистичний нарис «Мої знайомі жиди», 1907–1908 (?) [Франко 54, 415–426].

довсім у пізніх творах, наприклад, у поемах «Смерть Каїна», «Іван Вишенський», «Похорон» і «Мойсей», які ставлять засадничі питання про сумнів у своєму покликанні й авторитеті (програмово у «Мойсеї»), чи й у самій ідентичності (тема двійництва, особливо у «Похороні»). У першому прозовому творі Франка – незрілій сенсаційній повісті «Петрії і Довбуцуки» – з'являється такий собі Ісаак Бляйберг, стереотипний посередник і організатор, що мріє реформувати єврейську спільноту, яка його потім виганяє (а врешті виявляється, що він узагалі не єврей). Він постає не лише як прототип Вагмана і персонажів «Жидівських мелодій», а й як таке собі завуальоване alter ego автора, що значно важливіше. Цей мотив іще потребує уважнішого прочитання, проте його засадничий «катексис», мені здається, цілком прозорий. Не можна оминати увагою й той факт, що Франка за життя дехто вважав євреєм<sup>43</sup>.

Другий і третій моменти взаємопов'язані. Як уже було сказано, дослідники (йдеться передовсім про літературознавців) так і не запропонували переконливого канонічного прочитання різних граней Франкової творчої спадщини, їхнього іманентного значення та ролі. Безперечно, існують розбіжності між поглядами, висловленими у статтях («Питання жидівське») і в сатиричній поемі, розрахованій на широкий читацький загал («Швінделеса Пархенбліта вандрівка з села Дерихлопи до Америки і назад»). Як у цьому розібратися? Якщо письменник висловлював різні погляди, то які з них представляють «автентичнішого», «есенційнішого» Франка? (Це питання могло би здатися безпідставним, якби у «Похороні», одному з найважливіших своїх творів, Франко не вказував – і то натхненно й естетично витончено – що його іпостась поета радикально відрізняється від його іпостасі громадського діяча.) Безперечно, ми мусимо це враховувати, аналізуючи, як письменник розвивав єврейську тему. Навіть якщо Франко розмивав межі між поезією, прозою та журналістикою, звертаючись до

---

<sup>43</sup> Ярослав Грицак, може, таки прогавив важливу тему, коли тільки побіжно згадав про це у своїй цікавій і ґрунтовній біографії письменника; див. його «Пророк у своїй вітчизні», с. 59 і 453.



одних і тих же тем у всіх цих царинах, їм властива різна «питома вага». Усвідомлюючи всі ризики поспішних узагальнень, я все-таки хотів би припустити, що у масштабі цілої його кар'єри привілейованим модусом була поезія, за якою йшли публіцистично-журналістські твори, і лише за ними стояла проза, що аж надто часто зводилася до заробітчанства. (Його наукові тексти, звісно, стоять осібно: Франко тонкий і розумний критик, попри те, що постійно зловживає шпильками і сповзає у недоречну полеміку; іноді він непогамовано озлоблений і упереджений до окремих колег із письменницького цеху – наприклад, до Пантелеймона Куліша.) Проте у питанні самоокреслення примат поезії не підлягає сумніву.

Третій момент загальний і системний: судячи з усього, франкознавство доводить, що кількість не конче переходить у якість (і що переважна більшість советської, та й постсоветської франкіяни – мертвнонароджена). Певні аспекти Франкової творчої спадщини (зокрема і єврейську тему) допіру починають досліджувати. Найновіші студії дарують нам надію, що майбутнє буде дещо краще.

Можна сподіватися, що з розвитком галузі дослідники вироблять тонший аналітичний інструментарій, понятійний апарат і орієнтири. Спроби знайти для Франка місце між полюсами «філосемітизму» і «антисемітизму» дають змогу оцінити розмаїття і суперечливість його поглядів, але вони не конче продуктивні, передусім тому, що явища, про які тут ідеться, асиметричні: сутність і негативний слід антисемітизму в історії, особливо після Голокосту, настільки різючі, що вони легко затьмарюють будь-які позитивні конотації протилежного полюса, філосемітизму<sup>44</sup>. Про-

---

<sup>44</sup> Грицак, варто зауважити, пише про те, що феномен антисемітизму зазнав суттєвої еволюції протягом десятиліть. При цьому він покликається на Пітера Гея та інших; див. також його покликання на «прогресивний антисемітизм»; Yaroslav Hrytsak, «A Strange Case of Antisemitism», с. 235–238. Поняття «прогресивного антисемітизму» вмонтоване в історичний контекст, проте проблематичне за своєю суттю – тож не дивно, що частина читачів обурилася. Навряд чи можна очікувати, що ті, хто розглядає феномен з етичної, а не історичної перспективи, приймуть такі нюанси.

те, по суті, розглянуте тут питання стосується не ярликів і позиціонування, а подекуди суперечливої сукупності поглядів, цінностей і оповідних стратегій, які перебувають у русі й розвитку. Передовсім я хотів продемонструвати, що механічне перенесення політологічних чи історичних концепцій і категорій до царини літературознавства не завжди добре закінчується: навіть якщо певні терміни (чи ярлики) лишаються незмінними, їх зміст може суттєво різнитися. Годі й казати, що літературні твори сягають психологічних і архетипних глибин, які, певною мірою, лежать поза засягом політики й історії, а отже, їх можна адекватно зрозуміти й оцінити лише крізь призму відповідного інструментарію.

Алоїз Вольдан

Образи євреїв і антиєврейські стереотипи  
у «бориславському циклі»  
Івана Франка

«Бориславський цикл» уславив Івана Франка як письменника. Борислав як символ потужних соціальних змін, що їх зазнавало це місто від 1850 року завдяки виявленим покладам нафти, був, так би мовити, «його темою», опрацьовуючи яку, перш ніж її підхопили інші, він змусив заговорити про себе в літературних колах Галичини. Від Борислава недалеко до Нагуєвичів, де Франко народився, і ще ближче до Дрогобича, де він навчався в гімназії. Впродовж кількох десятиріч письменник мав змогу безпосередньо спостерігати події в Бориславі, був обізнаний із тяжкими умовами праці робітників, розумівся на психіці своїх героїв із селянського середовища. Однак у його творах маємо справу не з міметичним змальовуванням, а з художнім конструюванням, що стверджують не лише деякі дослідники<sup>1</sup>, а й сам автор. Згодом (у

---

Alois Woldan. Jüdische Bilder und Stereotypen in Ivan Frankos „Boryslaver Zyklus“. Переклав з німецької Володимир Кам'янець.

<sup>1</sup> Ярослав Грицак, до прикладу, наголошує чітку різницю між «Бориславом, яким він був насправді» і «Бориславом, витвореним Франковою фантазією»: Yaroslav Hrytsak, «Franko's Boryslav Cycle: An Intellectual History», *Journal of Ukrainian Studies*, 2004, 29, № 1-2, с. 170. Ця стаття у переробленій версії ввійшла до великої біографії Івана Франка: див. розділ «Франко та його Борислав» у кн.: Ярослав Грицак, *Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886)*, Київ: Критика, 2006, с. 277-302. Данута Шимонік також указує на фікційний характер образу Борислава у Франковій прозі («він подає власну візію "галицької Каліфорнії" в коротких оповіданнях...»), хоча водночас звертає увагу на реалістичність авторового письма; пор.: Danuta Szymonik, «"Kalifornia Galicyjska" w prozie Iwana Franki», *Porównania. Czasopismo poświęcone zagadnieniom komparatystyki literackiej oraz studiom interdyscyplinarnym*, 2013, № 12, с. 163-175; тут – с. 163.



спогаді «Meine jüdischen Bekannten», 1903) Франко згадував «оповідання про багато дивних і страшних історій» [Франко 54, 425], які він іще дитиною чув у батьківському домі і які ворохобили його уяву. Попри враження міметичности<sup>2</sup>, про фікційність опису нафтового буму з усіма його наслідками свідчать і стереотипи, якими послуговується автор задля характеристики своїх героїв.

Грецьке поняття «стереотип» можна тлумачити як «усталені узагальнення». «Усталеність» цих уявлень означає, що вони пройшли шлях особного розвитку і що ними послуговуються, анітрохи в них не сумніваючись. Важливо зазначити, що стереотипи не мають авторства: Франко, переймаючи антиєврейські настанови, не винаходить їх, хоч і не ставить під сумнів. Тут саме місце звернути увагу на те, що антиєврейські стереотипи були надзвичайно поширені в Галичині насамперед в останні десятиріччя XIX століття в численних літературних текстах на тему нафтового буму<sup>3</sup>, але також і в текстуалізації міського простору Львова<sup>4</sup>.

Цими ранніми творами Франко безумовно мав намір домогтися й політичного ефекту: драстичні сцени й описи часто натуралістичного характеру мали розбурхати громадськість, а може, й висунути звинування політично

---

<sup>2</sup> Те, що Елісон Флейг Франк стверджує щодо одного з бориславських оповідань – «Франкова розповідь про робітників, що солідаризуються проти управителів і власників, могла би бути реалістичною, але насправді вона такою не є», – пасує й до всього циклу. Пор.: Alison Fleig Frank, *Oil Empire. Visions of Prosperity in Austrian Galicia*, Cambridge, MA – London, 2005, с. 123.

<sup>3</sup> Пор.: Alois Woldan, «Die "Hölle von Boryslaw" – Arbeiterelend in Galizien», *Literatur im Kontext: ein gegenseitiges Entbergen*, Hg. v. Herbert Van Uffelen, Wynfried Kriegleder, Ewald Mengel, Alois Woldan, Wien, 2010, с. 67–82.

<sup>4</sup> Перше свідчення таких стереотипів знаходимо в написаній латиною поемі «Roxolania» (1584) польського автора Себастьяна Фабіана Кльоновича (1545–1602); негативного апогею упередження до єврейських мешканців Львова сягають у третьому томі «Найновіших фізично-політичних подорожей <...> Дакійськими та Сарматськими або ж Північними Карпатами» (*Neueste physikalischpolitische Reisen <...> durch die Dacischen und Sarmatischen oder Nördlichen Karpathen*, Nürnberg, 1794) французько-австрійського професора Бальтазара Аке (1739–1815).

відповідальним особам; у цих творах виразно відчутна політична ангажованість письменника, на той час іще переконаного соціаліста<sup>5</sup>.

1877 року у львівському часописі «Друг» побачили світ перші три оповідання під заголовком «Борислав. Картини з життя підгірського народу». Найдовше з оповідань, «Навернений грішник», цікаве ще й тим, що воно виявляє констеляції, які повторюються у пізніших текстах бориславського циклу: передовсім економічна конкуренція між русинськими селянами та свреями, а в цьому зв'язку й образи євреїв – і стереотипні, і індивідуалізовані. В образі «наверненого грішника» виступає Василь Півторак, протагоніст оповідання, один із найзаможніших селян в околі на початку оповіді та залежний від горілки жебрак наприкінці її. Винний у цьому, з одного боку, сам «грішник» Півторак, який кидає селянське життя і подається в робітники видобувати нафту, що загалом нікого не доводить до добра (тут Франко виявляє виразно антимодерні погляди<sup>6</sup>), з другого, євреї Шміло, який крок по кроку виманює в селянина все його майно. Вагому роль тут відіграє алкоголь: лише з його допомогою євресві, а він насамперед шинкар<sup>7</sup>, удається взяти гору над своїм колишнім конкурентом. Тут простежується сила стереотипу про шинкаря-єврея, який узалежнює селян-неєвреїв від алкоголю, а водночас прагнення на драстичному прикладі з літератури застерегти від наслідків алкоголізму.

<sup>5</sup> «Франкові твори про Борислав мають чітку ідеологічну агенду. Він уживає приклад Борислава як головний контраргумент проти своїх ідеологічних опонентів, які твердили, що соціалістичні теорії не придатні для австрійської Галичини». Yaroslav Hrytsak, «Franko's Boryslav Cycle», с. 176.

<sup>6</sup> У контексті цієї статті немає змоги зупинитися на проблемі комплексного ставлення Івана Франка до явища модернізації, одним із виявів якої був нафтовий бум у Бориславі. Докладно її розглядає Мартин Зандер: Martin Sander, «Mehrdeutigkeit des Raums – der Einbruch der Moderne als Problem der literarischen Topographie am Beispiel von Ivan Franko und Bruno Schulz», *Другий міжнародний конгрес українців. Доповіді і повідомлення. Літературознавство*, Львів, 1993, с. 263–267.

<sup>7</sup> «Існування єврейських робітників рідко коли визнають тогочасні джерела, де євреїв представлено в стереотипному образі управителів, дрібних підприємців і корчмарів» (Alison Fleig Frank, *Oil Empire*, с. 128).

На відміну від русинів, персонажів цього та інших оповідань, Шміла, антагоніста головного героя, зображено не індивідуалізовано, а за шаблоном. Це видно вже з його зовнішності: Шміло худий, блідий і каправоокий; на ньому брудний чорний одяг, а густа руда борода надліяє його чимось демонічним<sup>8</sup>. Маркована і його мова: він говорить неправильною українською (до того ж із вкрапленнями їдишу), не вимовляє деяких приголосних. Така мовна маска теж свідчить про негативну характеристику. У шинку Шміло виявляє ще одну стереотипну ознаку: він – кровопивця, висмоктує з Півторака все, що тільки може<sup>9</sup>. Метафора «кровопивці», вживана в галицькій літературі впродовж сторіч<sup>10</sup>, реалізується в цьому оповіданні у такий спосіб: спочатку єврей скуповує в селянина землю з багатими покладами нафти, щоби виманити в нього врешті й хату з обійстям, і це вдається йому з допомогою горілки. Але кульмінація оповідання – це триумф не єврея, а панотця: протагоніст, простий селянин, має ще одного ворога, який на перший погляд таким не виглядає, бо його образ виведено не стереотипно, а типологічно-узагальнено. Звідси випливає, що єврейська проблематика в Івана Франка здебільшого сполучається з іншими проблемами і перебуває в ширшому контексті: в цьому оповіданні йдеться не про українсько-єв-

<sup>8</sup> «Руде волосся ледве декуди виказувалося із-під пом'ятого капелюха, а червона, як жар, борода стрімгла долі його щоками, остра, мов огненний клин» [Франко 14, 324].

<sup>9</sup> «Хитрий жидюга, видячи, що у Василя газдівство велике, <...> поволі-поволі висав із нього все, що далось висати» [Франко 14, 336].

<sup>10</sup> Пор. відповідний стереотип у вже згадуваній поемі «Roxolania» Себастьяна Кльоновіча:

Non secus ut sensim consumit robora cossus  
atque citam cariem lenta teredo facit,  
et velut a tacita potatur hirundine sanguis...

(Sebastian Fabian Klonowicz, *Roxolania/Roksolania, czyli Ziemie Czerwonej Rusi*, [Biblioteka Pisarzy staropolskich, 6], Warszawa, 1996, c. 20).

Український переклад:

Мовби тихесенька п'явка, що кров її людську невідчутно  
Й силу й життєвий запал нишком в людей відбира.

(Севастьян Фабиан Кленович, «Роксоланія», переклав Віталій Маслюк, *Українська поезія XVI століття*, Київ, 1987, с. 151).



рейський антагонізм, а, що видно вже з самого заголовка, про релігійну проблематику у поєднанні з масивною критикою церкви та кліру, сконцентрованою на особі панотця.

Священик теж визискувач, бо за відспівування Півторакових синів, які загинули в копальнях, править стільки грошей, що той мусить продати свої ґрунти, а тому й потрапляє у залежність до єврея. Мовні засоби, використані для характеристики панотця, підкреслюють його інакшість і дистанцію між ним та селянами-русинами: вони звертаються до нього «єгомость», що, по-перше, звучить на польський копил («jęgomość»), а по-друге, так звертаються до вельмож. Священик, який має бути пастором своїй пастві, є фактично її повелителем. Алкоголь відіграє велику роль також і в стосунках селянина зі священиком: пияцтво – це гріх, який має спокутувати селянин, що став пияком лише з відчаю через смерть близьких. Півторак майже так само фатально залежний від панотця, що таврує його ганьбою у проповіді перед громадою, як і від єврея, що витягує йому з кишені останній гріш. І не визискування єврея спричиняється до смерті протагоніста, а пихатість панотця, який в останній сцені навернення грішника чваниться з амвону, тоді як навернений уже лежить мертвий на підлозі.

Тож попри антиєврейські стереотипи, вживані для характеристики єврейського антагоніста, це оповідання має передовсім антиклерикальну, а не антисемітську спрямованість. Іншого, вагомішого Півторакового опонента, панотця, змальовано не за допомогою переінятих стереотипів, а добре продуманими засобами, завдяки яким його образ надзвичайно тонкий і більш негативний, аніж якби Франко послуговувався стереотипами щодо сільських греко-католицьких священиків, яких у галицькій традиції також більше ніж достатньо.

Тематична лінія «наверненого грішника» з 1877 року веде до оповідання «Яць Зелепуга»<sup>11</sup>, написаного через де-

---

<sup>11</sup> Тут Іван Франко перший і єдиний раз уживає значуще ім'я: «зелепуга» – це «зелений, нестиглий фрукт». Це прізвище, вважає Зенон Гузар, має засвідчувати, що його носій іще не достатньо зрілий, щоб упоратися зі своїм завданням; пор.: Зенон Гузар, *Стежками життя і творчості Івана Франка*, Дрогобич, 2004, с. 45.

сять років спочатку польською, а тоді й українською мовою, в якому титульний герой, український селянин, стає на прю з євреєм. Уже підзаголовок «Образок з бориславського життя» свідчить про належність оповідання до бориславського циклу. Хронологічно його можна віднести до середнього періоду Франкових текстів на тему нафтового буму. Попри часову віддаленість цей «образок» із бориславського життя виразно перегукується зі щойно проаналізованим оповіданням<sup>12</sup> через мотив пияцтва та його фатальні наслідки чи, скажімо, через релігійне тлумачення господарської діяльності. На відміну від «Наверненого грішника», у цьому оповіданні констеляцію образів спрощено: священника немає, є лише селянин-українець по один бік та підприємець-єврей по другий, і щойно селянин постановляє шукати в себе на землі нафту, то вже знає, що доведеться вступати у «війну»<sup>13</sup> з євреями.

У цьому (і не лише в цьому) тексті з бориславського циклу розподіл ресурсів ґрунтується на етнічній ознаці: євреї вважають видобуток нафти своїм привілеєм і не хочуть миритися з тим, що неєвреї теж беруться до цього діла<sup>14</sup>, але й селяни-русини певні, що пошуки нафти приносять християнам нещастя, ба навіть прокляття, бо це, мовляв, справа євреїв<sup>15</sup>. Герой оповідання в цьому сенсі виняток, бо не хоче продавати євреям багатство, що таїться в його землі, а хоче сам його використовувати, до того ж на добре діло. Однак його доля, здається, підтверджує згаданий уже поділ сфер діяльності: багатство, яке дає йому нафта, приносить і нещастя. Теза про начебто «природний» розподіл ресурсів (тут сільське господарство, там використання корисних копалин) є, либонь, одним із центральних засновків худож-

<sup>12</sup> Щодо пізніших оповідань бориславського циклу Ярослав Грицак зазначає: «За тематикою та ідеями вони дуже близькі до ранніх оповідань і романів»: Yaroslav Hrytsak, «Franko's Boryslav Cycle», с. 186.

<sup>13</sup> «А найгірше то, що треба би війну починати з жидами» [Франко 16, 352].

<sup>14</sup> «Перший хлоп взявся до такого діла, котре досі жиди вважали за свою виключну привелію» [Франко 16, 356].

<sup>15</sup> «Чоловікові християнському гріх навіть нею [нафтою. – А. В.] бабраться. То жидівське ремесло» [Франко 16, 351].

ньої конструкції Борислава у творах Івана Франка. Право на існування такого припущення підтверджує і семіотика простору: благочестивій, споконвічній, праведній праці на землі, сільському господарству, протиставлено підозрілу нову діяльність під землею, яка до того ж спричиняється до соціальної несправедливості<sup>16</sup>.

З мітологемою про «природний» розподіл ресурсів, ще й підкріпленою дихотомією гори та низу, яка має і моральний вимір (що вгорі, те добре, а що внизу, погане), перегукується і подібна біполярна констеляція героїв, що населяють цей простір. Загалом у Франкових творах присутні лише дві національні групи – русини та євреї, про інші групи, що мешкали на цій території, тобто про поляків чи австрійців, автор не каже ні слова<sup>17</sup>. Євреї вигнали русинів із їхньої споконвічної сфери, із сільського господарства, і перетворили на робітників нафтових копалень, тобто запроторили

---

<sup>16</sup> Данута Шимонік, аналізуючи функцію простору у творах бориславського циклу, розрізняє два його типи: священний, природний простір над землею та гнітючий, чужий і небезпечний простір копалень і штолень. І той, і той мають символічне значення. Пор.: Danuta Szymonik, «"Kalifornia Galicyjska" w prozie Iwana Franki», с. 171–172. Роман Мних звертає увагу загалом на демонізацію міста та прославляння сільського життя в українській літературі наприкінці XIX століття. Пор.: Роман Мних, «Дрогобич, Дрогобич...». Топос Дрогобича у творах Івана Франка та Бруно Шульца (фрагмент), *Франкознавчі студії. Збірник наукових праць*, вип. 3, Дрогобич, 2005, с. 64–73.

<sup>17</sup> У цьому сенсі Франкова конструкція Борислава, мабуть, найсуттєвіше відрізняється від історичних фактів, які свідчать про існування щонайменше трьох етнічних груп у середовищі робітників нафтової індустрії. Елісон Флейг Франк веде мову про змішане, українсько-польське робітництво: «В робітничій спільноті перемішано дві "національності", русини і поляки, і три конфесії – юдеї, римо-католики і греко-католики» (Alison Fleig Frank, *Oil Empire*, с. 126); Грицак наводить приблизні дані у відсотках: «У другій половині XIX – на початку XX століття етнічна структура місцевої робочої сили була такою: русини (українці) становили близько половини (45–50%), другу половину розділяли між собою приблизно порівну поляки та євреї (бл. 20–30% усієї робітничої сили)» (Ярослав Грицак, *Пророк у своїй вітчизні*, с. 281). Іван Франко в публіцистичній праці про фабрику парафіну та церезину в Дрогобичі 1880 року сам подає статистичні дані, за якими робітництво складала три етнічні групи: 45% українців, 30% поляків, 25% євреїв [Франко, 44/1, 52–65].



їх, так би мовити, під землю. Така бінарна структура літературного Борислава вразлива до приписування стереотипів, які виявляються лише щодо двох узаємоконкурентних етнічних груп – українців і євреїв. Євреї просто-таки заповнюють Борислав, щойно стає відомо про перше відкрите родовище; вони дешево скуповують у селян землю, щоб видобувати з неї нафту і багатіти (як, наприклад, Мендель Шехтер). Євреї мають властиву владу в Бориславі: вони підкупили управи, можуть робити, що хочуть, коїти навіть злочини та вбивства, які маскують потім під випадки на виробництві<sup>18</sup>. На зв'язок між володінням тим чи тим простором та приписуванням стереотипів звертає увагу Мартин Зандер: «Вони [євреї. – А. В.] стають, за певних обставин також усупереч волі автора, репрезентантами визискування й аморальності на теренах, які повністю перебирають у власність, тоді як іншим, групі українських робітників і селян, залишається хіба що покликатися на свої споконвічні права на ті ж таки терени»<sup>19</sup>.

Огульне твердження про роль євреїв-визискувачів у Бориславі підтверджує і антагоніст Яць Зелепуги, єврей Мендель. Спочатку він пристає на величезну ціну, яку править Яць за нафтоносні копальні (один мільйон гульденів), підкупує, однак, нотаря, і той замість «гульденів» уписує до угоди «крейцери». Але після ошуканства Мендель вчиняє ще гірший злочин: уночі після укладання угоди він краде у сплячого селянина мішок із грошима й підпалює йому хату. На ранок усе виглядає як випадок: п'яний Яць, мовляв, не загасив вогонь і заснув, а тому й згорів разом із грішми.

Тут автор дискредитує антагоніста селянина-русина, єврея Менделя, через його вчинки, а не через зовнішні атрибути з каталогу антиєврейських стереотипів: він не брудний, не рудий, не кровопивець, не калічить української мови, він не шинкар, а підприємець, який доробив-

<sup>18</sup> «Часті нещастя в ямах уходили властивцям безкарно, а до тої рубрики "нещастя в ямах" зачислювано багато дечого й такого, в чім перелякані бориславські люди бачили очевидні злочинства і забійства» [Франко 16, 351].

<sup>19</sup> Martin Sander, «Mehrdeutigkeit des Raums», с. 266.

ся статків порядним шляхом. Радше обман з угодою пасує найбільше до стереотипного образу єврея-ошука, який перевершує християнина розумовими здібностями<sup>20</sup>. Крім того Мендель, який удається до вбивства й підпалу, хай і негативний, зате індивідуалізований персонаж. Він хоч і чинить типово «по-єврейському», але змальовано його без допомоги стереотипів.

В ансамблі єврейських персонажів у цьому оповіданні вагому роль відіграє другорядний персонаж – Юдка Либак, який попри огидну зовнішність викликає симпатію. Він усім допомагає, і всі його люблять. По багатьох роках злиденного існування він доробляється великих статків, але допомагає грошима українському протагоністові, коли той потрапляє у безвихідь. Тут маємо справу з безперечним зламом стереотипу – стереотипний єврей-спритник завжди лише обманить і ошукає християнина, але ніколи йому не допоможе. Такий злам стереотипу та створення позитивного образу єврея можна вважати спробою диференційованіше глянути на єврейське населення Борислава. До речі, саме в цьому оповіданні є й негативні образи в таборі українців. Така диференціація захитує підвалини також і згадуваної вже дихотомної моделі, яка переважає у ранніх оповіданнях бориславського циклу.

Ще до цього оповідання Іван Франко 1881 року публікує незакінчений роман «Борислав сміється» – дуже важливий твір з огляду на єврейську проблематику в усьому циклі. В ньому ще з більшою силою продемонстровано протистояння русинів і євреїв у боротьбі за виживання, яку автор знову ж таки називає «війною»<sup>21</sup>. Тепер протистоять одні одним уже не окремі особи, а групи осіб, у яких виокремлюються

---

<sup>20</sup> Деякі дослідники пропускають повз увагу той факт, що й розумова зверхність євреїв над селянами-русинами теж є стереотипом і не конче відповідає справжньому станові речей. Ольга Вітошинська, наприклад, пише: «Дотримуючись об'єктивності, Франко наголошує духовну й інтелектуальну вищість євреїв». Див.: Olha Witochynska, «Le phénomène juif dans l'œuvre d'Ivan Franko», *Acte de la journée Ivan Franko (Sorbonne, le 12 novembre 1977)*, Paris – Munich, 1977, с. 132.

<sup>21</sup> «...Доки вони не скінчать своєї війни з жидами» [Франко 15, 433].

ватажки: по один бік – Бенедьо Синиця, ідеалізований ватажок робітництва, по другий – наглядач Мортко, єврей, посіпака капіталістів, який у вирішальний момент краде у робітників гроші, що їх вони тяжко складали до спільної страйкової каси.

Організація робітничої самодопомоги довкола протагоніста Бенедя Синиці, який указує робітникам спосіб вийти зі злигоднів, а саме вдатися до страйку, тобто до боротьби безкровними засобами, загалом лише одна з трьох сюжетних ліній у великомасштабному романі<sup>22</sup>. Для нашої тематики цікава й друга сюжетна лінія, яка висвітлює зворотний бік робітничого руху – капітал. Це – два євреї, підприємці: Герман Гольдкремер, протагоніст відомішого роману «*Voas constrictor*», і його конкурент Леон Гаммершляг, які в боротьбі за нову технологію (метод виготовлення цезезину) стають запеклими ворогами. Представників великого капіталу, однак, змальовано насамперед у боротьбі один з одним, а не як визискувачів українських робітників. Вони – євреї, але їх, на відміну від єврейського простолюду, змальовано загалом диференційовано, а Гольдкремер має й позитивні риси. З огляду на проблематику цієї статті третю сюжетну лінію (історію кохання Гольдкремерового сина Готліба і Гаммершлягової доньки Фанні) можна залишити поза увагою.

Протиборчі сторони в цьому тексті представлено в межах першої сюжетної лінії. Це велика маса робітників нафтових копалень, рафінерій і фабрик – українців-селян, які через нестатки йдуть працювати на промислові підприємства. Їхні представники збираються в хаті старого Матія, де винаймає помешкання і протагоніст цього табору Бенедьо Синиця. Їм протистоять «маленькі» євреї: власники помешкань, шинкарі, фірмани, наглядачі копалень, яких, хоч їм і ведеться не набагато краще, ніж українським найманим працівникам, змальовано за простою схемою: вони не працюють на виробництві, а живуть із того, що виробля-

---

<sup>22</sup> Твір «Борислав сміється» називають «повістю», хоча жанрово це радше роман, та й сам Франко називав його романом. Пор.: Зенон Гузар, *Стежками життя і творчості Івана Франка*, с. 48.



ють українські робітники, тож вони – паразити. Тут знову маємо справу з відомим галицьким антиєврейським стереотипом. Представники українського табору саме в них, а не у великому капіталі, вбачають головних своїх ворогів.

А як автор змальовує супротивну сторону? Страждання селянина-русина, коли той іде працювати на виробництво, та його жалюгідне становище у Бориславі особливо виразно видно в зображенні історії життя Андруся Басараба в передостанньому розділі роману. Читач довідується, як селянин, один із найбагатших в околі, перетворився на бідного робітника. Винні в цьому євреї, які отруїли Андрусевого батька, довели до могили матір, а в синів виманили спадок, і тому Андрусеві з братом залишається тільки одне: мститися євреям, розпочати проти них, як каже він сам, «війну»<sup>23</sup>. Бенедьо натомість є речником іншої програми, а саме організованої ненасильницької боротьби, загального страйку, який має поліпшити становище робітників. Йому навіть вдається переконати «ватагу месників» у конструктивності цього шляху, лишень через відсутність закінчення роману ми так і не довідуємося, на що робітники врешті пристають: на мирний страйк навіть після того, як зникли гроші зі страйкової каси<sup>24</sup>, чи на помсту – підпал промислових підприємств.

У кожному разі на прикладі позитивного героя Бенедя Франко демонструє альтернативу сліпій ненависті до єврейської групи: страйк спрямовано проти підприємців як таких, а не проти євреїв. Дихотомія русинів і євреїв у Бориславі, яка ще домінує в аналізованих тут оповіданнях, похитнулася, автор від неї відмовляється: якщо позитивний герой зреалізує свою програму, то буде подолано національну суперечність, а відтак і антиєврейські настрої. У планованому продовженні роману Франко мав намір

<sup>23</sup> «Ні, побратими, наша війна з жидами іно що зачалася, але ще зовсім не скінчилася» [Франко 15, 473].

<sup>24</sup> Зенон Гузар вважає, що програма ненасильницького опору, яку пропагує Бенедьо, «зазнала краху. Конфлікт між бориславцями, підгірцями і чужинцями-загарбниками виявився непримиренним». Зенон Гузар, *Стежками життя і творчості Івана Франка*, с. 50.

зобразити відхід одного з месників, Андруся Басараба, від ідеї «війни»<sup>25</sup>, а отже, надаючи перевагу саме такому розв'язкові, він пориває з дихотомною моделлю.

У критичній літературі існує два підходи до прочитання цього незакінченого роману. Майже само собою зрозуміло, що радянське літературознавство відчитувало в романі насамперед мобілізацію трудящих мас<sup>26</sup> і наголошувало «соціальний» складник твору. У дослідженнях поза межами Радянського Союзу, а також у пострадянському франкознавстві в Україні є приклади «національного» прочитання. Олеся Рязанова, приміром, зазначає, що «не буде перебільшенням сказати, що в романі однією з основних є ідея не класова, а національна»<sup>27</sup>. Виразніше висловлюється про цей роман австрійський науковець Карл Траймер у дослідженні про Івана Франка, опублікованому 1971 року: «Змальовані образи капіталістів єврейської національності у Франка промовисто свідчать про те, що паростки зачасного у слов'янстві антисемітизму попри всіляке маскування проростають і в ньому, і що ці стереотипи не дають змоги елементові класової боротьби повністю вийти на передній край»<sup>28</sup>. Хоч і складно погодитися з огульним твердженням про «зачасний у слов'янстві антисемітизм», однак не можна заперечити, що Траймер чітко відстежує амбівалентність у змісті роману. Він, до речі, висловлює жаль через відсутність елемента класової боротьби, тобто Франко в сенсі соціалістичного реалізму подобався б йому, мабуть, більше.

---

<sup>25</sup> У планованому романі про дальшу долю одного з месників, Андруся Басараба, Франко мав намір зобразити відхід свого героя від ідеї «війни». Пор.: Yaroslav Hrytsak, «Franko's Boryslav Cycle», с. 180.

<sup>26</sup> Пор.: Р. С. Міщук, «Повість Івана Франка як результат взаємодії національної і європейської літературних традицій», *Іван Франко і світова культура. Матеріали міжнародного симпозіуму (Львів, 11-15 вересня 1986 р.)*, кн. 1, Київ, 1990, с. 244-247; Л. Т. Сенік, «Новаторство повістей і романів Івана Франка у контексті європейського роману», там само, с. 248-251.

<sup>27</sup> Олеся Рязанова, «Нове прочитання роману "Борислав сміється"», *Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин. Матеріали Міжнародної наукової конференції (Львів, 25-27 вересня 1996 р.)*, Львів, 1998, с. 459.

<sup>28</sup> Karl Treimer, *Ivan Franko*, Wien, 1971, с. 23-24.

Дуже складно відповісти на запитання, чому Франко не закінчив цей найбільший за концепцією та єдиний за жанром роман у бориславському циклі. Чи через те, що страйк, який він описує, на той час був абсолютно немислимим і відбувся аж 1904 року, тобто майже через двадцять років?<sup>29</sup> Чи, може, причина була у змінених обставинах життя, переїзді до Львова та відході від соціалістичних переконань, а може, такий композиційний задум роману завів Франка у своєрідний ідеалістичний глухий кут, з якого він не бачив виходу?

1878 року, тобто за кілька років до появи незакінченого роману, Франко публікує оповідання «*Voas constrictor*», назву для якого він, імовірно, запозичив з однойменного роману нині забутого німецького письменника Карла Шпіндлера (1796–1855). Цей текст найчастіше перекладали, і це, мабуть, найвідоміший твір із бориславського циклу. Від усіх досі аналізованих творів його відрізняє те, що, по-перше, головний герой тут – єврей, а по-друге, тут немає жодної згадки про «війну» між русинами та євреями. Світ уже не поділено на русинів і євреїв. Відхід від дихотомної картини світу, помітний у романі «Борислав сміється», відбувся ще за три роки до його появи.

У «*Voas constrictor*» автор із ретроспективи розповідає про шлях підприємця-єврея Германа Гольдкремера від напівсироти зі злиденної єврейської дільниці до мільйонера. Дія сягає кульмінації у сцені, коли божевільний Гольдкремерів син Готліб кидається на батька й погрожує його задушити, якщо той не віддасть йому гроші. Так уре-

<sup>29</sup> «У своїй новій повісті «Борислав сміється» він [Франко. – А. В.] описує те, що могло тоді існувати лише в уяві соціаліста – організований страйк бориславських робітників». Yaroslav Hrytsak, «Franko's Boryslav Cycle», с. 177. Елісон Флейг Франк розглядає опис страйку в романі як можливу інструкцію до організації майбутніх страйків, а не як відгомін реальних подій: Франко «дає робітникам своєрідний підручник, що навчає діяти колективно й ефективно» (Alison Fleig Frank, *Oil Empire*, с. 122). Подібно, тобто саме як передбачення майбутніх подій, трактує описаний у романі страйк і Зенон Гузар, утім, вважаючи такий перебіг подій утопією: «...Це, з одного боку, роман-теза, роман-прогноз... Однак це роман-утопія». Зенон Гузар, *Стежками життя і творчості Івана Франка*, с. 50.



чевлюється метафоричний образ із картини, що висить у Гольдкремеровому кабінеті: велетенський змій підступно нападає на газель, оповиває її своїм тілом і душить на смерть. Так само ведеться й протагоністові, але в його випадку втілення *boa constrictor* – це не невдатний син, від нападу якого Герман може відбитися, а свої ж гроші, що стиснули протагоністові горло наче лещатами і їх йому не позбутися ніяк<sup>30</sup>. Спочатку здається, що Гольдкремер за своїв науку з цього випадку: він хоче позбутися прокляття грошей, хоче змінити своє життя й перейнятися відповідальністю за людей, чиєю працею складено його статки. Проте, як довідуємося з останнього абзацу, своєрідного епілогу, свої погляди протагоніст міняє ненадовго, за кілька днів Герман знову ж такий, як був досі. Кого гроші тримають у лещатах, того не випустять вони вже ніколи і душитимуть, як той змій на картині свою жертву.

Протагоніст не просто єврей, Франко творить його образ, не вдаючися до звичних стереотипів. У спогаді «Мої знайомі жида» автор сам наголошує, «що герой оповідання був жид і що цей жид був змальований “цілком як людина”, без сліду звичайної в дотеперішній русинській (а також і польській) літературі карикатуризації» [Франко 54, 425–426]. Гольдкремерову жадобу до грошей і маєностей треба розуміти в детерміністичному ключі, цілком у сенсі натуралістичної поетики Еміля Золя<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> «Се не вуж, се безмірно довга, зроста до купи і оживлена чарівною силою зв'язка грошей, срібла, золота блискучого!» [Франко 14, 434]. А тому інтерпретація Данути Шимонік, що змій символізує і Германа, і сина, виглядає не надто переконливо. Пор.: Danuta Szymonik, «"Kalifornia Galicyjska" w prozie Iwana Franki», с. 170.

<sup>31</sup> На той факт, що Франко захоплювався творчістю Еміля Золя, звертає увагу Ольга Вітошинська: Olha Witochynska, «Le phénomène juif dans l'œuvre d'Ivan Franko», с. 135; вплив Золя на Франкову творчість наголошує Григорій Грабович у статті, опублікованій 1983 року: Григорій Грабович, «Єврейська тема в українській літературі XIX та початку XX ст.», *До історії української літератури*, Київ, 2003, с. 218–236; у нещодавніх дослідженнях на цей факт звертають увагу Елісон Флейт Франк (Alison Fleig Frank, *Oil Empire*, с. 122) і Данута Шимонік (Danuta Szymonik, «"Kalifornia Galicyjska" w prozie Iwana Franki», с. 168).

Це особливо виразно видно наприкінці оповідання: походження так сильно вплинуло на протагоніста, що він не може змінитися, навіть після пережитого катарсису, коли його хотів задушити власний син. Що багатшим стає Гольдкремер, то дужчають його сумніви щодо такого життя, йому навіть майже вдається порвати з цим огидним існуванням, але через уже згаданий детермінізм у Франка немає навернення ні для українського селянина з оповідання «Навернений грішник», ні для єврейського мільйонера з «*Voas constrictor*». Утім, таке зображення протагоніста-єврея, виконане без стереотипних антиєврейських упереджень, не має в собі нічого расистського і не дає жодних підстав до антисемітського інтерпретування тексту.

Довкола протагоніста гуртуються інші другорядні діючі особи єврейської національності, і вони теж важливі для образу єврейства в цьому оповіданні. Передовсім це два персонажі, одного з яких змальовано дуже позитивно, натомість другого дуже негативно. Вони не лише формують композиційну антагоністичну пару, а й порівняно з ранішими Франковими творами демонструють диференційованіший підхід до образу єврейства. Насамперед це Іцик Шуберт, мандрівний крамар, який бере під опіку осиротілого Германа, допомагаючи йому вижити. Іцик – утілення невибагливості, яка різко контрастує з Германовою жадобою до грошей: доки жив Іцик, Герман задовольнявся тим, що мав, і був щасливий. Окрім того, Іцик – це ще один персонаж-єврей, який не вписується в українсько-єврейську дихотомію бориславського світу і становить сильну протиріччю багатьом негативно зображеним персонажам-євреям<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Думка Алли Колесник про те, що Іцик Шуберт у Франка позитивний, бо бідний, на відміну від заможних євреїв, яких Франко змальовує негативно (див.: Алла Колесник, «Українсько-єврейські стосунки та перспективи їх розвитку (На матеріалі художніх творів Івана Франка)», *Франкознавчі студії. Збірник наукових праць*, вип. 5, Дрогобич, 2012, с. 99-104), не надто обґрунтована, бо Герман Гольдкремер із «*Voas constrictor*» та Юдка Либак із «Яця Зелепуги», хоча обидва – розбагатілі євреї, мають позитивні риси, натомість у «Борислав сміється» є й зображені цілком негативно бідні євреї.

Протилежність Іцика – це Мошко, який має велику владу, бо є довіреною особою Гольдкремера на копальнях у Бориславі. Гроші для Мошка – найважливіше від усього, і щоб дістатися заощаджених тяжкою працею грошей одного робітника, він вдається до вбивства, яке ніхто ніколи не розкриє, бо Герман покриває свого довіреного. Близькість образу Мошка до образу Мортка з «Борислав сміється» дуже велика, і про це свідчить не лише схожість імен. Жадоба до грошей, яка не знає жодних моральних меж, є стереотипною рисою, яку можна простежити в багатьох персонажах-євреях в Івана Франка, – і в головних героях, і в другорядних.

Стереотипні описи поведінки євреїв знаходимо і в тих пасажах у «*Voia constrictor*», де йдеться про загальний розвиток подій, як-от про вплив євреїв у Борислав через нафтовий бум:

Всі, а особливо жида, лавою поперли в Борислав, хто з готовими грішми, а хто і так, на щастя. Почалася боротьба, якої досі не бачила Галичина. Слизький, влізливий елемент жидівський, мов вода під час повені, вдирався у всі закутини, всі шпарки, немов тисячі хробаків, і показувався всюди, де його ніхто й не надіявся. Докладне знання простого люду, умілість використовувати його, ошукувати в дрібницях на кождім кроці – надавали жидам велику перевагу над німецькими капіталістами і всякими фаховими людьми. [Франко 14, 400]

Тут також простежується вже не раз згадувана антиєврейська тенденція в якомусь сенсі як зворотний бік відходу головного героя від цих стереотипів. Але зауважмо й те, що в другій версії роману Франко суттєво скоротив цей пасаж і відчутно пом'якшив цю тенденцію.

Друга версія роману – це, як зауважує Ярослав Грицак, властиво, третя його версія<sup>33</sup>. Цей перероблений і надру-

<sup>33</sup> Друга редакція «*Voia constrictor*» побачила світ 1884 року спочатку в часописі «Зоря», тоді окремим виданням і від першої відрізнялася несуттєво (пор.: Ярослав Грицак, *Пророк у своїй вітчизні*, с. 294). Третю версію (1907) у 50-томовому зібранні творів [Франко 22, 109–207] позначено як «Друга версія».



кований у 1907 році варіант, про який Франко згадує у нарисі «Мої знайомі жида», суттєво відрізняється від першої версії. Тут Герман Гольдкремер іще менше схожий на типового підприємця-єврея, це радше модерний підприємець в європейському сенсі, про що свідчать його контакти із закордонними фірмами. Зменшився також і детерміністичний вплив: тепер Гольдкремерів економічний успіх визначається вже не прагненням відшкодувати злиденне дитинство, а професіоналізмом. Відтак втрачає значення й образ змія, його метафоричність більше не підтримується сюжетом (у цій версії твору відсутня сцена, де син хоче задушити батька) і не надається для використання в заголовку роману<sup>34</sup>. Гольдкремер уже не бранець своїх грошей, він суверенно володіє ними. Своєю підприємницькою енергією він торує шлях для поступу, який стає в пригоді багатьом людям: «Він дає їм можливість вийти зі старої тісноти та безрадності патріархального життя, пізнати більше світу, розвинути свою волю» [Франко 22, 193]. Його шанують за це робітники, вони не лише приймають його умови, а й задоволені ними, ба навіть вдячні йому [Франко 22, 196], що дає Ярославові Грицаку підстави говорити про «класову гармонію»<sup>35</sup>. Важливішою, втім, видається відсутність будь-якого національного конфлікту: для тверджень про якийсь єврейсько-український антагонізм у третій версії ще менше підстав, ніж у першій.

Модерний підприємець єврейського походження Герман Гольдкремер у «традиційному стилі» стає жертвою інтриг конкурента, єврея Іцка Цаншмерца, якого змальовано з більшою стереотипністю. З люті й заздрости Іцко висаджує в повітря нову штольню свого конкурента, внаслідок чого радше ненароком, аніж за Іцковим задумом, від уламка каменя гине Гольдкремер. Справедлива кара наздоганяє і зловмисника: другий, випадковий вибух розриває

<sup>34</sup> «Отже, первісна назва втратила сенс». Yaroslav Hrytsak, «Franko's Bogyslav Cycle», с. 187.

<sup>35</sup> «В новій версії [роману], однак, немає й натяку на класовий конфлікт. Навпаки – вона змальовує класову гармонію між Гольдкремером і його робітниками». Ярослав Грицак, *Пророк у своїй вітчизні*, с. 295.

його на шматки. Такою воістину натуралістичною сценою і закінчується ця версія роману.

Які ж структурні домінанти образу Борислава, що його творить Іван Франко, і які тут препозиції, нишком навіювані читачеві? У Франковому Бориславі є лише дві національні групи: євреї та українці, байдуже, хто вони – селяни чи робітники. Така бінарна передумова передбачає і бінарний конфлікт, ґрунтований на етнічній ознаці. Історики зазвичай наголошують багатонаціональний склад бориславського робітництва, а також інтернаціональний характер бориславського капіталу – у Франка про це не йдеться.

Така біполярність характерна також і для розподілу ресурсів та ролей: українці ведуть селянське життя, а зубожівши, змушені працювати на промислових підприємствах; євреї натомість займаються шинкарством і крамарством, однак здебільшого працюють наглядачами, касирами тощо на нафтових промислах, якщо вони не власники копалень і не капіталісти. Випадання з цих ролей (пор. приклад селянина, який хотів добувати нафту), приречення на невдачу, ще більше свідчить про те, якою непрохідною є межа між двома світами. Ці два світи (господарювання на землі та пошуки нафти в ній) протиставлено один одному не лише в просторовому, а й у семіотичному вимірі: праця на своєму шматку землі – добра і праведна, натомість робота під землею не лише зумовлює велику соціальну кривду, а й (що видно на прикладі багатьох робітників, колишніх селян) веде до смерті тих, хто покинув свій одвічний світ. Тут наштовхуємося на виразно домодерну мітологему, моральну конотацію цих просторів. Франко раз за разом наголошує фатальні наслідки, які очікують тих, хто подався працювати до копалень. Найширший вираз цього – алкоголізм.

Тож не дивно, що в межах такої ціннісно-емоційної концепції персонажі представлено в бінарних опозиціях, а крім того, їх не позбавлено емоційного забарвлення. Антиєврейський стереотип кровопивці й паразита, виразно сформований у галицькій літературній традиції, придався для характеристики одного табору; натомість позитивне зображення русинів зумовлене національною ангажованістю автора: Франко завжди почувається адвокатом своєї

етнічної групи. В такому розподілі ролей є лише кілька винятків, як-от Юдка з оповідання «Яць Зелепуга» чи Іцик із «*Boa constrictor*».

Лише там, де зникає бінарність бориславського світу і де він більше не є поділений на два ексклюзивні національні табори, з'являються принципово інакші герої: Гольдкремер у першій і Гольдкремер в останній версії «*Boa constrictor*». Перший Герман Гольдкремер стає жертвою свого багатства. Тут чути відгомін моральної оцінки нафтового промислу: хто живе з прибутків від здобутого під землею добра, той живе з «добра неправедного», яке зрештою веде його до загибелі. Натомість Герман Гольдкремер із пізнішої версії роману – це вже секулярний тип підприємця, який свій капітал може використовувати і для блага загального поступу. Чи цей капітал, здобутий під землею, цілком позбавлений її прокляття, напевно сказати складно. Виглядає, що прокляття грошей таки ще дається взнаки, коли наприкінці третьої версії роману Гольдкремер гине через помсту заздрісника.

У Франковому бориславському циклі трапляються численні антиєврейські пасажі, але в кожному разі простежується еволюція автора від нерerefлексивного використання стереотипів, від антиєврейських звинувачень до індивідуалізованого, психологічно глибшого зображення протагоністів-євреїв. А історія рецепції цих творів засвідчує, що вони привертали сучасників не антиєврейською тенденційністю, а різкою людською проблематикою. Наприклад, українську письменницю й учасницю руху за права жінок Наталію Кобринську бориславські оповідання своїми загальнолюдськими ідеями спонукали долучитися до справи русинів<sup>36</sup> і не прищепили їй антисемітських настроїв.

---

<sup>36</sup> У листі до Михайла Павлика від 28 листопада 1888 року Наталія Кобринська пише: «Цікавий період в моєму житті комплектної анатазії і до всього що руське. Тут доперва виступає заслуга Франка, його перші повісті про життя бориславське поразили мене і помогли вироблені вже у мені загальнолюдські ідеї оперти на національних услов'ях. Що тим більше дивне, для того що власне Франко, Ви і другі впровадили-сьте в Галичину загальноєвропейські ідеї, котрі в многих виглядах станули ворожо против пануючого націоналізму, а у мене сталося наоборот» (Наталія Кобринська, *Вибрані твори*, Київ: Дніпро, 1980, с. 402).





*Євген Пшеничний*

## **Іван Франко і Герман Барац: діалог, який не відбувся**

Грунтовні праці Івана Франка зі старої нашої літератури чи, як звикло кажуть тепер, давньої української, стали фундаментальним підґрунтям українського літературознавства. Складно назвати медієвістичну проблематику, яку не намагався би, з більшим чи меншим успіхом, розв'язати Іван Франко. Втім, його інтереси не обмежувалися тільки українським письменством. Франко досить успішно студіював старі літератури інших народів: давньогрецьку, давньоіндійську, старосврейську. В 1875 році тодішній учень Дрогобицької гімназії Іван Франко в листі до редактора львівського студентського журналу «Друг» Василя Давидяка пише, що зробив вільний переспів дванадцяти розділів книги Йова, і цей переклад, каже він про свою працю, «стався майже потребою моєї душі» [Франко 48, 31]. Переспів книги Йова – перша спроба ще юного Івана Франка осмислити красу та філософську сутність старосврейської літератури. У цьому контексті слід згадати і «Пісню Дебори», старосврейську поетичну пам'ятку, яку він переклав і прокоментував у 1912 році. Франка цікавила не тільки стара, а й нова єврейська література. Він перекладає твори знаного єврейського поета, вихідця з України, Вольфа Еренкранца Збараського, а також Мориса Розенфельда. Оригінальні Франкові твори на мотиви єврейської давнини засвідчують, що історія народу Книги цікавила його як письменника і як науковця. Серед кількох тисяч наукових розвідок Івана Франка не загубилися його цінні спостереження і з проблем гебраїстики.

У 1894 році окремим відбитком із «Летописи Историко-филологического общества при Императорском новороссийском университете» було видано працю київського

гебраїста Германа Бараца «Следы иудейских воззрений в древнерусской письменности», що містила аналіз відомого в давньоукраїнській літературі «Слова Кирила Філософа». Барац прагнув довести, що цей твір «подобно другим письменным памятникам, приписываемым св. Кириллу, либо св. Константину, имеет отношение к иудейским традициям и воззрениям», і доказову базу у цьому питанні вбачав у фрагментах із «Талмуда, еврейских молитвенных сборников и Кодекса Маймонида, а также из пресловутой, написанной на талмудическо-арамейском диалекте, книги "So har" (сияние) – этой, как ее называют, библии каббалистов...»<sup>1</sup>.

Іван Франко в рецензії на працю Германа Бараца («Записки Наукового товариства імені Шевченка», 1896) зазначає, що тема, над якою той міркує, не нова, і в європейській науці її доволі добре досліджено. Приймаючи Барацові тези, Франко вказує й на вади його праці. Найголовніша з них, зазначає рецензент, це брак компаративного мислення, тобто знання світового літературного контексту, складником якого є і Талмуд, до якого найчастіше апелює Барац. Загалом Франко оцінює працю позитивно:

Звісно, все се я кажу не в ущербок вартости праці д[обродія] Бараца. Як докладний знавець Талмуда він приводить у своїй праці досить матеріялу, дуже цінного для вчених, що звичайно не володіють жидівською мовою, і в цьому матеріялі головна вартість його праці. При тім стаття написана безпретенціонально і корисно свідчить про знайомість автора також з російськими і західноєвропейськими науковими роботами. [Франко 54, 14]

Вдруге Франко відгукнувся на Барацові літературознавчі дослідження, коли той оприлюднив у «Киевской старине» (1906) чергову розвідку «Повести и сказания древнерусской письменности, имеющие отношение к евреям и еврейству». В рецензії, вміщеній у «Записках Наукового товариства імені

<sup>1</sup> Г. М. Барац, «Следы иудейских воззрений в древнерусской письменности. Слово Кирилла-Философа», *Летопись Историко-филологического общества при Императорском новороссийском университете*, т. IV, Одесса, 1894, с. 1-52; тун с. 2.



Шевченка» (1906, т. 72, с. 190–193), він гостро критикує дослідника, закидаючи йому дилетантизм, поверховість у знанні пам'яток давньоукраїнського (древнерусского, в Барацовому тлумаченні) письменства [Франко 37, 140–144]. Беручись аналізувати «Києво-Печерський патерик», відшукувати в ньому сліди, «имеющие отношение к евреям и еврейству», Барац зауважує Іван Франко, мав би принаймні послуговуватися оригінальним текстом цього твору, знати його редакції та варіанти, а не покладатися на «переповідку» Івана Малишевського. Франко сподівався, що його критичні зауваження на статтю «Повести и сказания древнерусской письменности...» допоможуть єврейському історикові в ретельнішому осмисленні пам'яток давньоруської словесности.

Ні на першу, ні на другу критичну статтю Барац Франкові не відповів. Слід зазначити, що, крім Франка, в Германа Бараца «поціляли» й інші науковці, російські та європейські. Франко, який уважно студіював наукову періодику, про ці «обстріли» знав. А гостру критику Барацових праць уміщували «Исторический вестник», «Byzantinische Zeitschrift», «Archiv für slavische Philologie», «Журнал Министерства народного просвещения». Рецензенти одностайно відзначали, що дослідникові бракує глибшого компаративного осмислення проблем, які він порушує. Вказували навіть на його необізнаність із текстами давньоруських пам'яток, що, зрештою, наголошував і Франко.

Наступною й останньою працею Германа Бараца, яку рецензував Іван Франко, була велика розвідка «О библейско-агадическом элементе в повестях и сказаниях начальной русской летописи» (Україна, 1907, кн. III, с. 362–382; кн. IV, с. 41–60; кн. VI, с. 314–346). На неї в листі до Франка жовчно відгукнувся галицький москвофіл, на той час викладач 1-ї Київської гімназії Юліян Яворський: «Видели Вы уже уморительные статьи маньяка Бараца? Он много на Вас опирается. Совсем помешался жидок»<sup>2</sup>. Франко на епістолярну антисемітську ремарку галицького москвофіла не відреагував.

<sup>2</sup> Лист Юліяна Яворського до Івана Франка від 5 жовтня 1907 року. Інститут літератури ім. Т. Шевченка НАН України. Відділ рукописних фондів і текстології, ф. 3, од. зб. 1635, с. 529 зв.

Знаково, що ця Барацова праця починається великим епіграфом із Франкової студії «Притча про сліпця і хромця», надрукованої у Санкт-Петербурзі 1905 року: «Нема сумніву, що у памятках нашого старого письменства, де доси шукано лише греко-византийських взірців, при уважних пошукуваннях та порівняннях з жидівськими жерелами, головно з Талмудом, виясниться не одно таке, що доси лишається загадковим. Звернути досліди в той бік тим цікавіше, що жидівство X–XIII віків було одним із найважніших посередників передачі орієнтальних культурних елементів на захід, так само як у самім орієнті відіграло важну роль посередника між старинною цивілізацією і Арабами та Персами». На початку розвідки є ще одне покликання на Івана Франка, тут уже на його статтю «Южнорусская литература», вміщену в 41 томі енциклопедичного словника Брокгауза та Єфрона.

У циклі статей в «Україні» Герман Барац аналізує «т. н. Несторову Летопись», і вже на самісінькому початку стверджує, що «текст ее страдает <...> сбивчивостью и перемешанностью изложения в такой степени, что мы на каждой почти странице встречаем сегменты, представляющие собою буквально плетеницу безсвязных слов, лишенных в своей совокупности малейшего смысла...». виправити помилки давніх укладачів Несторового літопису Герман Барац узявся за допомогою «всех способов историко-филологической и, в частности, дивинаторной критики и, главным образом, путем перестановки предложений и словосочетаний с одних мест на другие».

Такий волонтаризм не залишився непоміченим, і Франко відреагував гостро. Рецензуючи в «ЗНТШ» (1907, кн. 6, с. 207–210) цю Барацову працю, він не залишає дослідникові єврейської старовини жодних шансів утвердитися в ролі фахового медієвіста. Франкова рецензія цілковито знищила філологічну компетенцію чи стратегію Германа Бараца. Втім, сам він знову не відповів. Мабуть, Барац «ЗНТШ» не читав, а може, навіть і не знав, що таке наукове видання існує. Та й про свого опонента знав небагато, бо вперто наділяв Івана Яковича Франка ініціалами И. И.

Іван Франко також мало що знав про особу Германа Бараца, позаяк у праці «Причинки до критики джерел деяких



староруських пам'яток», надрукованій 1907 року у виданні «Archiv für slavische Philologie», називає його, на той час уже 72-річного, «молодим київським ученим» [Франко 37, 434].

Якби двоє дослідників, глибоких знавців власної історії, змогли вибудувати творчий інтелектуальний діалог, вони допомогли б один одному з'ясувати, сконкретизувати суперечливі питання старого українського письменства, яке було для Франка рідним, але й для Бараца – не чужим. Прикро, що цього не сталося. Знаючи про більшість публікацій, спрямованих проти його літературознавчої практики, Барац жодних висновків не робив і вперто дотримувався виробленого плану. Ідея єврейських впливів на давньоукраїнське письменство становила для нього, як зазначено в одній посмертній уже рецензії, «єдиний науковий інтерес», а сам він був «нечастим типом наукового однодумця». На цьому відгуку варто зупинитися докладніше.

Треба сказати, що Герман Барац, чії праці спонукали науковців, фахівців у давній історії, до такої гострої критики, є нині цілковито забутим – і серед українських, і серед єврейських істориків і філологів. Сучасні єврейські енциклопедії навіть не вказують дати його смерті, а в українських Германа Бараца взагалі нема. У довідковому томі Зібрання творів Івана Франка у 50 томах Германа Бараца названо «російським юристом, вченим і публіцистом». Українським фахівцям варто було взяти до рук другий том «Збірника праць єврейської історично-археографічної комісії», випущений у Києві 1929 року, і прочитати там анонімну – авторства, гадаю, керівника гебраїстичної історично-археографічної комісії Іллі Галанта (згодом замордованого в Бабиному яру) – рецензію на дві Барацові книжки, видані в Парижі 1924-го та в Берліні 1927 року. Перше і друге її речення повідомляють: «26 березня 1922 р. на 87 р[оці] життя помер Герман Маркович Барац. Барац цілком належить Україні: він народивсь у Дубні, навчавсь у Житомирі і Київі, а вся його наукова праця зминула в Київі, де він і помер».

А далі сказано таке:

В українсько-єврейській літературі особа Бараца – явище дуже оригінальне. Вся літературна діяльність небіжчикова була присвячена розвитку однієї основної теми:



виявленню єврейських елементів у пам'ятках давньо-українського письменства. Вперше Г. М. виступив у пресі з цією темою 1889 р. («Замѣтки диллетанта»...), а останню його працю датовано червнем 1921 р.

1924–1927 рр. небіжчикові діти видали збірку творів свого батька: «Собрание трудовъ по вопросу о еврейскомъ элементѣ въ памятникахъ древне-русской письменности т. I, отд. 1-2. Парижъ, 1927, VI + 915 стор.»; т. II: «О составителяхъ "Повѣсти временныхъ лѣтъ" и ея источникахъ, преимущественно еврейскихъ». Берлинъ 1924, 363 стор. До складу цих трьох томів поввіходили всі роботи Бараца про єврейські елементи в давньо-українським письменстві, розкидані по різних, часто мало відомих журналах, окрім статті «О еврейскомъ элементѣ въ древне-русской лѣтописи» (Евр. Стар. 1909 [III], стор. 297–302) та великої розвідки небіжчика «Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византією», Київ 1910, XII + 355 стор. Але замість цього до збірки Барацових творів включено дві статті, що свого часу через різні міркування не надруковано: «Объясненіе т. наз. рядной Тѣшаты XIII в., какъ мировой записи, заключенной между собою двумя евреями» (т. I, стор. 302–316) і «Разборъ постановленій Русской Правды объ ограниченіи роста по денежнымъ обязательствамъ» (ibid., стор. 317–328). Отож, у цій збірці творів Г. М. Бараца ми маємо мало не повну збірку всього, що він написав про єврейські впливи на давньо-українське письменство. Переказувати зміст окремих праць небіжчика, а тим більше давати критичну аналізу їх тут не місце; через різноманітність та складність тем, що їх порушує автор, для цього треба було-б куди більше місця, ніж це дозволяють розміри короткої замітки. В данім разі нам хтілося-б відзначити тільки основне, найістотніше в літературно-науковій діяльності Г. М. Бараца.

Місце Г. М. в науковій літературі досить своєрідне. Ідеї, що він їх розкривав, не були новиною для тогочасної науки. Єврейські впливи в різних пам'ятках давнього письменства відзначала вже ціла низка вчених, напр. акад. Сухомлінов (приповідь про сліпця і хромця, окремі епізоди з «Толкової Палей»), Веселовський (у дрібних замітках до билін), Гаркавий (сліди обізнання з єврейською мовою в пам'ятках давнього письменства) і ин., так само на цей бік питання звертали увагу й дослідники, що працювали од-

ночасно з Барацом (напр. Соболевський, Франко, Сперанський, Шамбінаго, надто акад. В. Пере[т]ц). Отож, Г. М. Барац не прийшов у літературу з якимось новим словом; він розкривав ідею, яку вже приймали історики давньо-українського письменства; тільки-ж цю ідею Барац розкривав так постійно й енергійно, як ніхто, надзвичайно завзято. Питання про єврейські впливи на давньо-українське письменство стояло не просто в осередку його наукових інтересів; ця ідея була, можна сказати, його єдиним науковим інтересом. Г. М. був нечастим типом наукового однодума. Барацова впертість у цьому тим більше притягає до себе увагу, що він не міг похвалитися співчуттям критики. Навпаки, остання раз-у-раз ставилася була до його праць негативно (порівн. напр. реценції Грібовського в *Истор. Вѣстн.* 1904, 3, стор. 1108–1110, Соломона – *Bysant. Zeitschr.* 1911, 2, Ягіча – *Archiv f. slav. Philol.* 1912 р., стор. 580, Мейчика, *Журн. Мин. Нар. Просв.* 1915, 6, стор. 353–361, 368–372 і ин.), відзначаючи ненауковість його методи, самовільне орудування з текстом давніх пам'яток, неслухняність філологічних наближень, необґрунтованість гіпотез, то-що. Та, не вважаючи на всі ці безперечні хиби, ми не наважилися-б сказати, що праці Г. М. Бараца тільки дискредитували здорову по суті ідею і зробили їй шкоду. Барацові праці мають безперечно деяке позитивне значіння. Людина, широко обізнана з пам'ятками давньо-єврейського письменства, до того-ж в оригіналі, Г. М. Барац, щоб довести свої висновки, щедрою рукою черпав потрібний йому матеріал з пам'яток рабинського письменства. Чимало таких фактів запровадив був до наукового вжитку саме він, і через це зробив їх приступними ширшим колам українських та російських дослідників.

Ще важливіша та категоричність, та палкість і захоплення, з якими небіжчик протягом 20 років боронив свої погляди. Може бути, що саме ця невідступність, це захоплення автора мимоволі притягали увагу до основної тези Барацових праць і таким чином сприяли його вкоріненню, або, принаймні, призвичаювали до цієї думки.

Нарешті, слід відзначити й ту широту, що Барац надав їй тезам, які він боронив. Він каже вже не про окремі, спорадичні факти єврейських впливів на українське письменство; ні, як він гадав, усю основну літературу давніх

часів (літописи, Руська Правда, Слово о полку Ігоревім), то-що просякають єврейські елементи. Така широчінь у поставленні питання, така загостреність його є звичайно крайність, а втім, і вона відіграла свою роллю, зворушивши наукову думку. І треба сподіватися, що після законної антитези настане час і для синтезу, коли питання про єврейські впливи на давньо-українське письменство буде – після всебічного та компетентного дослідження – впроваджено до належного річища. Це питання дуже складне й відповідальне, а щоб поправно його розв'язати, треба не тільки повної об'єктивності, а й поєднання, в одній особі – а це трапляється аж надто не часто – спеціального підготування в царині давньо-українського письменства і таких самих спеціальних знань у ділянці давньо-єврейської літератури. А для того часу корисна була-б навіть звичайна критично-бібліографічна збірка вже надрукованих матеріалів, як чорнова підготовча праця до глибших дослідів над питанням. У цій збірці певне місце й належну оцінку знайдуть праці Г. М. Бараца<sup>3</sup>.

З великою симпатією до України ставився і син Германа Бараца – Л. Г. Барац, випускник юридичного факультету Київського університету ім. св. Володимира. У 1927 році він переїхав до Парижа. У зв'язку із трагічною загибеллю сина Марка Л. М. Барац подарував бібліотеці КІНГ (Київського інституту народного господарства, колишній Комерційний інститут) чималу частину власної та родової бібліотеки, поставивши на кожній книжці екслібрис із таким текстом українською мовою: «Із книжок кол[ишнього] викладача КІНГ'у Л. Г. Бараца, подарованих КІНГ'ові на спомин його померлого сина, студента Електро-Технічного інституту в Нансі, Марка Бараца. Київ. 1927»<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> [І. Галант], «Г. М. Барац, 1) Собрание трудовъ по вопросу о еврейскомъ элементѣ въ памятникахъ древне-русской письменности. Томъ I. Отдѣлы первый и второй. Парижъ 1927 г. Стор. 1-328+331-915, 1) О составителяхъ "Повѣсти временныхъ лѣтъ" и ея источникахъ, преимущественно еврейскихъ. Стор. 282. Берлинъ 1924», *Збірник праць єврейської історично-археологічної комісії*, т. II, Київ, 1929, с. 402-404.

<sup>4</sup> Яков Бердичевский, *Народ книги (К истории еврейского библиофильства в России)*, Київ: Дух і Літера, 2009, с. 42.



Вольф Москович

Два погляди на проблеми  
українсько-єврейських стосунків.

Іван Франко і Володимир (Зеев) Жаботинський

Іван Франко (1856–1916) і Володимир Жаботинський (1880–1940) – видатні громадські діячі, які аналізували українсько-єврейські стосунки кожний із власної національної перспективи – української та єврейської відповідно – і часто доходили схожих висновків. Іван Франко вирізняється з-поміж українських інтелектуалів свого часу глибоким розумінням єврейського народу та його культурної традиції. Як письменник і публіцист, він писав на єврейські теми більше, ніж будь-хто з його сучасників-українців.

Володимир (Зеев) Жаботинський, на покоління молодший від Івана Франка, є його відповідником у єврейському середовищі в контексті українсько-єврейських стосунків. Жоден єврейський громадський діяч чи до, чи після нього не надавав стільки уваги українським національним проблемам і способам урегулювати так зване єврейське питання в Україні.

Їхні біографії мають низку схожих моментів. І той, і той намагалися потрапити до парламенту: Франко – до австрійського Райхсрату, Жаботинський – до російської Думи, до якої балотувався як висуванець від Волині, але ні тому, ні тому це не вдалося через політичні маніпуляції проуря-

---

Wolf Moskovich. Two Views on the Problems of Ukrainian-Jewish Relations. Ivan Franko and Vladimir (Zeev) Jabotinsky.

Переклала з англійської Анжела Кам'янець.

На бажання автора статті ім'я єврейського публіциста і політика, уродженця України Владіміра (Зеева) Жаботинського подано тут в українськомовній версії. – *Ред.*

дових партій. Відтак їхні спроби стати активними парламентарями і захищати інтереси своїх виборців виявилися безуспішними через корумпованих політичних опонентів. І Франко, і Жаботинський були впливовими публіцистами, письменниками й мислителями свого часу і стали взірцями для наступних поколінь.

Однак є між цими двома постатями й чимало відмінностей. Франкове ставлення до євреїв не було однозначним. Деякі його висловлювання про євреїв можна вважати філосемітськими, інші їм суперечать, і їх можна тлумачити як антисемітські<sup>1</sup>. Його позиція щодо єврейського питання мінялася з часом і відповідно до обставин і аудиторії<sup>2</sup>. Цікаво довідатися, чи це лише збіг, що більшість його антисемітських декларацій було опубліковано українською мовою для українських читачів, тоді як більшість філосемітських текстів вийшли польською та німецькою мовами.

На відміну від Франкових хитань, позиція Жаботинського щодо українсько-єврейських стосунків і його підтримка української національно-визвольної боротьби були незмінними впродовж усього життя. Його тексти засвідчують суто позитивне ставлення до українців<sup>3</sup>. Жаботинський як один із лідерів сіоністського руху був також активним борцем і військовиком. Він створив Єврейський батальйон – підрозділ британських збройних сил у часи Першої світової війни, який згодом став основою Гагани – підпільної армії євреїв, що боролися за власну державу в Палестині. Він ор-

---

<sup>1</sup> П. Кудрявцев, «Єврейство, євреї та єврейська справа в творах Івана Франка», *Збірник праць єврейської історично-археографічної комісії*, т. 2, 1929, с. 1–81.

<sup>2</sup> Yaroslav Hrytsak, «A Strange Case of Antisemitism. Ivan Franko and the Jewish Issue», Omer Bartov, Eric D. Weitz (eds.), *Shatterzone of Empires. Coexistence and Violence in the German, Habsburg, Russian and Ottoman Borderlands*, Bloomington: Indiana University Press, 2013, с. 228–242; R. Mních, *Ivan Franko im Kontext mit Theodor Herzl und Martin Buber. Antisemitismus und Philosemitismus in Ostgalizien 1836–1916*, Konstanz: Hartung-Gorre Verlag, 2012.

<sup>3</sup> Ізраїль Клейнер, *Владімір (Зев) Жаботинський і українське питання: вселюдськість у шахах націоналізму*, Київ – Торонто – Едмонтон, 1995; Israel Kleiner, *From Nationalism to Universalism. Vladimir (Ze'ev) Jabotinsky and the Ukrainian Question*, Edmonton-Toronto: CIUS Press, 2000.

ганізував єврейські загони самооборони у Палестині та в діаспорі, а також заснував молодіжну воєнізовану організацію «Бетар».

І Франко, і Жаботинський зробили вагомий внесок у створення своїх національних держав. Обом, щоправда, так і не випало за життя побачити плоди своєї праці та здійснення мрії свого народу: Українська Народна Республіка постала через рік після смерти Франка, а держава Ізраїль – через вісім років після смерти Жаботинського.

Позиція Франка щодо стосунків між українцями та євреями упродовж усього його життя ґрунтувалася на захисті економічних інтересів українських селян та робітників. Як український радикал і націоналіст, Франко визнавав національні права єврейської меншини в Галичині, однак вимагав захисту українського селянства і робітничого класу від експлуатації євреями. На відміну від багатьох його сучасників-українців, Франко глибоко розумів різноманітні аспекти галицького єврейства і проблеми, з якими воно стикалося. 800 тисяч бідно одягнених хасидів, що заробляли собі на життя крамарюванням чи шинкарюванням, були, на думку Франка, паразитами. Він писав, що це такий дивний різновид злидарів, які існують завдяки експлуатації українських селян, ще бідніших від них самих.

По інший бік соціального поділу він бачив євреїв-промисловців і банкірів, власників підприємств, що давали роботу тим експлуатованим українським робітникам. А посередині були засимільовані євреї – ті, що або спольщилися, або знімчилися і мало контактували з єврейським пролетаріатом.

Франко виступав за визнання євреїв окремою нацією – абсолютно рівноправною. Євреї можуть або асимілюватися, або емігрувати, або ж залишитися в Галичині як чужинці без права володіти землею чи провадити на ній сільське господарство<sup>4</sup>. Внутрішня єврейська реформа мала би позбавити рабинів права виганяти будь-якого єврея з єврейської общини.

---

<sup>4</sup> Yaroslav Hrytsak, «A Strange Case of Antisemitism. Ivan Franko and the Jewish Issue».



Позаяк єврейська община, захищаючи економічні інтереси своїх членів, виявляла тісну згуртованість і солідарність, Франко вважав, що українцям для захисту власних економічних позицій треба створювати кооперативні інституції, які зрештою усунуть потребу в євреях-посередниках. Особливу загрозу для українських селян він убачав у кампанії Alliance Israelite (єврейського просвітнього товариства), що мала на меті переселення євреїв з російської смуги осілости до Галичини. Він застерігав австрійську владу, що неконтрольоване поселення в Галичині тисяч євреїв-злидарів із Росії може обернутися катастрофою, якої він не бажав ні державі, ні євреям. Франко, очевидно, був першим неєврейським рецензентом книжки Теодора Герцля «Єврейська держава». Його симпатія до сіоністської ідеї ґрунтується не на глибокій християнській вірі, як це було в багатьох християн – прихильників сіонізму, а на усвідомленні, що скрутне економічне становище українців у Галичині, яке він пояснював єврейською експлуатацією, вимагає еміграції євреїв, як своєрідної продіухвини. Водночас Герцлева ідея про національну єврейську державу навіяла йому мрії про незалежну українську державу, що відобразилося у кількох його працях. Він не сподівався реалізації цих планів за його життя. А майбутнє їх здійснення залежало від волі українського народу<sup>5</sup>.

Франко не підтримував такої асиміляції євреїв у Галичині, яка зміцнювала би владу Польщі над цією провінцією. Він писав, що з якоїсь причини євреї схильні асимілюватися з могутнішою нацією, а не з біднішою, пригнобленою. «Чому нема жидів-русинів?» – запитує персонаж його «Перехресних стежок» Вагман. Ми забуваємо, каже він, «що на руській землі живе нині більша половина всього жидівського племені і що громаджена століттями ненависть може вибухнути таким полум'ям, прийняти такі форми, що наші протектори, поляки та москалі, не зможуть допомогти нам нічого» [Франко 20, 393].

<sup>5</sup> Iwan Franko, «Państwo żydowskie», *Tydzien. Dodatek literacki do «Kurieru Lwowskiego»*, We Lwowie, 1896, Marzec, s. 73-74; український переклад «Жидівська держава» див.: [Мозайка 331-334].

Вагман закликає докласти зусиль, аби порозумітися з русинськими селянами. «...Коли вони рушаються потроха, дійдуть до деякої сили, – каже він, – то і з жидів чимраз більше буде прихилитися до них. Але, по-моєму, важно допомогти їм тепер, коли вони ще слабкі, коли ще гнуться і не можуть випростуватись» [Франко 20, 393].

Правильна позиція для галицького єврея, вважає Вагман, – це «бути жидом і любити той край, де ми родились, і бути пожиточним, або бодай нешкідливим для того народу, що, хоч нерідний нам, все-таки тісно зв'язаний з усіма споминами нашого життя. Мені здається, що якби ми держалися такого погляду, то й уся асиміляція була б непотрібна» [Франко 20, 392].

Коли Франко і справді зустрів представника отакого рідкісного типу євреїв, він тепло його прийняв і підтримав. Це був український поет Грицько Кернеренко (Григорій Кернер, 1863–1920-ті?). Упродовж 1904–1908 років Франко опублікував понад десять Кернеренкових праць – здебільшого перекладів з їдишу творів Шимона (Семена) Фруга і Шолом-Алейхема – у часописі «Літературно-науковий вісник», що його він редагував разом із Михайлом Грушевським<sup>6</sup>. У тому самому часописі Франко опублікував свій переклад з їдишу поета і фольклориста Вольфа Еренкранца (Збаржера) разом із передмовою. Крім того, Франко, який, схоже, знав їдиш з дитинства, час до часу публікував власні переклади єврейських народних поезій.

Магдалена Ласло-Куцюк цитує уривок із «Перехресних стежок», де Вагман говорить про дві частини єврейської душі: шляхетну, в якій є «огонь старих пророків» і «громадський змиел тих, що боронили Єрусалима від римлян» [Франко 20, 389], і меркантильну, властиву євреям з діаспори. Вона зауважує, що персонажам, ласим до грошей, Франко зазвичай дає єврейські імена: Лейба, Гершко, Шльомко, Берко; натомість імен Вагмана та Рессельберга – персонажів, які уособлюють гідність єврейського народу, – Франко не називає. Мотью Парнас,

<sup>6</sup> Йоханан Петровський-Штерн, «Молитва за Україну: Химерна ідентичність Грицька Кернеренка», *Євонець*, 2013, № 22, с. 260–315.

інший персонаж «Перехресних стежок», втрачає в наративі ім'я від того моменту, коли починає допомагати українським робітникам організувати зібрання<sup>7</sup>.

Володимир Жаботинський більшість статей про єврейсько-українські стосунки написав у період між 1904 та 1914 роками. Я не знайшов свідчень, що він був особисто знайомий із Франком, однак, очевидно, він знав його праці й спілкувався з кількома українськими та польськими інтелектуалами, що були близькі з Франком. У 1905 році Жаботинський познайомився у Городні з Елізою Ожешковою і називав її «другом євреїв і загалом шляхетною представницею наївного покоління гуманістів ХІХ сторіччя». У 1906 році він почав співпрацювати з журналом «Украинский вестник», редактором якого був Михайло Грушевський, а в 1912 – з журналом «Украинская жизнь», редактором якого був Симон Петлюра.

Коли Жаботинський почав займатися політикою, політичної співпраці між українськими та єврейськими національними силами не існувало (за винятком деяких елементів у Галичині), і він заходився невтомно її налагоджувати – всупереч небажанню єврейських кіл. Українські демократичні партії позитивно ставилися до національних прагнень євреїв, і це стало для Жаботинського головною заохотою подвоїти зусилля. Він убачав схожість між долями двох народів, кожний із яких, не маючи власної держави й зазнаючи утисків, прагнув зберегти свою національну ідентичність.

Як автор так званої Гельсінгфорської програми, ухваленої на сіоністському з'їзді 1906 року, Жаботинський обстоював ідею демократизації Росії на засадах національної автономії, парламентаризму і повного визнання національних прав національних меншин.

Український національний рух він уважав природним союзником євреїв у боротьбі за реалізацію цієї ідеї. Майбутнє Російської імперії, писав Жаботинський, залежить

---

<sup>7</sup> Magdalena Laszlo-Kutiuk, «Diachrony and Synchrony in the Rendering of Jewish Proper Names in Ukrainian Literary Sources», Moskovich et al. (eds.) *Jews and Slavs*, Jerusalem – St. Petersburg, 1993, т. 1, с. 267–280.



від того, в якому напрямі поверне Україна. Щоб стати демократичною, Росія мусить стати державою національностей – «Nationalitätenstaat». Українцям треба дати територіальну та культурну автономію. У дискусії з Петром Струве, членом російської партії кадетів, який не вважав українську мову окремішньою, Жаботинський доводив, що українці мають окрему самосвідомість, – а це, на його думку, достатня причина, щоб виокремлювати й українську мову.

Цю ідею він розвинув у статті «Наука з Шевченкового ювілею», де закликав єврейський національний рух не ігнорувати дедалі дужчий національно-визвольний рух українців<sup>8</sup>. Асиміляція євреїв із панівною російською культурою, єднання з російськими імперськими силами, політична сліпота щодо українського націоналістичного піднесення може, застерігав Жаботинський, у майбутньому мати для євреїв тяжкі наслідки. У статті «Non multum, sed multa», опублікованій 1906 року в «Українському віснику», він описує невтішну ситуацію в Галичині, де євреї виконували роль інструмента для економічного та національного гноблення українців. Він писав:

Коли почалася боротьба між різними народностями, територіальними або такими, які мають бодай якесь територіальне опертя, єврейству і тут накинули ненавиджену ролю знаряддя, засобу задля чужої вигоди. У кожному окремому випадку та сторона, яка через свою впливовість або багатство мала сильніші засоби тиску, примушувала місцевих євреїв іти разом з нею для уярмлення іншої народности. У Галичині цією сильнішою стороною були поляки, і вони широко «використовували» та «утилізували» затуркане, неосвічене галицьке єврейство для національного гноблення українського народу<sup>9</sup>.

Описуючи ганебну поведінку галицьких євреїв-асиміляторів, Жаботинський кілька разів згадує Мошка – персо-

<sup>8</sup> Володимир Жаботинський, «Наука з Шевченкового ювілею», *Вибрані статті з національного питання*, переклад, вступна стаття, примітки та коментар Ізраїля Клейнера, Київ: Республіканська асоціація українознавства, 1991, с. 71–79.

<sup>9</sup> Володимир Жаботинський, «Non multum, sed multa», *Вибрані статті з національного питання*, с. 40–41.

нажа, створеного за подобою трагікомічного Шевченково-го Лейби:

Відомо, до якої догідливості дійшов тепер на польській службі галицький асимілятор, славетний «Мошко». Він і туди, він і сюди, він за польщизну ладний душу віддати, він за польську культуру ладен розчавити і русинів, і євреїв, а вже щодо німців, які утискають «його братів» у Познані, то їх він ненавидить понад усяку міру. Але чи не хочете знати історію цього польського ентузіазму? Яскравим зразком її був покійний депутат Еміль Бик, член польського кола і завзятий польонізатор, що помер 1906 року. Ще 1873 року він перебував усією душею в німцях, подорожував Галичиною і агітував євреїв записуватися до німецької партії. Але потім, добренько огледівшись і побачивши, куди вітер дме, він «покинув бути» німцем і «зробився» поляком з такою самою легкістю, з якою людина з фактора робиться сватом, і від того часу не було в поляків у Галичині вірнішого лакузи, а в німців – страшнішого ворога. І такої еволюції зазнала вся старша генерація асиміляторів<sup>10</sup>.

У своїй нещадній критиці асиміляторів Жаботинський на цьому не зупиняється й застерігає, що ті стали на небезпечний шлях:

...Поляки бояться тепер у Галичині не німця, а нового ворога. На сцену щораз рішучіше висувається новий претендент: русини. Їх у Галичині 3 мільйони, а в східній частині вони становлять величезну більшість; Львів знаходиться в Східній Галичині, а тому вони висловлюють щодо нього найрішучіші домагання. Це не Лемберг, кажуть вони, і не Львув, а Львів, столиця австрійської України; місто це має бути наше, в судах, в поліції, в університеті має панувати українська мова, а для польської досить місця в Кракові. <...> І духовні брати Еміля Бика, з недалекоглядністю, типовою для всіх ренегатів, підхоплюють гасло «геть гайдамаків!», забуваючи, що років через 30 ці «гайдамаки» неминуче стануть господарями

<sup>10</sup> Володимир Жаботинський, «На хибному шляху», *Вибрані статті з національного питання*, с. 107-108.

Східньої Галичини... Одначе, яка з цього біда? «Мошко» перекинуться тоді до третьої національності<sup>11</sup>.

У своїх працях Жаботинський не раз згадує два види антисемітизму: суб'єктивний антисемітизм осіб - і об'єктивний антисемітизм обставин, що виникає як наслідок розпорощення євреїв по чужих землях і походить від інстинктивної неприязні усякої нормальної людини до «чужинців», до не своїх. У свідомості кожного несврея живе невикорінне уявлення, що його сусід - чужинець. Таке уявлення не шкодить нормальним сусідським стосункам, навіть дружбі, коли в суспільстві панує спокій. Та коли виникає соціальна напруга, таке уявлення загрожує євреям бідою. Обставини в Галичині, писав Жаботинський, склалися не на користь євреїв. Тому одинокий реальний вихід для галицьких євреїв - повернутися до Сіону й створити в Палестині національну державу. Жаботинський гостро критикував советський план єврейської колонізації в Криму, що міг розпалити ненависть в українському селянстві.

На Україні обставини проти нас. Такі обставини утворилися історично і такими вони й залишаються. Хто був у цьому винний у XVII сторіччі - чи ми, євреї, чи поляки або українці - шукати недоцільно. Сьогодні це так, сьогодні там носиться в повітрі антисемітська отрута, і досить розворушити атмосферу якимсь роздратуванням, чи то повстанням, чи колонізацією, щоб ця отрута вилілася в активну ненависть<sup>12</sup>.

Деякі твердження Жаботинського були неприйнятні для інших єврейських лідерів, які критикували його, зокрема, за таку заяву:

Через те, що в нас вважається дуже *distingué* мовчати про євреїв, виник якнайбезглуздіший наслідок: можна зажити слави антисеміта за саме слово «єврей» чи за геть безневинний відгук про єврейські особливості. <...> Тільки євреїв перетворили на якесь заборонене табу, на яке на-

<sup>11</sup> Там само, с. 108.

<sup>12</sup> Володимир Жаботинський, «"Кримська" колонізація», *Вибрані статті з національного питання*, с. 113.



віть найчемнішої критики не можна навести, і від цього звичаю потерпають найбільше саме євреї...<sup>13</sup>

Найгострішої критики Жаботинський зазнав, підписавши 1921 року угоду з Максимом Славинським, яка передбачала створення в лавах петлюрівського війська підрозділів єврейської жандармерії для захисту єврейського населення. Жаботинський намагався виправдатися перед єврейськими критиками, однак безуспішно. Під тиском єврейської громадськості він мусив відхилити пропозицію виступити на процесі Шварцбарда із заявою про невинність Петлюри в погромах. Після цього процесу Жаботинський більше про українсько-єврейські стосунки не писав. Свою спробу налагодити співпрацю з українським національно-визвольним рухом він уважав за велике досягнення, вагу якого оцінять після його смерті.

Порівнюючи основні позиції у цих двох підходах до українсько-єврейських стосунків – філосеміта Франка та українофіла Жаботинського, можемо виокремити такі спільні риси:

- демократизація України і Галичини на засадах національної автономії та парламентаризму, визнання прав усіх національних груп і меншин;
- повна рівноправність євреїв і українців;
- визнання національних прав євреїв як автономної нації;
- право євреїв розвиватися в тому напрямку, який вони вважатимуть належним, із визнанням такого самого права для українців і поляків;
- засудження асиміляції євреїв із панівними націями;
- еміграція євреїв до Палестини як продохвина для зняття напруги в Галичині та підтримка сіоністської ідеї про створення єврейської національної держави в Палестині;
- неприйняття єврейської колонізації українських земель (Франко – в Галичині, Жаботинський – у Криму).

---

<sup>13</sup> Владимир (Зеев) Жаботинский, «Асемитизм», *Избранное*, Иерусалим: Библиотека-Алия, 1989, с. 74–75.

Підхід Жаботинського не передбачає внутрішнього реформування єврейської общини, яке забрало б у рабинів право виганяти з общини її блудних членів. Жаботинський аж ніяк не був релігійним, проте не хотів антагонізувати релігійні кола, просуваючи сіоністську ідею.

Жаботинський розумів, що тяжіння історичного досвіду ускладнює завдання схилити єврейських лідерів до співпраці з українцями, і тому наголошував (їхні) спільні інтереси:

Я не оптиміст і не вірю в «любов» між націями. Зокрема, аніскілечки не приховую від себе, що між євреями та українцями в Галичині існує певний антагонізм, який іноді набирає некультурних форм. Упевнений, що із зростанням освіченості ця некультурність форм зникне, але племінні тертя залишаться доти, доки не зміниться докорінно політично-етнографічна мапа землі та суспільно-господарський устрій.

Але тут я не закликаю до «любови». Я констатую збіг інтересів цієї хвилини в галицьких українців та в галицьких євреїв. Ідучи кожний своїм шляхом, вони сьогодні можуть один одному допомогти. Саме це й слід зробити»<sup>14</sup>.

Жаботинський пропонує конкретний план дій:

У чому має полягати єврейська допомога галицьким українцям? Поперше, в цілковитому розриві з поляками – не для того, зрозуміло, щоб віддати свої голоси українцям, а для того, щоб жити й розвиватися самотньо й самостійно, не дозволяючи себе нікому «використовувати» для поневолення іншої сторони. Подруге – в спільній праці з українськими народниками задля цілковитої демократизації спорохнявілого політичного ладу Австрії взагалі, а Галичини зокрема і особливо. Потрете, в підтримці східногалицьких автономістів, які домагаються home rule для цієї української половини нинішньої «коронної» Галичини»<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Володимир Жаботинський, «Non multum, sed multa», *Вибрані статті з національного питання*, с. 43.

<sup>15</sup> Там само, с. 43–44.

З погляду сучасності, Іван Франко був поєднанням філософіта й антисеміта. Його критичне ставлення до євреїв можна зрозуміти в світлі соціально-економічних реалій Галичини, однак принизливий насмішкуватий опис деяких єврейських персонажів у його творах і жорстокі жарти неприйнятні.

Тимчасом для Жаботинського критичне ставлення до євреїв було цілком прийнятним.

Нам нема за що вибачитися. Ми народ, як усі народи; не маємо жодного зазіхання на те, щоб бути кращими. Як одну з перших умов рівноправ'я вимагаємо визнати за нами право мати своїх мерзотників, так само, як їх мають і інші народи. Так, є в нас і провокатори, і торгівці живим товаром, і втікачі від військового обов'язку, є, і навіть дивно, що їх так мало за нинішніх обставин. Інші народи теж мають чимало такого добра, а зате є ще й казнокради, і погромники, і мучителі, – а проте, нічого, сусіди живуть і не соромляться<sup>16</sup>.

У пам'яті євреїв Франко залишився філософітом, який наголошував, що демократи мусять остерігатися антисемітизму як інфекційної хвороби. У «Краткой еврейской энциклопедии», виданій у Єрусалимі в 1990-х роках, Франка представлено як вагому постать у налагодженні контактів між українцями та євреями. Франко вимагав рівних прав для українців та євреїв і в суспільному та політичному житті завжди заступався за євреїв як гуманіст і ліберал. Водночас він доволі неприязно зображує євреїв у деяких своїх прозових творах і поезіях<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Владимир (Зеев) Жаботинский, «Вместо апологии», *Избранное*, Иерусалим: Библиотека-Алия, 1989, с. 123.

<sup>17</sup> «Украина», *Краткая еврейская энциклопедия*, ред. И. Орен Надель, Н. Прат, Иерусалим: The Society for Research on Jewish Communities and the Hebrew University, 1996, т. 8, с. 1209-1210.



Кристоф Августиновіч

## Образи кровопивць та їхні антиєврейські імплікації в Галичині

Хоч я й не є визнаним франкознавцем, але маю досвід вивчення стереотипів, які виникають на ґрунті соціальних ієрархій та економічних залежностей, насамперед на тлі етнічних і культурних відмінностей у Східній Європі<sup>1</sup>. Один із мотивів, до якого часто звертався Іван Франко, – мотив паразита, а саме галицького шинкаря<sup>2</sup>, втілення відсталості й зашкарублості домодерно-феодальних суспільних відносин, не здатних підтримувати себе власними силами. Більшість тих шинкарів були з єврейського населення. Автор ставить перед собою мету, не релятивуючи цей образ, розглянути його у відповідному контексті й окреслити історію його використання в часи, що передували Франкові. Цей образ перегукується з мотивом паразита, здебільшого кровопивці, який вписується в категорію вампіра, а тому

---

Christoph Augustynowicz. Blutsauger-Bilder und ihre antijüdischen Implikationen in Galizien. Переклав з німецької Володимир Кам'янець.

<sup>1</sup> Стаття великою мірою ґрунтується на працях автора: «Trag mich nach Südamerika». Schauplätze der osteuropäischen Vampirliteratur des 19. Jahrhunderts und ihre Konnotationen» ([www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/CAugustynowicz1.pdf](http://www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/CAugustynowicz1.pdf)); «Von Branntweinmaßen, Klöstern und Waisenhäusern oder Galizien, langes 19. Jahrhundert und Vampirmotive», Christoph Augustynowicz, Ursula Reber (Hg.), *Vampirglaube und magia posthuma im Diskurs der Habsburgermonarchie*, Wien – Berlin, 2011, с. 179–198; «Blutsaugen als othing oder Reiseerfahrungen aus dem Galizien des 18. Jahrhunderts. Einige Beobachtungen zu Postkolonialismus und Vampir(ismus)-Diskurs», *Historyka. Studia Metodologiczne*, 2012, 42, с. 61–76 (<http://historyka.edu.pl>).

<sup>2</sup> Klemens Kaps, *Von der Zivilisierung der Peripherie. Wirtschaftliche Entwicklung, überregionale Verflechtung und Modernisierungsdiskurse im habsburgischen Galizien (1772–1914)*, Diss., Wien, 2011, с. 433.

виникає потреба: 1) стисло розглянути соціальну структуру Галичини XIX століття, 2) показати, що мотив паразита-кровопивці використовували й цілком по-семітофільському налаштовані автори, почасти також і єврейського походження, та 3) унаочнити те, що топонім паразита-кровопивці аж ніяк не стосувався лише до євреїв чи проти них.

### Соціальна структура Галичини в XIX столітті

Економічне та суспільне життя в Галичині, якщо застосувати доконечну тут схематичність, можна окреслити у формі функціонально визначеного й етнічно конотованого трикутника. Вершини його кутів формували стереотипні фігури польської шляхти, русинських селян і єврейських крамарів-перекупників. Урбанізація, насамперед на сході коронного краю, посувалася мляво; звільнення селян у 1848 році не надто змінило життя регіону<sup>3</sup>.

Суттєві функції, що їх, окрім розподілу та перерозподілу товарів, виконував крамар, полягали в реалізації привілеїв аристократії: євреї орендували панські маєтності, а насамперед були шинкарями. Вони мали зиск із привілеїв шляхти на виробництво й дистрибуцію алкоголю: біля 1900 року вже близько 80% єврейського населення Галичини так чи так було зайняте в шинкарстві. Тож селяни сприймали передовсім євреїв як своїх безпосередніх суспільних та економічних антагоністів. У їхньому безпосередньому світі євреї відігравали ту роль, яку відігравали в тій системі, власне кажучи, насамперед аристократія, а якоюсь мірою і держава.

Такі вияви соціально-економічного прискорення, як урбанізація та індустріялізація, а також і виробництво алкоголю, будівництво залізниць і видобуток нафти<sup>4</sup>, хоча й існували в Галичині XIX століття, мало що змінювали в повсякденному житті, у суспільних стосунках та в культурному сприйманні вкорінених образів.

<sup>3</sup> Поп.: Christoph Augustynowicz, *Geschichte Ostmitteleuropas – Ein Abriss*, Wien, 2010, с. 67–69.

<sup>4</sup> Серед останніх досліджень на цю тему поп.: Alison Fleig Frank, *Oil Empire. Visions of Prosperity in Austrian Galicia*, Cambridge, MA – London, 2005.

## Мотив паразита-кровопивці I: автори-семітофіли / автори-євреї

Насамперед тут вартий уваги Леопольд фон Захер-Мазох. Характеристика його як семітофіла ґрунтується передовсім на його «Contes Juifs. Récits de famille» (1888, нім.: «Jüdisches Leben in Wort und Bild», 1891), де він демаскує антисемітизм насамперед як вияв заздрости до євреїв – найдавнішого цивілізованого народу Європи. В низці оповідань автора помітно його беззаперечний інтерес до галицьких євреїв на тлі їхньої історії чи поточного життя<sup>5</sup>.

Захер-Мазох у своїх творах із життя в Галичині, а насамперед у зображенні жіночих персонажів, раз по раз звертається до паразитарно-кровопивчих, вампіричних мотивів. У конденсованому вигляді це можна простежити на прикладі, скажімо, новели «Дон Жуан з Коломиї» (1866), де автор характеризує дружину шинкаря-єврея:

Біль, ганьба, ляпаси та батожані побої довго гуляти по спині її народу, аж доки в його очах з'явився оцей палаючо-зів'ялий, сумно-насмішливий, принижений та водночас жаждібний помсти вираз. Єврейка зігнула свою струнку спину, її тонкі прозорі руки крутили горілчану мірку, її очі прикипіли до прибульця. Пристрасна, сповнена жадань душа проглядала з цих великих чорних жагучих очей, наче вампір із зотлілого гробу людської натури, поглядом присмокталася до вродливого обличчя того чужинця<sup>6</sup>.

Цей уривок виразно свідчить також і про соціально-ментально-історичні погляди історика Леопольда фон Захер-Мазоха: автор критично маркує приписуване єврейському населенню зосередження на економічних та суспільних ролях (уявленнях про ці ролі)<sup>7</sup>, вдаючись до метонімії з горіл-

<sup>5</sup> Maria Klariska, «Das Bild der jüdischen Gemeinschaft in Galizien beziehungsweise Polen im Schaffen Sacher-Masochs», у кн.: Ingrid Spörk, Alexandra Strohmaier (Hg.), *Leopold von Sacher-Masoch*, Graz – Wien, 2002, с. 193–221, тут с. 193; пор. також: Hannah Burdekin, *The Ambivalent Author. Five German Writers and their Jewish Characters, 1848–1914*, Oxford – Bern – Berlin та ін., 2002, с. 135–198.

<sup>6</sup> Леопольд фон Захер-Мазох, *Венера в хурті. Повісті*, переклад з німецької Наталії Іванчук, Львів, 2008, с. 18–19.

<sup>7</sup> Hannah Burdekin, *The Ambivalent Author*, с. 195.



чаною міркою. Йому були близькі анархістсько-комуністичні уявлення про власність і суспільство; російський соціаліст і соціал-утопіст Ніколай Чернишевський, приміром, зізнавався, що він прихильно ставиться до його творчості<sup>8</sup>. Вампіричні, кровопивчі мотиви були добре знані також і в західному соціалістичному дискурсі і вплинули на молодого, ще лірично налаштованого Маркса, який згодом трансформував їх в образ капіталу-вампіра, капіталу-кровопивці<sup>9</sup>.

Ще безпосередніше мотив вампіра наповнено конотацією цивілізаційної відсталості в Берти Папенгайм. Вона зростала в неоортодоксальному середовищі у Відні й одержала виховання в католицькій школі, була однією із засновниць Юдейського жіночого союзу в Німецькій імперії та піонеркою у боротьбі з торгівлею єврейськими дівчатами<sup>10</sup>, а свою основну діяльність провадила на теренах Галичини<sup>11</sup>.

Папенгайм обстоювала підвищення медично-гігієнічного рівня та збільшення мережі єврейських шкіл для дівчаток: у несврейських школах вони хоч і вивчають світські мажоритарні мови – німецьку та польську, але потім поповнюють лави безробітних і втрачають зв'язок із середовищем свого походження<sup>12</sup>. У галицьких містах і містечках Папенгайм бачила спроби багатьох єврейок заробити собі на прожиток дрібним крамарюванням. З індустріалізацією на польських територіях монархії багато нових можливостей заробітку відкрилися насамперед для молодих і неодружених, проте їхня матеріальна самостійність спричинялася до подальшого руйнування сім'ї, скочування до проституції, а відтак до корозії

<sup>8</sup> Larissa Polubojarinova, «Sacher-Masoch und die Slawen», у кн.: Ingrid Spörk, Alexandra Strohmaier (Hg.), *Leopold von Sacher-Masoch*, с. 222–250, тут с. 241.

<sup>9</sup> Günter Schulte, *Kennen Sie Marx? Kritik der proletarischen Vernunft*, Frankfurt – New York, 1992, с. 16–17.

<sup>10</sup> Monica Rùthers, «Frauenleben verändern sich», у кн.: Heiko Haumann (Hg.), *Luftmenschen und rebellische Töchter. Zum Wandel ostjüdischer Lebenswelten im 19. Jahrhundert*, Köln – Weimar – Wien, 2003, с. 223–307, тут с. 277–278.

<sup>11</sup> Marianne Brentzel, *Anna O. – Bertha Pappenheim. Biographie*, Göttingen, 2002, с. 106–107.

<sup>12</sup> Britta Konz, *Bertha Pappenheim (1859–1936). Ein Leben für jüdische Tradition und weibliche Emanzipation*, Frankfurt am Main – New York, 2005, с. 85.

традиційного єврейського способу життя<sup>13</sup>. Папенгайм особисто заходила до борделів, щоб пересвідчитися, чи відповідає дійсності стереотип, нібито проститутки й персонал там усучіль євреї<sup>14</sup>.

Наведений нижче текст є документом суто особистісних, почасти полемічно сформульованих вражень Берти Папенгайм під час її подорожі Галичиною 1904 року<sup>15</sup>:

Мене вкотре запевнили, що тижневого заробітку деяких голів сімей вистачає тільки на те, щоб купити для родини хліба та свічок на суботню вечерю. Євреї, оті, на жаргоні антисемітів, «вампири, які висмоктують християнське населення», живуть так, що якби це побачив селянин-християнин чи ремісник, то більше не мав би й крихти заздрощів. Вони – митці не життя, а виживання, їхня невибагливість звела найпростіші потреби до такого мінімуму, що більшість живе, постійно недоїдаючи<sup>16</sup>.

Папенгайм теж послуговується образом вампіра задля критичного розгляду зосередженості єврейського населення на стереотипних соціально-економічних ролях, хоча їй ідеться про його долітературний вияв, що його вона реферує з масових уявлень. Вона використовує цей образ в контексті критики сповідання самої лиш форми консервативно-ортодоксального юдаїзму, коли, до прикладу, засуджує те, що жінки, хоч і шанують свята, дотримуються кошерного харчування та інших

<sup>13</sup> Monica Rüthers, «Frauenleben verändern sich», у кн.: Heiko Haumann (Hg.), *Luftmenschen und rebellische Töchter. Zum Wandel ostjüdischer Lebenswelten im 19. Jahrhundert*, Köln – Weimar – Wien, 2003, с. 223–307, тут с. 274–279.

<sup>14</sup> Marianne Brentzel, *Anna O. – Bertha Pappenheim*, с. 111.

<sup>15</sup> Поп.: Judith Lorenz-Wiesch, «Gelehrte Schnörkel stören in Wort und Schrift. Bertha Pappenheim als Schriftstellerin», Renathe Heuer, Ralph-Rainer Wurhenow (Hg.), *Gegenbilder und Vorurteil. Aspekte des Judentums im Werk deutschsprachiger Schriftstellerinnen*, Frankfurt am Main – New York, 1995, с. 109–132, тут с. 117–120; Marianne Brentzel, *Anna O. – Bertha Pappenheim. Biographie*, с. 108.

<sup>16</sup> Bertha Pappenheim, «Zur Lage der jüdischen Bevölkerung in Galizien. Reiseindrücke und Vorschläge zur Besserung der Verhältnisse (1904)», Helga Heubach (Hg.), *Bertha Pappenheim. Die Anna O. Sisyphus: Gegen den Mädchenhandel – Galizien*, Freiburg im Breisgau, 1992, с. 43–106, тут с. 66.

норм, але водночас через матеріальну скруту мусять займатися проституцією<sup>17</sup>.

### Мотив паразита-кровопивці II: неєврейські об'єкти

Мотив паразита в Галичині вперше з'являється в записках мандрівників та габсбурзьких управлінців і в жодному разі не має суто єврейських чи антисєврейських конотацій. Скажімо, цісар Йосиф II, відвідавши 1782 року Галичину, вимагав зліквідувати «загалом і назавжди <...> орендарів – справжні-сіньких п'явок держави та підданців»<sup>18</sup>. Службовець і мандрівник Франц Кратер у «Листах про теперішній стан Галичини» (1786) переповідає низку історій про галицьких аристократів-кровопивць<sup>19</sup>. Із єврейського простолюду теж смочуть соки і кров передовсім місцева шляхта та на диво аморфна єврейська верхівка, які уклали між собою підозрілу спілку і «висмоктують [селян] до останньої краплини»<sup>20</sup>. Кратер характеризує відсталість Галичини без будь-яких недомовок: з одного боку, євреї управляють привілеями шляхти, тож нижчі верстви населення сприймають їх як визискувачів<sup>21</sup>, а з другого, на тлі постійних гонінь вони залежать від ласки тієї ж таки шляхти. Тож Кратер, хай не прямо, називає і винуватців, і жертв, а євреї в такому паразитарному дискурсі і жертви, і винуватці водночас.

Кратерові подорожні нотатки є радше розважальними, натомість природознавець Бальтазар Аке у «Найновіших фізично-політичних подорожах <...> Дакійськими та

---

<sup>17</sup> Judith Lorenz-Wiesch, «Gelehrte Schnörkel stören in Wort und Schrift. Bertha Pappenheim als Schriftstellerin», Renathe Heuer, Ralph-Rainer Wurhenow (Hg.). *Gegenbilder und Vorurteil. Aspekte des Judentums im Werk deutschsprachiger Schriftstellerinnen*, Frankfurt am Main – New York, 1995, с. 118–119.

<sup>18</sup> Цит. за: Roman Rozdolski, *Die große Agrar- und Steuerreform Josephs II. Ein Kapital zur österreichischen Wirtschaftsgeschichte*, Warszawa, 1961, с. 17.

<sup>19</sup> Franz Kratter, *Briefe über den itzigen Zustande von Galizien. Ein Beitrag zur Statistik und Menschenkenntnis, Erster Theil*, Leipzig, 1786 [Reprint: Berlin, 1990], с. 169–193.

<sup>20</sup> Там само, с. 37–38.

<sup>21</sup> Поп.: Michael Brenner, *Kleine jüdische Geschichte*, München, 2008, с. 154.



Сарматськими або ж Північними Карпатами» (1788–1794) прагне розширити кругозір свого читача. Втім, інформуючи його, він водночас його і розважає, ба навіть намагається розвеселити. Під час подорожі Аке вдається до послуг місцевих провідників, що імпліцитно має свідчити про автентичність його перспективи<sup>22</sup>. Його спостереження й аналіз великою мірою можна зараховувати до природничого дискурсу<sup>23</sup>; у Карпатах він, приміром, став свідком того, що тіло обезголовленого османського наймита не припинило функціонувати, і повідомляє про цей факт так само лаконічно, як і про флору тих країв<sup>24</sup>.

В Аке, порівняно з Кратером, більше впадає в очі авторова антисврейська налаштованість, однак у міркуваннях про соціально-економічне становище він уникає асоціації «сврей – кровопивця». Метафору кровопивці-паразита він у концентрованому вигляді вживає для характеристики греків, коли пише про Молдову:

Але позаяк увесь тягар лягає на селянство, чужих прибульців або й молдаван, <...> а не на корисливого грека, Їх владаря та кровопивцю, хіба що Порта накладе надзвичайні зобов'язання, коли ні знатний чоловік, ні священик не чуються вільними; так орендар має повну свободу гнітити, ошукувати й висмоктувати все, що тільки можна, як це було повсюди, де запровадили орендну систему, коли власники, ведучи здебільшого марнотратне й гультьяйське життя, висмоктують з бідних підданців кривавицю<sup>25</sup>.

Тож Аке вживає образ паразита-кровопивці і поза конструктором карпатського регіону в дискурсі Галичини та поглиблює практику етнічно-культурного іншування тих,

<sup>22</sup> Anna de Berg, «Nach Galizien». *Entwicklungen der Reiseliteratur am Beispiel der deutschsprachigen Reiseberichte vom 18. bis zum 21. Jahrhundert*, Frankfurt am Main – Wien та ін., 2010, с. 42–43, 78.

<sup>23</sup> Поп.: там само, с. 68–75.

<sup>24</sup> Kurt Scharr (Hg.), *Die Karpathen. Balthasar Hacquet und das «vergessene» Gebirge in Europa*, Innsbruck – Wien – München – Bozen, 2004, с. 52–53.

<sup>25</sup> Balthasar Hacquet, *Neueste physikalisch-politische Reisen in der Jahren 1791, 92 und 93 durch die Dacischen und Sarmatischen oder Nördlichen Karpathen*, Nürnberg, 1794, с. 124–125.

хто посідає чільні соціально-економічні позиції, а не тільки євреїв.

Отож можна прокласти місток від Аке до Франка і його дискурсів: етнізація шинкарів та їхньої соціально-економічної функції відбувалася, власне, через орієнталістські дискурсні елементи, які ґрунтуються на багатьох перелічених тут стереотипах і образах. Інженер, підприсмець і політик Станіслав Щепановський, який сформулював образ *ędzy galicyjskiej*, тобто галицьких злиднів, наприкінці 1880-х років назвав шинкарів «п'явками»; Іван Франко порівняв їх у рамках цієї дискусії і в унісон з аргументацією Щепановського з «паразитами»<sup>26</sup>. Тож переважно єврейська конотація шинкаря на той час уже міцно усталилася, зокрема і через літературну діяльність.

\* \* \*

Отже, образ паразита, до якого звертається Франко у своїй критиці недостатнього цивілізаційного поступу в Галичині і який проаналізовано тут поряд з образом вампіра, відомого з народних повір'їв і використовуваного згодом у літературі, сягає давнього та багатого дискурсу, який виконував чимало функцій. Мовою й дискурсом просвітницької дискусії про вампірів та вампіризм ще у XVIII столітті послуговувалися габсбурзькі службовці й мандрівники, щоб продемонструвати відмінність коронного краю Галичина в соціально-економічному аспекті; до того ж образ вампіра є парадигматичним для дискурсу етнічно-мовно-конфесійних особливостей Галичини. Захер-Мазох використовує цей образ для критики раннього капіталізму, послуговуючись засобами іншування, Папенгайм зводить його до його первісної долітературної форми і ставить на службу просвітницькій роботі й пропаганді; зрештою, Франко та Щепановський ще дужче експлуатують його, закликаючи до модернізації. Образ вампіра-кровопивці чимраз більш експліцитно вживали для маркування єврейського населення, проте винятково антиєврейських конотацій у відповідних дискурсивних контекстах він, поза всяким сумнівом, не мав.

<sup>26</sup> Пор.: Klemens Kaps, *Von der Zivilisierung der Peripherie*, с. 433.

## Про авторів

### **Кристоф Августиновіч / Christoph Augustynowicz (Відень)**

дослідник соціокультурної історії та історіографії ранньомодерної й модерної Центрально-Східної Європи, професор Інституту східноєвропейської історії Віденського університету, керівник докторантської програми «Галичина та її мультикультуральна спадщина». Автор численних статей і книжок з історії Речі Посполитої та її єврейської спільноти, галицько-польського пограниччя, візії Східної Європи та стереотипів про неї (серед іншого уявлень про упирів), її відносин із Габсбурзькою монархією тощо, зокрема монографій «Geschichte Ostmitteleuropas – Ein Abriss» (вид. 2-ге, випр. і доп., Wien, 2014), «Grenze(n) und Herrschaft(en) in der kleinpolnischen Stadt Sandomierz 1772–1844» (Wien, 2015) тощо, член редколегії серії наукових публікацій «Galicja i jej dziedzictwo».

### **Алоїз Вольдан / Alois Woldan (Відень)**

професор слов'янських літератур на кафедрі славістики Віденського університету, автор численних досліджень з історії новочасного польського, українського та російського письменств, літературного побуту півдавстрійської Галичини, зокрема монографії «Beiträge zu einer Galizienliteratur» (Frankfurt a. M. – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Warszawa – Wien, 2015) та інших.



### **Михайло Гнатюк (Львів)**

літературознавець, історик і теоретик літератури, франкознавець, доктор філологічних наук, професор катедри теорії літератури та порівняльного літературознавства Львівського національного університету ім. Івана Франка, голова Міжнародної асоціації франкознавців. Автор понад 300 наукових праць в українських, польських, чеських, австрійських і німецьких виданнях, монографій «Критик, що поміняв перо на зброю» (1995), «Іван Франко в літературно-естетичних концепціях його часу» (1999), «Літературознавчі концепції в Україні другої половини XIX – початку XX ст.» (2002), «Іван Франко. Шевченкознавчі студії» (2005), «Іван Франко і проблеми теорії літератури» (2011), упорядник збірників «Спогади про Івана Франка» (1997, 2011).

### **Григорій Грабович / George G. Grabowicz (Кембридж, Масачусетс)**

літературознавець, професор катедри української літератури ім. Дмитра Чижевського Гарвардського університету, президент НТШ в Америці, головний редактор часопису «Критика». Автор численних літературознавчих студій, зокрема «Поет як міфотворець» (1982, 1998), «До історії української літератури. Дослідження, есеї, полеміка» (1997, 2003), «Шевченко, якого не знаємо: З проблематики символічної автобіографії та сучасної рецепції поета» (2000, 2014), «Тексти і маски» (2005), «Шевченкові "Гайдамаки". Поема і критика» (2013).

### **Ярослав Грицак (Львів)**

доктор історичних наук, професор Українського католицького університету, директор Інституту історичних досліджень Львівського національного університету ім. Івана Франка, редактор-засновник наукового видання «Україна Модерна». Автор монографії «Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886)» (2006), підручника «Нариси історії України: формування модерної української нації XIX–XX ст.» (1996), численних наукових і публіцистичних праць, зібраних у книжках «Страсті за націоналізмом» (2004, 2011), «Куди рухається світ?» (2015) та інших.

## **Тамара Гундорова (Київ)**

літературознавиця і культурологиня, доктор філологічних наук, член-кореспондент НАН України, завідувачка відділу теорії літератури і компаративістики в Інституті літератури імені Т. Шевченка НАН України; виконавча директорка Інституту Критики, професорка і деканка Українського Вільного Університету (Мюнхен). Авторка численних досліджень з історії українського модернізму, проблем постмодернізму, постколоніальної критики, кічу, нуклеарної критики, фемінізму, зокрема монографій «Проявлення слова. Дискурсія раннього українського модернізму» (Львів: Літопис, 1997; 2-ге, випр. і доп. вид. – Київ: Критика, 2009), «Femina melancholica. Стаття і культура в гендерній утопії Ольги Кобилянської» (Київ: Критика, 2002), «Післячорнобильська бібліотека. Український літературний постмодернізм» (Київ: Критика, 2005, 2013), «Франко і Каменярь / Франко не Каменярь» (Київ: Критика, 2006), «Кітч і Література. Травестії» (Київ: Факт, 2008), «Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми» (Київ: Грані-Т, 2013) та інших; відповідальна редакторка збірників «Теоретичні REвізії» («Європейська меланхолія. Дискурс українського окциденталізму», 2008; «Модернізм після постмодерну», 2008; «Постколоніалізм. Генерації. Культура», 2015, 2016, спільно з Агнешкою Матусяк).

## **Роман Мних / Roman Mnich (Седльце)**

літературознавець, славіст, доктор гуманітарних наук, професор Природничо-гуманітарного університету в Седльце (Польща), автор численних досліджень слов'янської рецепції німецької думки, філософії символу, теорії літературних жанрів, культури єврейства Галичини, творчості Івана Франка, Дмитра Чижевського, Бруна Шульца, Анни Ахматової, Райнера Марії Рільке, Ернста Касирера та інших, зокрема книжок «Категория символа и библейская символика в поэзии XX века» (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2002), «Дрогобичанин Бруно Шульц / Drohobyczanin Bruno Schulz» (Седльце-Дрогобич: Коло, 2006), «Ivan Franko im Kontext mit Theodor Herzl und Martin Buber. Antisemitismus und Philosemitismus in Ostgalizien 1886–1916» (Hrsg. von Erhard

Roy Wiehn, Konstanz: Hartung-Gorre Verlag, 2012), «Жанрова еволюція елегії в літературі XX століття» («Opuscula Slavica Sedlensis», т. VII, Siedlce, 2015) тощо.

### **Вольф Москович / Wolf Moskovich (Єрусалим)**

почесний професор Єврейського університету в Єрусалимі, іноземний член національних академій наук України та Словенії, лауреат золотої медалі Товариства українсько-ізраїльської дружби ім. Володимира Жаботинського (Київ) за зміцнення порозуміння між народами; як гостьовий професор викладав у Пенсильванському університеті, університетах Лондона, Оксфорда, Рима, Братислави. Автор понад 300 публікацій, зокрема 12 монографій, у галузі славістики (зокрема україністики), студій із культури та історії євреїв Центрально-Східної Європи, їдишу, єврейсько-християнських стосунків; головний редактор міжнародної книжкової серії «Євреї та слов'яни» (томи 1-25, Єрусалим, 1993-2016).

### **Євген Пшеничний (Дрогобич)**

кандидат філологічних наук, професор, директор Лабораторії франкознавства і лінгвістики Дрогобицького державного педагогічного університету ім. Івана Франка, історик давньої української літератури, книгознавець, редактор-упорядник серії «Франкознавчі студії» (томи 1-6, Дрогобич, 2001-2015), наукового збірника «Славістика» (випуски 1 і 2, Дрогобич, 2003, 2011), книги першої «Альманаху бібліофілів» (Дрогобич, 2015) та інших видань.



## Покажчик імен

- Адлер, Віктор 14, 74  
Аке, Бальтазар (Balthasar Nasquet) 124, 136, 169, 170  
Александрович, Митрофан 83  
Александр II, імператор 85  
Ашер, Матіяс див. Бірнбаум, Натан
- Баран, літературний персонаж 108  
Барац, Герман 143–150  
Барац, Л. Г. 150  
Барац, Марк 150  
Басараб, Андрусь, літературний персонаж 99, 133, 134  
Басараб, Сень, літературний персонаж 99  
Баух, Іцик, літературний персонаж 99  
Бенедикт, Мориц 31–33  
Бердичевський, Яків 150  
Бернфельд, Ізидор 20  
Бірнбаум, Натан (псевд. Матіяс Ашер) 14, 23, 24, 33  
Блютігель, Шмуйлько, літературний персонаж 77  
Бляйберг, Ісаак, літературний персонаж 16, 17, 41, 120  
Бордуляк, Тимофій 85  
Брандес, Георг (Georg/Jerzy Brandes) 14, 15, 24, 25  
Бубер, Мартин (Martin Buber) 13, 14, 33, 43, 50, 51, 112, 152
- Вагман, літературний персонаж 17, 19, 46, 47, 59, 108, 120, 154, 155  
Веселовський, Александр 148  
Винниченко, Володимир 85  
Вільчер, Ашер (Acher Wilcher) 49, 73  
Вісліцький, Адам 98  
Вітошинська, Ольга (Olha Witochynska) 131, 136  
Вовкун, літературний персонаж 103  
Возняк, Михайло 51  
Вольдан, Алоїз (Alois Woldan) 99, 123, 124  
Вольф, літературний персонаж 96
- Гава, літературний персонаж 103  
Гаммершляг, Леон, літературний персонаж 77, 99, 102, 132  
Гаркаві, Александр 148  
Гартенберг, Лейзор, підприємець 39, 54, 101  
Гауман, Гайко (Heiko Haumann) 75, 76, 166, 167  
Герцль, Теодор (Theodor Herzl) 13, 14, 23, 24, 34, 49, 55, 56, 69, 73, 112, 152, 154  
Гершон, конокрад 55, 115  
Гітлер, Адольф 7, 74  
Гнатюк, Михайло (Mychajlo Hnatiuk) 49

- Гоголь, Микола 82  
 Горак, Яким 110  
 Грабович, Григорій 15, 47, 49, 79, 85, 108, 110, 118, 136, 149  
 Гринь, літературний персонаж 40  
 Грицак, Павло 63  
 Грицак, Ярослав (Yaroslav Hrytsak) 49, 50, 55, 57, 63, 68, 73, 80, 109, 110-113, 120, 121, 123, 125, 128, 129, 134, 135, 138, 139, 152, 153  
 Грушевський, Михайло 15, 23, 70, 155, 156  
 Гузар, Зенон 127, 132, 133, 135  
 Гундорова, Тамара 90, 91, 100
- Гей, Пітер (Peter Gay) 74, 75, 121  
 Голдін, Семьон (Semion Goldin) 37  
 Гольдгаммер, Герш, підприємець 39, 54, 101  
 Гольдкремер, Герман 42, 45, 53, 74, 91-98, 102, 132, 135-139, 141  
 Гольдмахер, Гершко, літературний персонаж 102, 103  
 Готліб, літературний персонаж 94, 95, 97-99, 132, 135  
 Грильпарцер, Франц 32  
 Грібовський, Вячеслав 149  
 Грушецький, Артур 36
- Давид, цар 54, 113  
 Давидяк, Василь 143  
 Дарвін, Чарлз 92  
 Дашинський, Фелікс 66  
 Деркач, літературний персонаж 99  
 Дессуар, Макс (Max Dessoir) 26, 27, 29, 30  
 Дмовський, Роман 37  
 Довбуш, Олекса 16, 41  
 Доде, Альфонс 100  
 Домагальська, Малгожата (Malgorzata Domagalska) 37  
 Дорошенко, Володимир 70  
 Достоевський, Фьодор 75
- Драгоманов, Михайло 15, 23, 70, 92, 94, 100, 114, 115  
 Дувідко, літературний персонаж 96
- Еренкранц, Вольф Збаразький (Збаржер) 20, 143, 155
- Жаботинський, Владімір (Володимир, Зеев) (Vladimir (Zeev) Jabotinsky) 48, 151-153, 156-162  
 Жемінський, Вітольд 37  
 Житловський, Хаїм (псевд. Є. Хасін) 21  
 Журковський, літературний персонаж 44
- Задгер, Ісидор Ісаак (Isidor Isaak Sadger) 14, 15, 26, 32  
 Заломон, Рихард (у тексті - Солломон) 149  
 Зандер, Мартин (Martin Sander) 125, 130  
 Захер-Мазох, Леопольд фон (Leopold von Sacher-Masoch) 165, 166, 170  
 Зелепуга, Яць, літературний персонаж 130  
 Зингер, Ісидор 14  
 Золя, Еміль 91, 94, 98, 100, 101, 136
- Іван, літературний персонаж («Рішник») 40, 88  
 Іваничук, Наталія 165
- Йов, біблійний персонаж 91, 143  
 Йосиф II, імператор 168
- Кам'янець, Анжела 151  
 Кам'янець, Володимир 123, 163  
 Канер, Гайнрих 14  
 Каро, Леопольд 21  
 Кернер, Григорій (псевд. Грицько Кернеренко) 155  
 Кирило Філософ 144  
 Кирчів, Роман 50

- Клейнер, Ізраїль (Israel Kleiner) 48, 152, 157
- Кльоновіч, Себастьян Фабіан (Sebastian Fabian Klonowic) 124, 126
- Кобринська, Наталія 66, 67, 141
- Колесник, Алла 137
- Константин 144
- Костомаров, Микола 82, 83, 110
- Кратер, Франц (Franz Kratter) 168, 169
- Краус, Фридрих Саломон 14
- Кримський, Агатангел (псевд. А. Хванько) 66, 80
- Кудрявцев, Петро 49, 80, 110, 152
- Куліш, Пантелеймон 82-84, 110, 121
- Курдидик, Анатолій 67
- Ласло-Куцюк, Магдалена (Laszlo-Kutiuk, Magdalena) 155, 156
- Лаутербах, Селіг, підприсмець 39, 54
- Левіцький, Модест 85
- Левінас, Емануель 43
- Легкий, Микола 98, 100
- Лейба, літературний персонаж 82, 158
- Леся Українка 23
- Либак, Юдка, літературний персонаж 137, 141
- Лімбах 52
- Ліпе, Карпель (Karpel Lippe) 21
- Люегер, Карл 76
- Ляндау, Саул Рафаель 14, 24, 33, 34
- Майлех, літературний персонаж 117
- Малишевський, Іван 145
- Ман, Томас 75
- Марко Вовчок 83, 91
- Маркс, Карл (Karl Marx) 64, 69, 75, 166
- Масарик, Томаш 57, 74, 75
- Маслюк, Віталій 126
- Матій, літературний персонаж 132
- Мейчик, Давід 149
- Меньшиков, Міхаїл 37
- Міцкевіч, Адам 15, 25, 107
- Міщук, Ростислав 134
- Мних, Роман (Roman Mnich) 13, 14, 23, 111, 112, 129, 152
- Мойсей, біблійний персонаж 56, 117, 118, 119
- Мортко, літературний персонаж 132, 138
- Мошко, літературний персонаж («Борислав сміється») 96, 138
- Мошко, літературний персонаж («До світла!») 45
- Мошко, літературний персонаж («Як Юра Шикманюк брів Черемош») 43, 44
- Номіс, М. (М. Т. Симонов) 83
- Носіч, Альфред (Alfred Nossig) 21, 35, 57
- Ожешкова, Еліза 74, 156
- Орен Надель, Іцхак 162
- Павлик, Михайло 15, 23, 67, 100, 141
- Папенгайм, Берта (Bertha Parrenheim) 166-168, 170
- Парнас, Мотьо, літературний персонаж 155
- Пархенбліт, Швіңделес, літературний персонаж 17, 18, 50, 53, 70, 109-113, 120
- Пастух, Тарас 33
- Перетц, Володимир 149
- Петлора, Симон 156, 160
- Петровський-Штерн, Йоханан 155
- Півторак, Василь, літературний персонаж («Навернений грішник») 90, 91, 125-127
- Півторак, Іван, літературний персонаж («Борислав сміється») 96, 98
- Півторак, Іван, літературний персонаж («Навернений грішник») 40, 90



- Пошлавський, Ян Людвік 37  
 Праг, Нафталі 162  
 Проїдеволя, літературний персонаж 99
- Рапацький, Вінцентій 20, 21  
 Рессельберг, літературний персонаж 108, 155  
 Рифка, літературний персонаж 42, 94, 96, 98, 99  
 Розанов, Васілій 37  
 Розенфельд, Морис 143  
 Рязанова, Олеся 134
- Сагайдачний, Петро 82, 83  
 Сартр, Жан-Поль (Jean-Paul Sartre) 45  
 Сеник, Любомир 134  
 Синиця, Бенедьо, літературний персонаж 65, 99, 132, 133  
 Скжинецький, Антоній 36  
 Скот, Волтер 82  
 Скоць, Андрій 50  
 Соболевський, Алексєй 149  
 Сперанський, Міхаїл 149  
 Стасюра, літературний персонаж 99  
 Стріха, Ярослава 79  
 Струве, Пьотр 157  
 Суворін, Алексєй 37  
 Сурка, літературний персонаж 55, 115  
 Сухомлінов, Міхаїл 148  
 Сю, Ежен 96
- Таафе, Едвард 17  
 Темера, Андрій, літературний персонаж 42  
 Тихолоз, Наталя 16  
 Тігермани 52  
 Траймер, Карл (Karl Treimer) 134
- Фараон, літературний персонаж 114  
 Фастенбауер, Раймунд 63, 65–68, 72, 77
- Фельдман, Вільгельм 21  
 Фльобер, Гюстав 100  
 Франк, Елісон Флейг (Alison Fleig Frank) 124, 125, 129, 135, 136, 164  
 Франко, Зиновія 69  
 Франко, Тарас 16  
 Франц Йосиф, імператор 21, 22, 76  
 Фройд, Зигмунд (Sigmund Freud) 26, 75  
 Фруг, Шимон (Семен) 155  
 Фрузя, літературний персонаж 40
- Хаїм, літературний персонаж 116, 117  
 Хасін, Є. див. Житловський, Хаїм  
 Хванько, А. див. Агатангел Кримський  
 Химка, Іван Павло (John-Paul Himka) 67, 100  
 Хмельницький, Богдан 68  
 Хоружинська, Ольга 15  
 Хоткевич, Гнат 85  
 Хрущов, Нікіта 68
- Цаншмерц, Іцко, літературний персонаж 96, 139  
 Цеглинський, Григорій 38  
 Цибенко, Лариса 7
- Чернишевський, Ніколай 166
- Шамбінаго, Сергєй 149  
 Шая-Ляйб, літературний персонаж 117  
 Шевченко, Тарас 15, 79, 82, 83, 85, 115, 144, 145, 157, 158  
 Шекспір, Вільям 82  
 Шехтер, Мендель, літературний персонаж 130, 131  
 Шикманиок, Юра, літературний персонаж 43, 44  
 Шимонік, Данута (Danuta Szymonik) 123, 129, 136  
 Шміло, літературний персонаж 125, 126

- Шолом-Алейхем 155  
 Шпільгаген, Фридрих 100  
 Шпіндлер, Карл 135  
 Штерн, Йосько, літературний персонаж 17, 44, 45, 104, 105  
 Шуберт, Іцик, літературний персонаж 42, 93, 137, 138, 141
- Щепановський, Станіслав 170  
 Щурат, Василь 23, 56
- Юдка, літературний персонаж 55
- Яворський, Юліян 145  
 Ягіч, Ігнатій 149  
 Яков, літературний персонаж 114  
 Янош, літературний персонаж 106  
 Ярема, Яким 114
- Aster, Howard 80  
 Augustynowicz, Christoph 163, 164
- Bartov, Omer 109, 152  
 Berg, Anna de 169  
 Brandes, Georg/Jerzy див. Брандес, Георг  
 Brenner, Michael 168  
 Brentzel, Marianne 166, 167  
 Brown, Michael 71  
 Brugger, Eveline 19  
 Buber, Martin див. Бубер, Мартин  
 Burckhardt, Jacob 76  
 Burdekin, Hannah 165
- Dessoir, Max див.: Дессуар, Макс  
 Domagalska, Malgorzata див. Домагальська, Малгожата
- Frank, Alison Fleig див. Франк, Елісон Флейг  
 Freud, Sigmund див. Фройд, Зигмунд
- Gay, Peter див. Гей, Пітер  
 Goldin, Semion див. Голдін, Семьон
- Grabowicz, George див. Грабович, Григорій
- Hacquet, Balthasar див. Аке, Бальтазар  
 Naumann, Heiko див. Гауман, Гайко  
 Herzl, Theodor див. Герцль, Теодор  
 Heubach, Helga 167  
 Heuer, Renathe 167, 168  
 Himka, John-Paul див. Химка, Іван Павло  
 Hnatiuk, Muchajlo див. Гнатюк, Михайло  
 Hrytsak, Yaroslav див. Грицак, Ярослав
- Jabotinsky, Vladimir (Zeev) див. Жаботинський, Владімір (Володимир, Зев)
- Kaps, Klemens 163, 170  
 Keil, Martha 19  
 Kirchner, P. 19, 51  
 Kłńska, Maria 165  
 Kleiner, Israel див. Клейнер, Ізраїль  
 Klonowic, Sebastian Fabian див. Кльонович, Себастьян Фабіан  
 Konz, Britta 166  
 Kratter, Franz див. Кратер, Франц  
 Krieglleder, Wynfried 99, 124
- Laszlo-Kutiuk, Magdalena див. Ласло-Куцюк, Магдалена  
 Lichtblau, Albert 19  
 Lind, Christoph 19  
 Lorenz-Wiesch, Judith 167, 168
- Marx, Karl див. Маркс, Карл  
 Mengel, Ewald 99, 124  
 Mnich, Roman див. Мних, Роман  
 Morris-Reich, Amos 46  
 Moskovich, Wolf 151, 156

- Opalski, Magdalena 37
- Pappenheim, Bertha див. Папенгайм, Берта
- Polubojarinova, Larissa 166
- Potichnyj, Peter J. 80
- Prokop-Janic, Eugene 37
- Pulzer, Peter 71, 74
- Reber, Ursula 163
- Rotteck, Karl von 76
- Rozdolski, Roman 168
- Rüthers, Monica 166, 167
- Sacher-Masoch, Leopold von див. Захер-Мазох, Леопольд фон
- Sadger, Isidor Isaak див. Задгер, Исидор Исаак
- Sander, Martin див. Зандер, Мартин
- Sartre, Jean-Paul див.: Сартр, Жан-Поль
- Scharr, Kurt 169
- Schulte, Günter 166
- Spörk, Ingrid 165, 166
- Staudinger, Barbara 19
- Strohmaier, Alexandra 165, 166
- Szymonik, Danuta див. Шимонік, Данута
- Treimer, Karl 134
- Uffelen, Herbert van 99, 124
- Wasylewski, Stanislaw 66
- Weeks, Theodore R. 72
- Weitz, Eric D. 109, 152
- Wilcher, Asher див. Вільчер, Ашер
- Winter, E. 19, 51
- Witochynska, Olha див. Вітошинська, Ольга
- Woldan, Alois див. Вольдан, Алоїз
- Wurhenow, Ralph-Rainer 167, 168
- Wynn, Chartèrs 64



## Показчик згадуваних творів Івана Франка

- Асиміляторам 113, 114  
Борис Граб 102  
Борислав сміється 64, 77, 88, 97,  
98, 101, 102, 111, 131, 132, 135,  
137, 138  
«Борислав. Картини з життя  
підгірського народу» (цикл)  
39, 40, 125  
Ботокуди 110  
Гава і Вовкун 102, 103  
Гава. Образок з життя підкар-  
патського народу 102  
Гава 102, 103  
Геній 102  
Гершко Гольдмахер 102  
Гімн. Вічний революціонер 66  
До світла! (Оповідання арештан-  
та) 17, 21, 44, 45, 102, 104, 114, 116  
Домашній промисел 77  
«Жидівська держава» («Państwo  
żydowskie») 14, 23, 154  
«Жидівські мелодії» (цикл) 17,  
112-114, 116, 118-120  
«З вершин і низин» (збірка) 112,  
113  
З любові 113, 115  
Задля празника 77  
Заповіт Якова 113, 114  
«Зів'яле листя» (збірка) 110  
Знадоби до статистики України  
39  
Іван Вишенський 120  
Із секретів поетичної творчості  
33, 52  
Лис Микита 110  
Мислі о еволюції в історії люд-  
ськості 92, 101  
Михайло Павлик. Замість ювіле-  
йної сильветки 15  
Мойсей 14, 49, 56, 69, 73, 118, 120  
Мої знайомі жида (Meine  
jüdischen Bekannten) 19, 50, 51,  
119, 124, 136, 139  
На дні 42, 43  
На лоні природи 102  
На роботі 40, 88, 89  
Навернений грішник 40, 88, 89,  
91, 128, 137  
Не спитавши броду 102, 111  
«Опівніч. Глухо. Зимно. Вітер  
вие...» 113  
Панські жарти 110  
Передмова [до збірки «Obrazki  
galicyjskie»] 25, 69  
Перехресні стежки 17, 19, 36, 41,  
46, 59, 60, 63, 77, 102, 107, 155,  
156  
Петрії і Довбушуки 16, 36, 41, 87,  
97, 120  
Письма из Галиции 19  
Питання жидівське 54, 70, 109,  
120  
Пір'є 54, 112-114  
Поет зради (Ein Dichter des  
Verrates) 25  
По-людськи 113, 116, 118  
Похорон 120  
Радикали і жида 60, 65, 66

Ріпник 40, 88  
Самбатіон 54, 112, 114  
Семітизм і антисемітизм  
у Галичині 14, 20, 35, 49, 57, 60  
Сигнал застереження 60  
Смерть Каїна 120  
Сурка 55, 113, 114  
«Тюремні сонети» (цикл) 114  
У цадика 113, 115  
Фабрика парафіну і церезину  
у Дрогобичі 39, 54  
Цехмістр Кипріян 110  
Чиста раса 102, 105

Швіделеса Пархенбліга ван-  
дрівка з села Дерихлопи до  
Америци і назад 50, 53, 70,  
109–111, 113, 120  
Як Юра Шикманюк брів Чере-  
мош 43  
Яць Зелепуга 127, 137, 141  
Voа constrictor 41, 45, 52, 66, 74,  
77, 88, 90–92, 97–99, 111, 132,  
135, 137, 138, 141  
Nieco o sobie samym 107, 110  
Żydzi o kwestii żydowskiej 14, 21

*Наукове видання*

## На перехресних стежках

Іван Франко та єврейське питання  
у Галичині

Літературний редактор *Вадим Дивнич*

Коректорка *Світлана Гайдук*

Художньо-технічна редакція та макет

*Майї Притикиної*

Верстка *Володимира Романишина*

Показчики опрацювала *Анна Федорчук*

Відповідальний за випуск

*Андрій Мокроусов*

Підписано до друку 29.08.2016. Формат 60×90<sup>1/16</sup>.

Гарнітура Book Antiqua. Друк офсетний.

Фіз. друк. арк. 11,5. Умовн. фарбовідб. 11,97

Обл.-вид. арк. 9,27. Замовлення № 16-527.

Видавець: СП «Часопис «Критика»» ДК № 4419 від 12.10.2012

Свідоцтво про реєстрацію серія А00 № 039445 від 21.01.1997

01001, Київ-1, а/с 255 / [www.krytyka.com](http://www.krytyka.com)

[krytyka@krytyka.kiev.ua](mailto:krytyka@krytyka.kiev.ua) / [office@krytyka.com](mailto:office@krytyka.com)

Дистрибуція: тел./факс + 38 044 425-2336; [office@krytyka.kiev.ua](mailto:office@krytyka.kiev.ua)

Представництво у Львові: тел. +38050 430 2173, [sereda@krytyka.com](mailto:sereda@krytyka.com)

Надруковано в ПАТ «ВІПОЛ»

03151, Київ-151, вул. Волинська, 60



- Алоїз Вольдан, Олаф Терпіц (упоряд.)**  
Ф83 На перехресних стежках: Іван Франко та єврейське питання у Галичині. Матеріали наукової конференції у Віденському університеті (24–25 жовтня 2013 року) / Упоряд. Алоїз Вольдан, Олаф Терпіц. – Київ: Критика, 2016. – 184 с.  
ISBN 978-966-8978-93-7

Ця збірка містить матеріали міжнародної наукової конференції «Іван Франко і єврейське питання у Галичині: міжкультурні зустрічі й динаміка у творчості українського письменника» (24–25 жовтня 2013 року, Віденський університет). У статтях дев'яти літературознавців та істориків із Австрії, Ізраїлю, Польщі, США й України окреслено культурний, історичний і біографічний контексти Франкової рецепції єврейського питання, досліджено, яке місце посідала тема єврейства у спадщині письменника, проаналізовано його двоїсту позицію «між філосемітизмом і антисемітизмом» на «перехресних стежках» імперської та національної, народницької та соціалістичної візій, висвітлено зміст і підґрунтя суперечливого ставлення до євреїв і юдаїзму, в протилежний спосіб potrаkтовані у літературних творах і наукових працях, публіцистиці та листуванні Франка.



Кристоф Августинівіч  
Алоїз Вольдан  
Михайло Гнатюк  
Григорій Грабович  
Ярослав Грицак  
Тамара Гундорова  
Роман Мних  
Вольф Москович  
Євген Пшеничний

К

