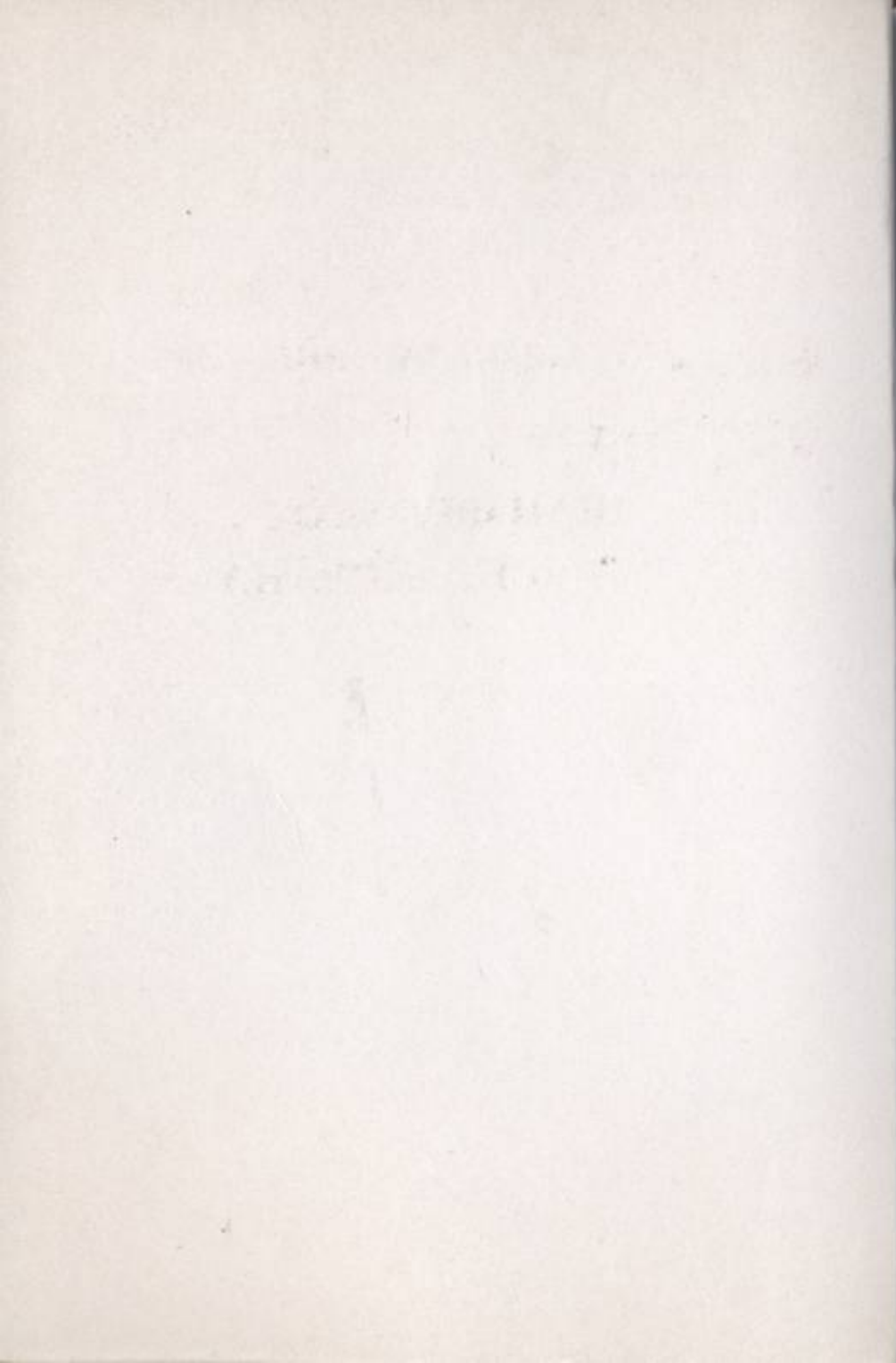


НАГУЄВИЦЬКІ ЧИТАННЯ - 2007

**ІВАН ФРАНКО
І СУЧАСНА
УКРАЇНА**





Дрогобицька районна державна адміністрація
Львівської області
Науково-дослідний інститут українознавства МОН України
Науково-культурологічне товариство «Бойківщина»
Благодійний фонд імені Івана Франка

НАГУЄВИЦЬКІ ЧИТАННЯ – 2007

ІВАН ФРАНКО І СУЧАСНА УКРАЇНА

Дрогобич
Посвіт
2008

УДК 821.161.2
ББК 83.3(4укр)5-8
Н 16

Нагуєвицькі читання – 2007: Іван Франко і сучасна Україна.
Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Нагуєвичі,
1-2 вересня 2007. – Дрогобич: Посвіт, 2008. – 372 с.

Друкується за рішенням Вченої ради НДІ українознавства
МОН України
(протокол № 13 від 20 грудня 2007 року)

Редколегія:

доктор філологічних наук **Петро Іванишин** (голова), доктор
філологічних наук, професор **Сергій Квіт**, доктор філологічних наук,
професор **Петро Кононенко**, доктор філологічних наук, професор
Тарас Салига, доктор філологічних наук, професор **Любомир Сенік**,
кандидат філологічних наук, доцент **Олег Баган**, кандидат філологіч-
них наук, доцент **Ярослав Радевич-Винницький** (заступник голови),
викладач **Ігор Розлуцький** (відповідальний секретар).

Рецензенти:

Василь Грещук, доктор філологічних наук, професор Прикар-
патського національного університету ім. Василя Стефаника

Іван Денисюк, доктор філологічних наук, професор Львівсь-
кого національного університету ім. Івана Франка

Михайло Кріль, доктор історичних наук, професор Львівсь-
кого національного університету ім. Івана Франка

Матеріали публікуються в редакції авторів

ISBN 978-966-2946-73-4

© НДІ українознавства
МОН України, 2008
© Посвіт, 2008

ВІТАЛЬНЕ СЛОВО

Високоповажані учасники франкознавчої конференції!

Підхоплена течією життя, більшість людей живе зануреною у вир сьогодення. Клопіт про хліб насущний не залишає цим людям можливостей, сил і вміння вирватися з цієї течії. Значна меншість людей, володіючи природним чи набутим потенціалом, влаштовує власні справи, намагаючись якомога краще пристосуватися до життєвих реалій. І вже зовсім небагато є посвячених, які вивчають минуле, аналізують сьогодення з турботою про майбутнє - свого села, міста, краю, країни чи, може, навіть людства. Та тільки одиниці з них наділені божественним даром проникнення в істину й великою готовністю до самопожертви задля утвердження високих ідеалів та власних переконань.

До найяскравіших особистостей, породжених українською землею, належить наш великий крайнин Іван Франко. В Україні він давно став символом українства і натхненником не одного покоління борців за національну свободу, за гідне місце української нації серед народів світу.

Готуючись до минулорічного відзначення 150-річчя І. Франка, ми намагалися віддати належне подвижницькій, часами навіть каторжній літературній і громадській праці Каменяра, наголосити на актуальності, навіть більше – злободенності його творів, ідей та прогнозів для нинішньої України. Ми знайшли повне розуміння і підтримку тодішнього віце-прем'єра В'ячеслава Кириленка, режисера Василя Вовкуна та ін. Ювілей у Нагуевичах пройшов дуже вдало. Але одноразові, несистемні заходи, хай і за участю найвищих посадових осіб, не можуть дати довготривалих позитивних результатів. Тільки постійна копітка праця над величезною і різноманітною творчою та ідейною спадщиною Івана Франка, залучення фахівців із провідних наукових установ України, творчих спілок, вищих навчальних закладів гарантуватиме поступ у цій справі загальнонаціональної ваги. А провідним координаційним центром, справжньою лабораторією франкознавства у нашому краї мав би стати історико-літературний заповідник у рідному селі І. Франка Нагуевичах. Тут мають проводитися наукові конференції, зустрічі з ученими-франкознавцями і перекладачами з різних країв і країн, «круглі столи» літераторів, представників інших інтелектуальних

сфер та політиків, тут має діяти «полігон» національного вишколу й ідейного загартування студентської та учнівської молоді. Побувавши у Франкових Нагуєвичах, численні відвідувачі мають відчутти себе інтелектуально багатшими та свідомішими й діяльнішими як громадяни Української держави.

Спробою систематизувати і скерувати цю роботу був Указ Президента України Віктора Ющенка про надання історико-літературному заповідникові «Нагуєвичі» статусу національного. Проте Кабінет Міністрів, керований В.Януковичем, і досі не приступив до реалізації цього Указу.

Тому мірою своїх сил і можливостей цю місію узяв на себе створений при Дрогобицькій райдержадміністрації оргкомітет, який займався підготовкою ювілейних святкувань 150-их роковин Івана Франка у 2006 році. Стараннями Я.Радевича-Винницького, М.Походжая, П.Іванишина, І.Шимка, службовців райдержадміністрації, добродійців ми маємо можливість і нинішнього року провести в Нагуєвичах Всеукраїнське літературно-мистецьке свято «Я син народу, що вгору йде» та першу Всеукраїнську наукову конференцію «Нагуєвицькі читання – 2007: Іван Франко і сучасна Україна». Така конференція, за нашим задумом, має стати традиційною, щорічною, і міжнародною.

Від імені Дрогобицької райдержадміністрації і оргкомітету конференції сердечно дякую всім, хто люб'язно погодився взяти у ній участь і прибув до Франкового краю. Хочу висловити сподівання і впевненість, що конференція виявиться багатою на творчі здобутки, на ідеї та імена, матиме високий коефіцієнт наукової новизни, стане стимулом до нових осмислень і пошуків. А подякою Вам хай буде Франкове гостре відчуття потреби і корисності Вашої праці для загального добра. Колись інший великий галицький українець – митрополит Андрей Шептицький, відкриваючи український національний музей у Львові, сказав: «За нас ніхто не думає про нашу державу».

Бажаю всім учасникам конференції «Іван Франко і сучасна Україна» плідної праці та незабутніх вражень від перебування на землі, яка дала Україні і світові геніального письменника і вченого Івана Франка.

**Голова Дрогобицької районної
державної адміністрації
Михайло Кравець**

ГЕНІЙ ЕПОХ І НАРОДІВ

Петро Кононенко

Тарас Кононенко

(Київ)

Нагуевичі!.. Стільки чуто про них – колиску великого І.Франка, і ось вони перед нами. А нас у ці вже вересневі дні тисячі. Тут починається день освіти, тож тут батьки і діти, з Нагуевич і з усїєї Землі Галичанської прийшли до свого славетного Каменяра.

...Лики великих від Гомера, Данте, Шекспіра, Гете, Байрона, Шевченка, Грушевського... Ніби ожили й слухають рівновеликого Івана Яковича Франка:

*Земле – моя всеплодющая мати,
Сили, що в твоїй живе глибині,
Краплю, щоб в бою сильніше стояти,
Дай і мені!*

Ярослав Радевич-Винницький та Петро Іванишин розповідають про цю вікопомну Землю і її рідного сина Івана. Про образи героїв творів, котрі стоять на лісових дорогах і розповідають про віки від Захара Беркута, Каїна і Мойсея до тих, чие буття пройшло на історичній Дрогобиччині.

Кобзар Василь Нечепач біля тисячолітнього дуба й бездонної криниці, біля яких творив український геній, проникливо виконує сповнені героїки й туги віків пісні, й здається:

Гримить! Благодатна пора наступає... - і на цю Землю приходить Весна з її космічно-земними мелодіями.

І пригадується Париж. Зала ЮНЕСКО, де вшановували неперебутню творчість великого Українця, рівного якого, за визнанням академіка Аркадія Жуковського, на грані ХІХ й ХХ століть не було. Немає й на грані ХХ-ХХІ віків. І це відчули й учасники урочистого вечора в театрі Донецька: повний зал благовіино слухав слова-перли геніального І.Франка.

А от представники Львівського університету – імені І.Франка! – не прибули ні в Париж, ні в Донецьк. Доля! – сказав би О.Довженко. - Вона не полишає Івана Франка і в наші дні.

О, ні! Не самі сльози і зітхання
 Тобі судились! Вірю в силу Духа
 І в день воскресний твого повстання.
 ...О, якби пісню вдать палку, вітхненну,
 Що міліони порива з собою,
 Окрилює, веде на путь спасенну!
 ...Прийми ж сей спів, хоч тугою повитий,
 Та гарний віри; хоч гіркий, та вільний;
 Твоїй будучині задаток слізьми злитий,
 Твоєму генію мій скромний дар весільний.

І. Франко. Мойсей. – 20 липня 1905 р.

Так виповів своє життєве і творче кредо могутній Іван Франко на грані XIX-XX століть, коли одна грань знаменувала епоху найжахливішого рабства світового українства, розсіяного по всіх широтах планети – від Австралії до Японії; а друга – казково-гігантського духовного піднесення, що зрештою завершилося ще однією перемогою національно-визвольних сил, котрі ще раз відродили українську державність і винесли Україну на гребінь всеєвропейської, а тим самим – і світової історії.

Кінець XX – початок XXI століть майже повторює ситуацію кінця XIX – початку XX ст. і проблематикою, і ходом історичного процесу, і наслідками (коли йдеться про відновлення державності), і питаннями: чи не повторяться болючі відкати від здобутого боротьбою народу та завдяки чому практично вождами національно-державницького й культурного відродження за умов української революції Тарас Шевченко й Іван Франко?

І це в час, коли світ жив передчуттям всепланетарної катастрофи (яка й постала у формі 1-ї світової війни), а тому піддався корозії державно-політичного, соціально-економічного, освітньо-наукового, духовно-мистецького декадансу, а відтак безнадії і розпачу, готовності прийняти ідеологію апокаліпсису, пророцтва, що людство вичерпало себе, настав час повернення від цивілізаційних до тваринних форм життя.

Окуповану сусідніми імперіями Україну готували до похорон і як націю, і як культуру, мову, і як впливового суб'єкта історичного

поступу.

Амаргеддон неминучий?! Ні! – відповів великий Поет, Мислитель, громадський діяч Іван Франко. Україна і не вмерла, і не вмере. «Вірю в силу Духа і в день» нового воскресіння народу.

Маніфестом нездоланної сили став «Мойсей» – поема-притча, слухаючи яку Михайло Коцюбинський писав: я застав Івана Яковича, коли він плів сітку для риболовлі. Не відаю, чи зловив Франко тією сіткою рибу, а от серце мое він полонив навіки.

То був голос тисячоліття, лірика, епос і драма, віра і філософія, то було шевченківської проби пророцтво грядущого, гімн боротьби хай і ціною життя, але в ім'я безсмертя. Бо ж – *vivere memento!* – лиш боротись значить жить...

Український поет став найкрупнішим Пророком Європи.

За це заслужив право на шану й славу. Та доля тоді ще не до кінця випробувала українство – не приласкала вона й Івана Франка.

Думається, і дотепер... Хоча немислимо уявити розвою хоч би одної грані сучасної України без Івана Франка. І все не випадково.

II.

Віками люди думали про життя і смерть. Усім хотілося щастя, вершиною якого стало б безсмертя. Й бувало, що люди одних ще за життя підносили як богів, а потім ще за життя піддавали забуттю; а інших за життя навіть переслідували, зате згодом увінчували славою. Популярність і значущість ішли як близнята, однак недовго.

«У всякого своя доля і свій шлях широкий», – писав велемудрий Т.Шевченко.

Бо приходив непідкупний суддя – час; він суворо розрізняв, хто з сущих «мурував», а хто – «руйнував». І за цим критерієм визначав йому справжнє місце.

На початку ХХ ст. трагічно сходив з історичної сцени до краю фізично й психічно виснажений, замордований незчисленними випробуваннями титан праці – Іван Франко. Таке ж замордоване рабством і світовою війною українське суспільство не завжди не тільки думало про нього, а чи й пам'ятало. Здавалося, забуття неминуче.

Та відродилася нація і держава, й заслонене зловісними хмарами Сонце осяяло весь небозвід величі та безсмертя людини. Тепер годилося ждати повного визнання. Здавалося, що справедливість

запанує: спочатку відродилася популярність: Іван Франко ввійшов у всі літературно-наукові святці. З часом все очевидніше почало приходити розуміння: постаті, рівної Іванові Франкові на межі ХІХ-ХХ століть не знайти. Одначе щодалі, то очевидніше почав домінувати абсурд: І.Франка – як патріота! – лаяли за геніальні здобутки й підносили за накинуте йому, мовбито свідомому речникові імпербільшовизму, – «новаторство».

Поганьблення дезоріентувало й відлякувало зомбованих продуцентів і споживачів «пролетарсько-інтернаціоналістичного» мистецького ширпотребу; похвала відштовхувала патріотично-інтелектуальну інтелігенцію.

Народ бачив не справжнього, а перелицьованого чи й вигаданого І.Франка.

З роками моторошна картина контрастів і щодо життя, і щодо творчості ще увиразнюється.

III.

Справді: ще за раннього періоду життя і творчості всебічна діяльність І.Франка піддається не лише найсуперечливішим інтерпретаціям, а й неприхованим, нерідко навіть ворожим атакам. Його б'ють і зліва, і справа, то як симпатика москвофілів, то як народовця; то як доброзичливого, а то як не консеквентно наставленого щодо польського чи єврейського патріотизму критика; зрештою, то як соціаліста й по-московському інтернаціоналіста, а то як затятого сепаратиста і, звичайно ж, «запеклого українського буржуазного націоналіста...» Навіть на початку ХХІ століття не припиняються спроби причислити великого Каменяря то до предтеч творців української національно-демократичної держави, ідеології, культури, а то, як і Т.Шевченка, до фундаторів соціалізму, метою яких раніше була совіцька «сім'я єдина, вольна, нова», а нині «єдність» у формі нового союзу Росії, Білорусі та України (з приєднанням Казахстану), отже, України без суверенітету й майбутнього...

Навіть столітній ювілей І.Франка відзначався (як, до речі, і Т.Шевченка) в атмосфері хай і закамуфльованих, але очевидних контроверсійних настанов: коли одні хоч прагнули досягнути справжню значущість І.Франка, то маса інших ще посилювала комуні-ідеологічні акценти, навіть біографічну канву прикладала до

прокрустового ложа догматичної однобокості та неминучої в таких випадках одномірності.

Та й чому дивуватися? Адже і нині вже фактично прийшло 150-річчя, а «народ» в особі радіо й телебачення, преси мовчить... Навіть науковцям, кажучи словами автора «Букваря», «неначе рот зашито...» Крім хіба що галичанських видань, але хіба І.Франко є постаттю тільки галицького масштабу?!

Звичайно, будуть вечори, «круглі столи», але хіба світового рівня феномени осягаються лише в хронологічно зафіксовані часові рамки?!

З Іллінойса, а також із Парижа надійшло повідомлення від надзвичайного і повноважного посла Ю.А.Сергєєва про підготовку до ювілею українського велета у США і Франції на міжнародному рівні. Нам годилося б оголосити весь 2006 рік роком І.Франка хоча б на державному рівні!

IV.

Подиву гідне: твори Івана Яковича вийшли у 20-ти, в 30-ти та 50-ти томах, а ще 50 томів ждуть дороги у світ. Не видано всі підготовлені 100 томів, бо політбюро ЦК КПРС не знайшло аналогів у сусідніх народів...

100 томів за 40 років творчого життя! А це – майже 4 тисячі творів. І справа не лише в кількості: український титан праці виступав як фольклорист і етнограф, історик літератури, культури, суспільно-політичної думки, соціолог і економіст, критик, теоретик і літературознавець, філософ, естетик і релігієзнавець; поет, прозаїк, драматург. Як невтомна золота бджілка, Іван Якович збирав мед з усіх континентальних літератур і виступив перекладачем Гомера й Есхіла, Шекспіра, Байрона й Гете, творів польських і єврейських, російських і французьких, римських, іспанських, італійських митців слова... Таких обширів інтересу, аналізу, синтезу не виявляли цілі академії.

Цей подвиг зробив Івана Франка найкрупнішою постаттю світової культури на межі XIX-XX століть. І це, як і в Т.Шевченка, за надто несприятливих обставин! Але як урок: обставини для всіх однакові, люди – різні. Різні й дороги та наслідки.

Що ж привело великого Каменяря на вершину людських мож-

ливостей і здобутків?

Одне є незаперечним – природний талант. Універсально великий, рідкісний багатогранністю талант.

Та як коштовний камінь потребує обробки, так потребує відгра-нення і талант.

І тут на допомогу Богові має прийти сама людина.

Геній І.Франка і в тому, що він розкрив таємниці й секре-ти «поетичної творчості» не лише сотень інших людей, а й себе самого. При тому з позицій найвищої як критеріальності, так і само-вимогливості («Дещо про себе самого»).

Цілим інститутам не охопити обширів світу Івана Яковича, тому зазначимо лише окремі гілки велетенського дерева життя і праці, і то – насамперед очима самого творця.

«Є письменники, що їх життєпис цікавіший від їх творів, їх твори, – писав І.Франко, – це тільки матеріали їх характеристики, частини їх життєпису. Це генії, вибранці долі, великі й оригінальні і в доброму і злому, у щасті і в стражданні. Це корифеї літератури, творці нових напрямків...

За насиченим гуртом цих велетнів іде величезна юрба пись-менників – робітників і ремісників, менше чи більше таланови-тих..., працьовитих, впливових, читаних і заслужених, що, одначе, не доростають до тих майстрів» («Дещо про себе самого»). Печуть вони щоденний хліб, однак людина при цьому «неначе зникає поза тим, що зробила...Я один із тих робітників...»

Потрашаючи скромність у самооцінці! Не те що ми, сучасні: щойно видали пару творів – і вже великі; уже скидаємо з п'єдеста-лу попередників, предтеч. При цьому київські дядьки обкидають мотлохом «бузини» не лише І.Франка, а й Г.Сковороду, Т.Шевчен-ка, Лесю Українку, П.Тичину, О.Гончара, – а суспільство мовчить, «витріщивши очі»: ганять же не їх особисто, а національну честь – то й що?..

І.Франко і на кінець 80-х років XIX ст. уже не був «одним із тих».

Навіть біографічно. Дитина хай і заможних, але селян, та ще й українців (з домішкою німецького субстрату), він ще в дитинстві залишався без тата, а далі й без мами. У школі зазнавав кривд і зневаги, але скоро ставав першим учнем. Вивчення грецької і латини, польської і німецької, а в університеті і російської мов; докторат у

Віденському університеті, – а водночас арешти і тюрми, безкінечні нападки з боку «патріотів» і польських, і «своїх»; редактор ЛНВ та НТШ, соратник М.Грушевського; гігант, якого, одначе, трічі не прийняли у дійсні члени НТШ... Титан праці, який ледве зводив кінці з кінцями матеріально, а на початок ХХ ст., вже маючи європейське визнання, – приречений на голод. І.Г.Хоткевич мусив звертатися до української громадськості за допомогою. Зібрано певні кошти, але і їх конфіскує російська окупаційна влада... І.Франко потрапляє в притулок, доведений до крайнього фізичного й психічного виснаження. Але й там надихає українських січових стрільців на боротьбу за відродження державності України.

Це – одна частина його життєпису. Сумна. Але і вона виявляє як надзвичайну обдарованість, так і могутню силу волі, титанічність характеру. І.Франко рано починає писати оригінальні твори і перекладати чужі, при цьому ще тоді вражають межі його інтересів та переживань. Галичанин – він бачить усю Україну, постійно тягнеться до Києва (тут і одружується), а водночас як українець бачить усю планету у її минулому і сучасному, в усій різноманітності націй, мов і культур. Це позначається і на літературній творчості (поезія, проза, драматургія; записи понад 800 народних пісень, при цьому лірика переплітається з епікою, комедією і драмою; образи сучасності бачаться через співвіднесення їх з героями минулого, як Захар Беркут, а також з героями античної Греції, Нібелунгів, Гете і Шиллера, Шекспіра й Толстого, Міцкевича і Золя...), і на життєвому та творчому кредо.

І.Франко бачить світову історію в єдності «вершин і низин» розвитку цивілізації та культури. Він прагне єдності з носіями поступу. І все ж понад усе для І.Франка постає Т.Шевченко, бо за ним він бачить найвище втілення народності, гуманізму, духа свободи. І через осягнення творчості великого Кобзаря (починаючи з його «Перебенді») осягає минуле й пророцтва майбутнього України, правду буття, долі і будучини свого народу, шлях перетворення його з етнічної маси в самосвідому націю (що заповідає і «галицькій молодіж»).
.....

Це і стає критерієм в його дискусіях з М.Драгомановим та Лесею Українкою, М.Грушевським та М.Павликом, клерикалами як з моквофільського, так і народовського таборів. Його турбує не так щоденна дрібнота й марнота життя, як клерикалізм духу, особливо

тих, хто клянеться в людяності і патріотизмі, а живе зрадництвом, змушуючи думати про справжню сутність людини, про те –

Чого у нас відступників так багато?

Чому для них відступство не страшне?!

І.Франка звинувачують у декадентстві. Та поет гнівно відповідає: «Який я декадент? Я син народу, що вгору йде, хоч був запертий в лъох». Я не є епілогом, я є прологом нової якості буття народу! – інша справа, що я не є казенним патріотом. Бо що таке справжній патріотизм? Для декого – чини та бариші, маєтності і хліб та кусень сала, – для мене ж – вічно звироване сумління, пекуча жага щастя всієї України, що й стає причиною того, що «я гавкаю раз-в-раз, щоби вона не спала».

Ще Т.Шевченко писав: «страшно власти у кайдани, умирать в неволі, та ще гірше спати, спати і спати на волі», бо це аморально й трагічно для будучини. Прекрасно звучить і пісня колективу сучасних «мандрівників», звернута уже до сучасності: «Не спи, Україно!..» Бориса за своє щастя!

І.Франко стає між віками і поколіннями, вдаючись до мінорних мотивів з найбагатородніших помислів: хай буде погано мені, аби нації було добре. Про це він сам писав: признаюся в гріху, «що його багато патріотів уважає смертельним моїм гріхом: не люблю русинів... Так мало серед них найшов я справжніх характерів, а так багато дріб'язковості, вузького егоїзму, двоєдушності й пихи...» Є, зрозуміло, і винятки, але думаю про всю масу суспільства.

«Признаюся у ще більшому гріху: навіть нашої Русі не люблю так і в такій мірі, як це роблять або вдають, що роблять, патентовані патріоти». Бо за що її любити? За природу? Красоти природи я бачив скрізь. Як расу? – але вона обважніла й незграбна, сентиментальна, позбавлена гарту й сили волі, спроможності з усіх сил боротися за ідеали справедливості, суверенності, честі, свободи.

Отже, І.Франко насправді не є патріотом? Відповідь Каменяра потрясаюча величчю духу: – Якраз навпаки! Незважаючи на все, я почуваю себе русином й працюю для Русі з «почуття собачого обов'язку. Як син українського селянина, вигодований чорним селянським хлібом, працею твердих селянських рук, почуваю обов'язок панщиною всього життя відробити ті шеляги, які видала селянська

рука на те, щоб я міг видряпатись на висоту, де видно світло, де пахне воля, де ясніють вселюдські ідеали».

Іронія долі: хвалячи Т.Шевченка й І.Франка, ми давно втратили не лише їхню любов до села, а й розуміння його історичної ролі, а водночас і любов до його мови й культури, сили духу рідної землі. Втратили відчуття потрясаючої правди Франкової сповіді: «Мій руський патріотизм – то не сентимент, не національна гордість, то тяжке ярмо, покладене долею на мої плечі».

Отже, печальний, небажаний жереб?

Ні, філософія мудрості: «Я можу здригатися, можу стиха проklinати долю, що поклала на плечі це ярмо, але скинути його не можу, іншої батьківщини шукати не можу, бо став би підлим перед власним сумлінням».

Чи чуємо цей життєтворний стогін і гімн великого серця? І ті, що в сучасній Україні суцї, і ті, що попленталися з України шукати собі кращої долі в чужих краях? Тільки собі. Бідні інтелектуально й душевно, бо неспроможні збагнути підґрунтя і величі, й щастя І.Франка, виражені в зізнанні: «І коли що полегшує мені нести це ярмо, то це те, що бачу, як руський народ, хоч він гноблений, затемнюваний і деморалізований довгі віки, хоч і сьогодні він бідний, недолугий і непорадний, все таки поволі підноситься, відчуває в щораз ширших масах жадобу світла, правди та справедливості і до них шукає шляху. Отже, варто працювати для цього народу, і ніяка праця не піде на марно».

Хіба не про нас сказано?.. Понад 100 років тому. Але у тому то й сила та велич геніїв, що вони мислять аналітично й пророчо.

Іван Франко сходив, як і Шевченко, «босими ногами» увесь свій край. Описав Україну у всіх її віках (від фольклорних часів, монголо-татарської навали) та поколіннях, долях усіх соціальних верств, у взаємодії з іншими етносами (поляків, євреїв, громадян Австро-Угорщини) та їх мовами й культурами, у журливо-печальних відпливах мільйонів українців до Тихого океану, Австралії, США і Канади, їх страждання й волення добра та мрії про повернення до рідної землі через тужливо-трагічне:

та все кру, кру, кру,

в чужині умру,

заки море перелечу,

крилонька зітру...

Той плач слухала уся планета, та чи чула і чи хотіла чути?!

Багатом, у тому числі й ідеологам західних демократій, здавалося, що то останнє «прощай» українців світові, бо ж вони і емігрували з «нашої не своєї землі» не українцями, а малоросами й малополяками, маломадярами і малоавстрійцями...

Та великий Франко відповів похоронщикам-гробокопачам: Україна не тільки не вмерла, а й не вмере: *viverse memento*, – лиш боротись значить жить!

У фантастично пророчій праці «Що таке поступ» Іван Якович дав незрівнянно глибокий аналіз цивілізаційно-культурного, соціально-ідеологічного поступу не лише в минулому, а й у майбутньому. І могутній дух обсерватора переконливо відповів: без духовної наснаги до омріяваного щастя не прийти; поступ неможливий і без революцій, але й без еволюційних закономірностей, бо шляхи до демократії і свободи визначають «не револьверники і бомбісти», а мільйони трудівників – представників усіх форм праці та творчості. З урахуванням цього ще на початку ХХ він підсумовує і пророкує: російсько-імперський (як і всякий інший) «соціалізм» неминуче призведе до диктатури партій і вождів, а ті – до масового терору. Бо демократія не в сваволі, а в «диктатурі» законів, етики і естетики взаємовідносин.

На жаль, так і сталося в СРСР. Однак українські «комуністи» досі не каються, а вихваляються зрадами й злочинами.

V.

Нагадаємо: майже 4 тисячі творів! Про всі віки, покоління та континенти...

Уже це – незрівнянний подвиг, котрий засвідчує: сили й можливості людини є безмежними. Вона, а тим самим і цивілізація та культура, є не стільки на завершенні, скільки на початку шляху в еволюції світобудови. Ось звідки й особистісне: я є пролог, не епілог!

А з цієї філософії і сутність творчості: І. Франко ще з дитинства постає яскраво вираженою індивідуальністю, яка доростає до відчуття своєї органічної єдності з вселюдством, бо митець мислить глобально на ґрунті неповторно-оригінальної української «філософії серця».

Важко шукати відповідних аналогів поєднання серця, досвіду й інтелекту, а відтак емоцій й рації, біопсихіки і сили волі, аналізу і пророцтва, лірики, епіки й драми. Завжди і в усьому, через призму особистісного і загальнолюдського.

Не завжди той синтез втілювався в ідеально довершену форму й у творчості І.Франка. Але хіба створений Богом світ в усьому однаково довершений? Починаючи з людини?..

Міра людини – це міра її почуттів, помислів, життєдіяльності, міра мети й ідеалу.

Оцінюючи Т.Шевченка, Іван Якович Франко у «Присвяті» писав: «Він був сином мужика, і став володарем у царстві духа. Він був кріпаком, і став велетнем у царстві людської культури. Він був самоуком, і вказав нові, світлі і вільні шляхи професорам і книжним ученим. Десять літ він томився під вагою російської солдатської муштри, а для волі Росії зробив більше, ніж десять переможних армій». Доля переслідувала його, але не перетворила золота його душі у ржу, зате дала найкращий і найцінніший скарб – невмирущу славу, здатність відроджувати серця до життєвої радості...

Наче про себе писав!

Іван Франко ще у дитинстві сприймав інших людей і світ на рівні власної долі. Природно, що це визначило проблематику, філософію, стиль творів ще раннього періоду: людина й земля («ліси і пасовиська»), село і промисли, пролетаризація й науперизація не просто хліборобського середовища, а – села як носія традицій, культури, віри і мови народу, його минулого і майбутнього; шлях юної людини у широкий світ радощів і тривог, випробувань, перемог і поразок, світла через темряву тюремних мурів, перехресних стежок старої і нової цивілізацій. Ще тут будуть Нагуєвичі і Борислав, інші численні знаки буття, але вже тут буде вся Україна, її і своє, й польське, єврейське, австро-угорське тло з усіма рисами етно-побутового, виробничого, політичного, морального підґрунтя.

У цей же час перехресчуються й силові лінії європейського і російського реалізму з утвердженням Іваном Франком українським новореалізмом.

Витрачено бочки атраменту, щоб довести: шлях І.Франка до творчих вершин – це шлях до соціалістичного реалізму через науковий комунізм. Щоправда, виходило: великий Каменяр як не карабкався по крем'янистих уступах гір, їхніх вершин так і не

подолав. Як не став свого часу І.Котляревський родоначальником нової української мови, бо він зійшов на історичну арену раніше О.Пушкіна, а Т. Шевченко не піднісся до вершини критичного реалізму, бо зупинився перед глибинами марксизму та надто довго романтизував козацтво.

І загалом, то всупереч намірам антифранкознавці говорили правду: на щастя, І.Франко теоретиком і практиком есесерівського «соціалістичного реалізму» не став.

Бо й не прагнув цього!

І тому, що був послідовним продовжувачем українських романтично-реалістичних традицій, і тому, що він добре розумівся і на характері російсько-більшовицького «революційно-романтичного» соціалістичного реалізму, і на наймодерніших європейських культурно-естетичних прямуюваннях. А тому ефективно використовував як вершинні надбання національної школи народного реалізму, так і новаторські досягнення російської, польської, німецької, французької, англійської літератур.

Нагадаємо: як естетик, І.Франко сформувався на методі синтезу світових етико-філософських прямувань. Він знав чи не всі найголовніші міжнародні суспільно-педагогічні, культурно-мистецькі школи, завдяки чому міцно став і на позиції творчого синтезу. Знав він і соціалістично-комуністичні суспільно-мистецькі доктрини. На певному етапі навіть пропагував економічні ідеї визначних соціалістів. Одначе: багатівікову еволюцію ідей, а не їх реалізацію на практиці, особливо в російській імперії. Тому бачив кожне соціально-філософське прямування в контексті цілісного світового процесу. Методи історизму та компаративістики й стали підставою для появи не лише аналітично об'єктивної праці «Що таке поступ», а й великої низки досліджень, виданих, до речі, Б.Кравцівим 1966 р. у збірнику «Іван Франко про соціалізм і марксизм». Для здійснення такої роботи потрібно було бути І.Франком – титаном праці, мислі і творчості, типом людини універсальної життєдіяльності, обсерватором, аналітиком і пророком.

Таким і був український колос. Закономірно, що І.Франко розпочав генеалогію ідей з найдавніших часів – грецького і римського еллінізму, китайських, індійських і біблійних мудреців, показуючи найсуттєвіше у їхніх поглядах та, що особливо важливо, в наслідках застосування тих ідей у практиці життя.

Ефективний, бо цілісно-системний, підхід дав змогу показати живу душу учень ідеологів Відродження, Реформації, Просвітництва, актуальне й корисне у ранніх комуністичних та новочасних соціалістичних рухах, – а водночас показати і їхні красиві, однак утопічні моделі нового суспільства, як прогресивні, так і реакційні підстави пропагованих концепцій. Закономірно, що І.Франко переконливо доводить і запозичення ідеологів комунізму Маркса та Енгельса від їхніх попередників, зокрема неетичне поводження з творчістю Десідерана, – а головне, що пророкує неминучість краху навіть прогресивних ідей у соціалістичних суспільствах з тоталітарною формою правління, терору партій і вождів у них, що й підтвердилося всією історією імперського СРСР.

Логічно, що І.Франко не обмежується суто теоретичною діяльністю. З 90-х років він обстоює ідею активної боротьби за ідеали, у тому числі шляхом створення політичних партій і органів інформації, стає ініціатором створення і керівником демократично-радикальних об'єднань (Українська радикальна партія), ядром філософії, ідеології, практики яких стає українська національна ідея.

Емісари імпер-інтернаціоналізму в науці докладали величезних зусиль, щоб саме на цій підставі трактувати І.Франка як сепаратиста і ворожого українському народові буржуазного націоналіста.

Та вся життєдіяльність Каменяра свідчить про все те, як про свідому олжу.

І.Франко не просто співпрацював з великим істориком і письменником М.Грушевським. То були ідейні соратники. І якщо М.Грушевський цілком усвідомлено розпочинав історію народу не з «колиски трьох братніх народів» (одного з яких – російського – до XII століття не існувало в природі, але він прокламувався як «старший»), а з мізинської культури на Чернігівщині, якій нараховується щонайменше 30 тисяч років, то й І.Франко цілком усвідомлено досліджував як основу народної свідомості багатотисячолітній фольклор, а боротьбу за свою свободу й самодостатність з часу Захара Беркута – героя двобою з ордами монголо-татар.

Все у природі прагне самоутвердження. Кожна людина і кожен народ також. Так розгортається ідея сім'ї, роду і племені, що прагнуть утвердитися в безмежності часопростору. Ця філософія самореалізації й кристалізує філософію еволюції роду у плем'я, державу, етнос та націю, інакше загинуть люди і роди, будуть поглинуті сильнішими

самосвідомістю.

Для І.Франка домінантною і відродження, й розквіту українства є ідея нації, бо саме нація з часу XVII до XX століть визається світовою політичною думкою як найбільший здобуток і найнадійніший гарант збереження не лише окремих народів, а й усього вселюдства. Це наснажує світове українство, воно відроджує єдність, свободу й державу.

І мав цілковиту рацію Д.Павличко, наголошуючи: коли Т.Шевченко відродив українську націю, то І.Франко виховав її.

Виховав і як самосвідомий народ, активний самотворець і суб'єкт світової історії, і як народ, що глибоко усвідомлює: гарантія вселюдства – це його етнонаціональна багатоманітність та цілісність, єдність інтернаціонального мислення та національних інтересів. Тож закономірно, що І.Франко проникливо визнавав право євреїв, інших етносів на свою державу, відстоював ідею добрих взаємовідносин сусідніх народів, федерування з ними, але такого, про яке говорить батько убитого поляками сина лукавому, двоєдушному ляхові, коли той закликає забути кривди й жити у єдності:

*«пройдемо велику школу,
та не езуїтську, ні! –
запануєм кожний в себе,
станем розумом міцні, -*

(На Святоюрській горі)

і тільки тоді будемо федерувати, бо тільки тоді, а не в нерівноправній залежності одного з народів

*замість зрад, і звад, і сварок
набереться скарб новий
згідних ділань, спільних змагань
і сусідської любви...*

VI.

І з політичної, філософської, державницької точок зору національна ідея для І.Франка – це голос і воля народу до самореалізації упродовж віків, симфонія світосприйняття і світорозуміння, почуттів,

розмислів і діянь, ідеалів і волі, свободи і суверенітету, освіченості й гуманізму, характеру, волі й місії народу.

Ця ж філософія є домінантою симфонізму і в художній творчості. Перша ознака реального симфонізму – це, безумовно, багатожанровість, синкретизм і універсалізм творчості.

Немало людей пише в багатьох жанрах, та мало кому вдається досягти успіху не те що в усіх, а хоч в одному. І.Франко має вершинні здобутки як в поезії, прозі, драматургії, так і в критиці, історії, теорії літератури та в естетиці.

Першооснова успіхів, звичайно ж, у масштабах та характері обдарування.

Ще ранні оповідання засвідчили, що І.Франко гостроокий, глибоко чуттєвий, людяний обсерватор. Навіть рання поезія вразила потрясаючою глибиною почуттів, а драматургія – гостротою бачення контрастів життя, характерів, а відтак і конфліктів.

Оповідання «Вугляр», «Ріпник», «Муляр» привертали увагу і новизною життєвих ситуацій та, відповідно, проблем. Але новаторство І.Франка не обмежувалось тематикою. Деформацію старого села й общинного ладу бачили всі.

А от глибинні зміни в ідеології, способі життя та психіці людей розкривались не всім.

І.Франко навіть традиційні життєві форми бачить у внутрішній еволюції, до того ж як у локальних, так і загальнолюдських масштабах.

Не лише промисли, а й патріархальне село бачаться ним у процесах капіталістичної реформації, а тим самим – у зіткненнях старої й нової цивілізацій, рішучої ломки і способу життя, й характерів та культурно-державних цінностей людей, гострої конфронтації села і міста, а тим самим минулого, сучасного і майбутнього, національного й інтернаціонального, соціально-економічного й морально-етичного та естетичного. Не випадково і в поезії І.Франко бере Байронівську тему Каїна і Авеля, бо старий конфлікт осідного і кочового життя, співвідношення філософії й віри представників тих тисячолітніх формацій звичайно ж у змінених формах, але в типовій суті давався взнаки в Україні і в XIX-XX ст.

Дисгармоніювали не лише свої ж село і місто, а й село та місто у внутрішній деформації сімейно-родових, соціально-економічних, а в Україні – і етнонаціональних основ. Часом ще вигравали

судові позови селяни чи старосвітські землевласники, але вже заволодівали умовами життя баришники й лихварі, а в містах, на промислах – Гольдкремери і Гаммершляги, чужі українському селянинові, робітникові, інтелігентові як етнічно, так психічно. Як і писали М.Грушевський та І.Франко, українська нація все очевидніше ставала неповною без своєї еліти. А тим самим без свого міста, без своєї інтелігенції та, відповідно, перспективи.

Новітній реалізм, зазначав І.Франко, посилаючись на досвід Л.Толстого й Е.Золя, геніїв Польщі, Німеччини, Франції, Англії, вже не може обмежуватись навіть найправдоподібнішим описом подій і людей. Його завдання – виявляти причини та наслідки життєвих процесів і явищ, а для цього вже недостатньо пильного ока, необхідні знання і наука, єдність спостереження і аналізу, свідомого й підсвідомого, уявлення і мрії, прогнозу та передбачення... І особливо, коли йдеться про внутрішній світ, характер, долю людини – головно-го інтересу мистецького зображення. Бо людина є мірою природи й життя, етичного й естетичного, поступу або деградації.

Подиву гідне у цьому плані любовно-трепетне ставлення великого Каменяря до надбань чи хоч проблесків таланту інших, і то – в усіх сферах мистецької творчості: в літературі чи театрі, в музиці чи в живописі, архітектурі, науці, народному мистецтві, свідченням чого є його винятково точні і доброзичливі оцінки творчості М.Грушевського й І.Пулюя, Лесі Українки і В.Винниченка, С.Крушельницької і М.Лисенка, великої когорти молодих творців новочасного мистецтва. І не були вирішальними ідеологічні позиції окремих авторів.

Завжди вирішальним було ставлення до людини, мистецтва і України.

VII.

Для І.Франка мистецтво є священнодійством. Бо об'єкт його інтересу – людина, а людина є мікроклітиною й образом створеного Богом світу. Оскільки Світ безмежний у сутностях та формах їх вираження (образах), то дати образ людини – це найперше відкрити її сутність, а разом з тим – знайти адекватну лише для цієї сутності форму. Та форма не є чимось зовнішнім: як зміст є формою, так форма в мистецтві є еталоном змісту. Форма породжується, як і людина,

природою, та оскільки природа універсально багата, то й людина (та система відображення її у мистецтві) може бути відповідно багатою на сутнісні прояви. Тому покликання мистецтва – відкривати природні, в умовах України – національно-природні форми життя та характерів людей ("Націоналізм і інтернаціоналізм в сучасних літературах").

Віки витворили гідне подиву розмаїття людських натур, бо ж природа – це творець їхніх вічнозмінюваних емоцій і помислів, ідеалів і життєвих програм, психічної неповторності і морально-етичних та естетичних принципів та критеріїв.

З огляду на все те, творити – це відкривати в людині природне, а в природі – людське, в українській людині – Україну, як і образом України її людей. Відкривати, щоб збагачувати й піднімати до ідеалу amatorів прекрасного.

Так у Франка постійно розвивається й домінує паралелізм етапів буття людини й природи, соціального й сфери Духа, національного й загальнолюдського.

І важко не помітити, що тут стикаємося з виявом найжиттєвішої традиції: паралелізмом насажений найдавніший фольклор, «Велесова книга» і «Літопис Аскольда» (як і «Повість минулих літ»), «Слово о полку Ігоревім», творіння ченців Києво-Печерського монастиря, Іларіона, Володимира Мономаха, Кирила Турівського (як і світового епосу – «Рамаїяни», «Махабхарати», «Авести», «Шах-Наме», «Калевали», «Пісні про Нібелунгів»), киево-руських билин, а згодом – народних дум, історичних пісень, козацьких літописів, творчості доби бароко, Г.Сковороди, І.Котляревського, Т.Шевченка... і так до І.Франка, П.Тичини, О.Довженка, Б.-І.Антонича... І то було проявом не консерватизму, а тяглості народної філософії буття як філософії серця, котре традиційно відчуває свій органічний зв'язок з рідним Небом і Землею, з віками і поколіннями й завдяки цьому відчувається в стані вічності, незнищенності, безсмертя. Не випадково Т.Шевченко у «Близнецах» звертався до найдавнішої теми «батьки і діти» та до проблеми виховання, полемізував з європейськими і своїми адептами «новизни» будь-якою ціною, для самої новизни й наголошував: коли зігноруємо традицію, то чи не станемо виховувати «французиків» чи «куцих німців», забуваючи: людина – це прообраз народу, головне в ній – характер, – тому й необхідно дбати про виховання характеру, бо нація без характеру – то кисіль, і кисіль дуже несмачний... Ось чому місія мистецтва – відкривати світові характери людей і народів,

а оскільки час вічно змінює людей і природу, то й суттю новаторства є відкриття тих постійних органічних змін.

«З вершин і низин», «Зів'яле листя», «Мій Ізмарагд», «Із днів журби», «Semper tiro» - це знаки буття народу й живої душі поета. В них чуємо такі глибини сердечних переживань, які не залишають місця для сумнівів: те серце не було б таким глибоким на радість і горе, коли б не було рівновеликим природі і душі рідної Землі. А не було б відчуття серця рідної України – не появилися б «Каменярі» і «Вічний революціонер», «Не пора, не пора...», веснянки, думи і притчі, «Смерть Каїна», «Похорон», «Мойсей», його завершальний акорд – твори часу духовного зв'язку з Українськими Січовими Стрільцями: пам'ять серця стала критерієм справжності не лише життя людини й народу, а й мистецтва, його новаторства.

VIII.

Як і Т.Шевченка, доля часом надто жорстоко випробовувала Івана Франка: і тюрмами, й безпідставними звинуваченнями, і переслідуваннями з боку чужих та свідомо спланованою дискредитацією з боку «своїх». Вона карала недолею його дітей і ставила перед загрозою навіть голодної смерті самого митця, коли заслужена слава І.Франка перейшли кордони всієї Європи.

Не випадково Т.Шевченко і Леся Українка, П.Тичина й А.Малишко як взірці саможертвності в ім'я ідеалу та щастя інших людей зображували Прометея: він був зрідні духом характеру українця. Дивним феноменом жаги волі до здійснення навіть трагічного призначення постає Ікар: він міг не летіти у Небо, бо знав: воскові крила ненадійні, – однак полетів, бо не міг не летіти.

Прометеївсько-ікарівські (як козацькі або відповідні воїнам УПА) риси визначили й характер життєдіяльності та долю Івана Франка: завдяки його таланту і працелюбності він міг досягти найвищої міри достатку та життєвих благ без жодного ризику. Але обмежитися конформізмом і не спробувати сягнути вершин гуманістично-ідеального?! Це означало б не бути Іваном Франком.

І на етапі ХХІ століття є ті, що творили й несуть у собі вогонь Помаранчевої революції, а є ті, що досі живуть благанням: «Боже великий, єдиний, нам Україну храни...» Храни, Боже, допоки ми приглядатимемося: а що воно далі буде?..

Іван Франко явив світові образ людини борця і творця, який жив, як писав, і писав, як жив: маємо «не ридать, а здобувать хоч сиnam, як не собі, кращу долю в боротьбі». Тому у нього, як і в Т.Шевченка, навіть природа буває в стані не лише гармонійного спокою та величі, а й боротьби: «Гримить! Благодатна доба наступає...» Важливе поєднання єдності грому і благодаті. Як і в Гоголя: «чуден Днепр при тихой погоде» та у Т.Шевченка: «Реве та стогне Дніпр широкий...» Тому і ви, люди... прокиньтесь, «вставайте, кайдани порвіте...»

«Не пора, не пора, не пора» служити агресивним сусідам, – писав І.Франко у молодості. До рішучої боротьби за суверенітет, демократію, державність, свободу закликав він і в час безпосередньої співпраці з організацією Українських Січових Стрільців, коли ті виступили проти окупаційних сил, зокрема російських імперських військ, у час 1-ї світової війни.

Воля до життя та до самоствердження зумовлює боротьбу в творах І.Франка дітей і дорослих, представників еліти і таких зобиджених долею, як герой «Украденого щастя», реальні борці за свободу України і міфологізовані євреї в поемі «Мойсей», бо І.Франкові була близькою по духу притчова аксіома: навіть добрі друзі полишають людину (народ) у час негоди, а от добра надія – ніколи.

Великий Франко вірив у незнищений, всеперемагаючий дух планетарного українства, тому й не лишився в минулому, а постане ще величнішим та суголоснішим у майбутньому.

Тому в ім'я нашого добра потрібно осягати його, іти до І.Франка.

КОБЗАРСТВО І ПРОБЛЕМИ ЙОГО ДОСЛІДЖЕННЯ В НАУКОВІЙ СПАДЩИНІ ІВАНА ФРАНКА

Олексій Вертій
(Суми)

Вагомим науковим набутком І. Франка-народознавця є такі праці, як «Студії над українськими народними піснями», «Передне слово [до видання «Перебенді», Львів, 1889]», «Українські записи Порфирия Мартиновича», «Сербські народні думи і пісні», «Остап Вересай» та інші. З-поміж багатьох проблем, які порушуються в них, слід відзначати проблеми, пов'язані з дослідженням життя і творчості кобзарів та лірників, на що у нашому народознавстві ще не зверталось належної уваги. Проблеми ці стосуються природи героїчного епосу та кобзарського мистецтва, вивчення побуту та творчості кобзарів і лірників як народних співців-музикантів, репертуару, виконавської майстерності, психології їх творчості та ролі в духовному і громадсько-політичному житті народу. Винятково важливе значення для І. Франка вони мали у зв'язку із з'ясуванням особливостей національного укладу життя, становленням народного світогляду і суспільної думки, джерел національної самобутності української літератури, насамперед, творчості Т. Шевченка, тощо.

У дослідженнях українських народних дум, побуту українського народу, історії запорізького козацтва він виділяє такі їх особливості, як винятковий естетизм, висока моральність, соціальна спрямованість та піднесеність героїчного змісту. Відтак дослідник наголошує, що саме в них коріниться той особливий погляд на світ, який був характерний кобзарям і лірникам, на ґрунті якого народжувалась потреба ліро-епічного осмислення подій і явищ повсякденного побуту та національної історії, необхідність виявити себе в них і через них. «Знаємо, – пише І. Франко, – що козацькі думи склалися по більшій часті в козацьких куренях, де кипіло ненастанно воївне життя, де рідко й чутка доходила про тихий супокій життя рідного; лицарям тут ніколи було подумати о однолітнім тоні. Дума задержувала характеристичні признаки їх самих, їх щоденні поговорки, загалом, фізіономію їх власного розгульного життя».¹ Отже, витоки героїчного епосу, особливостей характеру його творців та виконавців І. Франко вбачає в тому героїському духові, яким жили

козаки, у їх боротьбі за віру, волю і народність. Тому-то кобзарі та лірники постійно виявляли неослабний інтерес до історії, старовини, побуту, звичаїв запорожців, тобто до всього того, що стосується внутрішньої історії народу.

Кобзарство та лірництво відіграло винятково важливу роль в історії становлення національної літератури, культури та духовності. З'ясувати джерела і природу цих впливів – одна з причин, що спонукала І.Франка, ближче придивитися до цього явища, глибше пізнати його. Саме у ставленні Т.Шевченка до народних співців-музикантів, розуміння ним їх призначення і ролі в духовному розвитку українського народу учений дошукувався первнів національної самобутності його творчості, джерел формування та ідейно-естетичного поступування національної літератури загалом.

І.Франко також глибоко усвідомлював те місце і значення кобзарів та лірників, яке вони посідали на тих чи інших щаблях духовного та соціального життя суспільства, тому так уважно і скурпульозно досліджував цю проблему. Таким чином він прагнув сформуванню у своїх сучасників та прийдешніх поколінь не лише дбайливе ставлення до них, а й усвідомлення свого обов'язку перед народними співцями-музикантами з погляду майбутнього, усвідомлення необхідності зберігати і утверджувати це явище як природну і невід'ємну складову національного укладу життя. Її сутність, на думку вченого, полягала у намаганні кобзарів «до чистого поетичного моралізування», тобто «до піднесення в людях почуття людської гідності і співчуття до бідних, нещасних та покривджених» (27, 294). У такий спосіб на високому рівні підтримувався моральний стан усіх верств українського суспільства, його моральна чистота і благородство.

Цілком закономірно, що саме у зв'язку з цими проблемами І.Франко з'ясовує й природу мистецтва кобзарів та лірників. Оскільки його виникнення він пов'язував з укладом життя запорізького козацтва, його психологією та історичним призначенням, то й першовитоки характеру творців та виконавців героїчного епосу вбачав у тих само явищах. Загартованість, воля, відвага і самостійність козаків визначили на думку вченого стриманий холодний епізм дум, а відтак сформували й відповідний тип кобзаря чи то лірника як народного співця-музиканта, обумовили цехову організацію як форму навчання та побутування їх мистецтва.

У ході такого навчання та побутування склався й репертуар. На основі аналізу творів, виконуваних кобзарями Остапом Вересаєм, Михайлом Кравченком, Петром Дривченком, Павлом Гащенком, лірниками Іваном Зозулею, Василем Морозом, А.Приходьком і т.д. І.Франко виділяє два ідейно-тематичні напрями – героїко-патріотичні думи і пісні про запорозьку старовину та твори соціально-побутового змісту. За того він зазначає, що ніжні почуття нерідко пробиваються лише в піснях юнака, в решті ж дум і пісень годі шукати нудної солодкомовності, переніженого чуття та розкішних висловів. Навпаки, у них звучить велич і звитяга козацьких походів, пориви степових вітрів, під глухе завивання яких вони склалися і виконувалися, у них «все бурливе, як минуле життя Запорожжя» (42, 487).

Характерною особливістю репертуару кобзарів та лірників було й те, що він завжди був зорієнтований на потреби слухача, на конкретні обставини (варіативність, місце виконання, склад слухачів, їх настрої і т.д.). Аналізуючи репертуар Перебенді з однойменної поеми Т.Шевченка, І.Франко доходить висновку про цілком свідому ідейно-тематичну спрямованість добору виконуваних ним пісень. Співаючи парубкам, які гуляють у корчмі, пісню про шинкарку, він, очевидно, хоче «страшними картинами доводити до задуми розгулявші голови, тверезити розум і зупинять похоті та нам'єтності, котрі іменно в корчмі, під впливом напитку і шумної компанії найчастіше бурхають і виступають з берегів» (27, 295). Перед великою громадою, на базарі кобзар співає пісню про Лазаря, в якій багач бідного брата «за брата не мав», та про те, як «Січ руйнували», пробуджуючи у своїх слухачів почуття благородства, добросердечності, осуд пихатості, зарозумілості, малює картини нашої історичної минувшини, спонукаючи до глибоких роздумів над ними, до відповідних узагальнень і висновків. Лірницька ж пісня «Про Правду і Неправду», яка займала чільне місце в репертуарі народних співців-музикантів на всіх теренах України, мала своїм змістом та ідейним спрямуванням нагадувати про можливе наближення страшного суду як карі тим, хто вчинив злочини на соціальному чи то морально-етичному ґрунті, нагадувати їм про відповідальність за заподіяне зло і застерегти інших від такого падіння і виродження. Цікавим є й твердження І.Франка про думи як про твори, які ніколи не були «загалом народу вживаними піснями», а більше «були власністю спеціальної школи співаків» (37,

131-132). Слушність такого твердження полягає в тому, що воно спонукає до вивчення дум у зв'язку з цеховою організацією навчання кобзарів та лірників, з його законами, насамперед, Вустинськими та Кахтирськими книгами, що ще не було предметом пильної уваги учених-народознавців. А саме у такому взаємозв'язку слід шукати джерела отого «холодного епізму дум», тобто своєрідності психології та філософсько-світоглядної основи національної картини світу в них.

Значну увагу приділяв І.Франко вивченню кобзарів та лірників як типів народних співців-музикантів. В основу такого підходу до розв'язання даної проблеми він клав їх природу, духовний світ та світогляд, місце і роль у формуванні та становленні морально-етичних та соціальних підстав як окремої особистості, так і громади та суспільства загалом.

Соціальне спрямування життя і творчості кобзарів та лірників як типів народних співців-музикантів виводиться І.Франком з усієї системи їх взаємозв'язків, насамперед, у козацькому середовищі та повсякденному громадському побуті, що склалася в ході історичного розвитку нації. До того ж дослідник тонко уловлює той факт, що такими вони стали не лише в кінцевому наслідку даного розвитку, а й були його джерелом, безпосередніми творцями і рушійною силою, що однією з визначальних прикмет цього типу було гостре світовідчуття і критичне світосприйняття, поєднані з героїчно-патріотичним та громадським началами. Так, аналізуючи «Пісню про Правду і Неправду», він вказує на контраст як основний прийом художнього осмислення суперечностей навколишньої дійсності. Винятково важливим для дослідження мистецтва кобзарів та лірників є й спостереження І.Франка над репертуаром лірника Івана Пересади. Поряд з думою про азовських братів Порфирій Мартинович подав і «жебранку», тобто жебрацьку формулу, якою випрошують милостиню. Таке сусідство двох жанрів у репертуарі одного й того ж виконавця переконливо спростовує думку про кобзарів та лірників як старців-жебраків, адже названа дума з її глибоко повчальним морально-звичаєвим змістом виконувалася Іваном Пересадою зовсім не для того, щоб випросити милостиню, а засвідчувала багатий світ лірника.

У такий спрямованості репертуару народного співця останній постає як яскравий морально-етичний тип. Духовний світ Перебен-

ді з поеми Т.Шевченка тим і близький, співзвучний його слухачам та високо поцінований ними, що в ньому вони знаходять і розраду в горі, й моральну підтримку та настанову на творення усього доброго, прекрасного, на збереження і примноження морально-етичних звичаїв свого народу як взірців патріотизму, основи моральної, духовної і соціальної досконалості суспільства. Тому-то для І.Франка, як і для широких верств населення України, кобзар – вартовий «чистоти народного життя, людяних і щирих відносин людей до людей», який, зберігаючи пам'ять народної бувальщини, її духу і традиції, «старається ті святощі передати грядущим поколінням» (27, 296), а відтак він – духовний провідник нації. На цьому необхідно наголосити з особливою силою, адже в результаті переслідувань, заборон і нищення кобзарства у свідомості переважної більшості наших сучасників сформувалося збіднене і поверхове уявлення про народних співців-музикантів. Для одних вони, як уже говорилося, – жебраки, для інших – незвичайні і загадкові, припорошені пилом століть, явища, ще для інших – не більше як талановиті виконавці народних пісень і дум на старовинних національних інструментах, такі собі музейні зразки. Франкове ж розуміння цього явища, ставлення до нього допомагає нам повернути народним співцям-музикантам їх справжню сутність, їх призначення і роль у формуванні духовного світу, життєвих принципів та ідеалів, життєвої позиції нашого сучасника. Особливо переконують в цьому і погляди І.Франка на них як на історико-культурні типи, їх значення у поглибленні та розвитку національних основ нашого повсякденного буття.

Народні співці-музиканти – безкомпромісні натури, вони були свідомі свого морального, громадянського та історичного обов'язку. Це засвідчує ідейно-тематичне спрямування дум та історичних пісень. Скажімо, зміст «Пісні про Байду» визначила думка про самостійну українську державу, в якій І.Франко вбачав відгомін бадьорого духу Хмельниччини. Під впливом таких творів формувалась як сама особистість народного співця-музиканта, так і світогляд його слухачів. Переконливим прикладом цього є могутня постать Остапа Вересая, який спочатку був звичайним жебраком, «а пізніше, коли прокинувся інтерес до історичних і мистецьких розшуків на Україні, він став однією з найвидатніших її фігур» (28, 102). Як про наскрізь реальну, живцем вихоплену з дійсного українського життя, вновні національну, типово українську в кожній деталі

говорить І.Франко й про постать Перебенді в поемі Т.Шевченка, висловлюючи разом з тим слушну думку про те, що цей образ, як і образи кобзарів у інших його творах, навіяний поетові народним розумінням значущості кобзарів та лірників у житті українського суспільства, особистими враженнями від зустрічей з ними ще в роки свого дитинства та під час подорожей по Україні в наступні десятиріччя.

Покликані самим ходом історичного розвитку українського суспільства, будучи дієвими учасниками і співтворцями цього розвитку, українські кобзарі та лірники спрямували усі свої зусилля на творення і зміцнення в першу чергу моральних та духовних основ суспільства на підставах спадкоємності вироблених попередніми поколіннями історичних, соціальних та культурних цінностей. «Підношення щирого, людяного почуття у своїх земляків, убагороднювання їх серця і думок, зберігання споминів про бувальщину і передача добрих та світлих здобутків тої бувальщини новим поколінням – ось зміст тої служби, ось діяльність кобзаря, співака народного, якого намалював нам Шевченко в Перебенді і яким, очевидно, й сам бажав в ту пору статися для свого народу» (27, 296-297), – підсумовує І.Франко свої роздуми про історико-культурне та суспільне призначення українського кобзарства.

Зіставляючи різні варіанти «Пісні про Правду й Неправду», студіюючи «Записки про Південну Русь» П.Куліша, І.Франко також висловлює слушні думки і щодо психології творчості та виконавської майстерності кобзарів та лірників. Він, насамперед, зазначає, що для них характерне не лише суто особистісне сприйняття і витрактування змісту твору самим виконавцем, а й психологічна установка на слухача. Так, наприклад, порівняння правди з матір'ю у пізніших варіантах поглибилося мотивом лірницької пісні про нещасливу долю сирітки, що значно посилювало емоційний вплив на слухачів. Цьому ж завданню, але, як уже говорилося, з виразним повчальним змістом підпорядковано і пророкування про близький кінець світу, оскільки настають нестерпні часи, бо тепер слід остерігатися навіть рідного брата, адже годі чекати від нього доброзичливості та вірності. У своїх працях І.Франко також вказує і на імпровізаційність як одну з естетичних підстав народних виконавців дум і пісень, на те, що в думках вони надавали перевагу змістові, а мелодія лише супроводжувала його, допомагаючи три-

мати відповідну форму і т.д. Разом з тим, посилаючись на П.Куліша, він відзначає й поетичне та філософське обдарування, високий склад розуму, благородність, багатство уяви, нагадування про Бога і благодать як вияв повчання і застереження від усього лихого, злого й недоброго, про моральний обов'язок перед самим собою та громадою як характерні ознаки світогляду та виконавської майстерності народних співців-музикантів.

Як бачимо, роль і значення кобзарів та лірників І.Франко вбачав, насамперед, у впливі їх на морально-етичну, громадянську та національну самосвідомість своїх співвітчизників, у творенні таких цінностей, які б підносили духовний та суспільно-політичний рівень нації на найвищий рівень, забезпечуючи спадкоємний розвиток поколінь українського народу. Не випадково у некролозі, присвяченому пам'яті Остапа Вересая, він особливо виразно підкреслював, що кобзар був такою постаттю, "яку кожний відвідувач України старався не обминути так само, як лаврські печери, церкву св.Софії чи могилу Шевченка" (28, 102). Однак автор дотримувався поширеної на той час, але хибної думки про Остапа Вересая як останнього кобзаря України, що можна, очевидно, пояснити недостатньою його поінформованістю про дійсний стан справ у Східній Україні, де побутувало кобзарство. В цілому ж названі тут положення і висновки не втратили своєї злободенності і потребують сьогодні подальшого наукового розвитку та поглиблення.

Примітки

1. Франко Іван. Збір. творів: У 50-и т. – К., Наук. думка, 1980. – Т.26. – С.59. Далі посилання на це видання в тексті.

ПОЕМА ІВАНА ФРАНКА "ВЕЛИКІ РОКОВИНИ" (СПРОБА СУЧАСНОГО ПРОЧИТАННЯ)

Зенон Гузар
(Дрогобич)

Названий твір був написаний 1898 р. з нагоди сторіччя українського відродження, "...в пам'ять столітніх відродин української народності", як зазначалось в публікації в ЛНВ (т.4, кн.2, С.129 – 136). 1 листопада "Пролог" опублікували газети "Діло" та "Буковина",

два дні пізніше – “Руслан”. За часів тоталітарного режиму поема була оприлюднена всього один раз – у Харківському корпусі поезії Івана Франка (1929, Т.28, кн.2 С.5 – 54).

Твір мав підзаголовок “Пролог”. Перед ювілейною виставою “Наталки Полтавки” його виголосив відомий на ту пору український актор Лев Лопатинський¹.

1898 рік. Рік справді Великих Роковин. 250-річчя початку національно-визвольної боротьби під проводом Богдана Хмельницького. 50-річчя скасування панщини в Галичині. 50-річчя створення першої в світі катедри української філології (у Львівському університеті). 30-річчя “Просвіти”, 25-річчя НТШ. І врешті 25-річний ювілей творчої діяльності Івана Франка, який відбувся напередодні свята українського відродження, що так чи інакше мало символічне значення.

До організаційного комітету для відзначення Великих Роковин увійшли М.Грушевський, І.Франко, О.Маковей, М.Гнатюк, М.Заячківський².

28 жовтня щоденна українська газета “Діло” оприлюднила програму урочистості:

“Драматичний пролог Івана Франка – виголосить Л.Лопатинський.

Кантата до слів Т.Шевченка “На вічну пам’ять Котляревському” – муз. Й.Кишакевичас³. Виконають мішані хори “Боянів” у супроводі військової оркестри 10 піхотного полку.

Вистава “Наталка Полтавка” з участю Ф.Лопатинської в головній ролі.

“Вечорниці” П.Ніщинського – виконають “Бояни”.

Симфонія Вербицького – виконає оркестра 80 піхотного полку.

Образ із живих осіб.

Урочистості відбувалися в т.зв. театрі Скарбка (граф Скарбек побудував приміщення, в якому на цю пору діє національний академічний театр імені Марії Заньковецької).

1 листопада в залі Народного дому відбулася наукова академія з програмою – привітання, доповіді М.Грушевського, С.Смальцького та О.Колесси.

На сцені переповненої учасниками свята стояв портрет І.Котляревського пензля Івана Труша.

Доповідь М.Грушевського мала назву "Українсько-руське літературне відродження в історичнім розвою українсько-руської літератури". Вчений підкреслив, що Слово врятувало українську націю від загибелі, вказавши на епохальне значення українського народного Слова, що його утвердив чарівник Іван Котляревський.

Степан Смаль-Стоцький говорив про невмирущість українського духу, українського генія, про "Енеїду" як епохальний монументальний твір (доповідь називалася "Котляревський і його "Енеїда").

Олександр Колесса говорив про "Століття обновленої українсько-руської літератури", багато уваги приділивши творчості Івана Франка і підкреслюючи її новаторство та артистичну вартість на тлі європейської писемності.

На урочистій академії промовляли також Наталя Кобринська (вона висвітлила роль жінки в літературі). Від селян – Йосиф Гурик, від молоді Гриць Гарматій.

Поема "Великі роковини" починається з характерної ремарки, семантика якої виходить за межі суто службової. Старезний дід – "Козак Невмирака" сидить "на могилі" (символічний зміст цього образу зрозумілий, як і його асоціативність). Характерно, що в руках у козака бандура. Козак вдивляється в "пожежу" – Україна у вогні – образ теж символічний і асоціативний. Козак "глухо, іронічно" декламує початок "Енеїди" і дуже специфічно характеризує далі вчинок Енея – він покинув Україну-Трою у трагічний для неї час – час Руїни

Горить та Троя-Україна

Палає, гине, з серця точить кров.

(образ серця, зазначимо, є однією з констант художнього світу Івана Франка, це образ, наповнений антропологічно-етичним та історіософічним змістом, це ствердження нашої кордоцентричності й софійності).

Здається, вже остання її година,

Здається, хитрий ворог поборов усе!

І далі – гіркий докір самим собі – докір у найстрашнішому гріху – у відступстві, ренегатстві, в утраті “живої віри”. Еней, що “... вирвався з пожежі”, залишив Україну “...у ранах, у крові”, “Із груди вирвав серце насталене”

Кидаймо трупа! Гей же, в світ за очі!

.....
Забудьмо Трою – Карфаген горою.

Пригадаймо знамените “Carthagine osse delendam” Катона, який бачив у Карфагені, умовно кажучи, центр брудного торгаштва-гендлю. Еней-відступник проголошує:

Хто хоче розкошів – жий в Карфагені;

Хто хоче вивищиться над народ,

І слави, й блиску, й злата повні жмєні

Як по-сучасному звучить це звернення! Час олігархів, корупції, егоцентризму, “владсть імущих”, іншими словами, сучасний “Карфаген” в Україні мусить бути знищений. “Карфаген” тих, що “... рушили – народам на наругу” до безмежного збагачення, політичного крутійства, прямої наруги над нацією.

Козак чує далекий дзвін ангела. Заболіли старі рани, і згадується “кривавий слід” Берестечка, Андрусєва, Полтави. Молиться козак за вмерлу Україну і в гуркоті грому западається в землю.

Перша “сцена” завершується промовистою ремаркою. Вже не видно заграви вогнів в Україні, “на сході займається велике рожеве зарєво – сходить сонце”. Сонце над пробудженою з летаргічного сну Україною. Відродилася наша земля: “... краєвид [...] з зеленими садами, чепурними хатками, [...] вежі міста з золоченими банями, довкола могили розкішні кущі. Калина, черемха у цвіті”. Пейзаж символічний. Відроджується “українська народність”.

Пам’ятаємо з Програми, що поема має дві “відслони”.

Друга “відслона” теж починається з ремарки. “Відмолоднілий” Козак-невмирака виходить із-за могили у задумі, спочатку понурий. Але “звільна його рухи робляться енергійні, голос міцніє”. Він проспав “по-козацьки, сотню літ”.

Невмираці “...серце жах стискає” – він думає, що України нема,

що ніхто не знає ні мови, ні пісні української

*Десь калмики та киргизи
Топчуть степ, де ми лягли;
Чудь, мордва, чухна та фінни
Наші села зайняли.*

Але раптом "з віддалення" залунала козацька пісня. Характерно (побачити тут символічний зміст не тяжко), що лунає вона "... чимраз сильніше, та все-таки притишено": "Ой, гук, мати, гук...".

Радість козака безмежна – живе наше слово, наша пісня... Іван Франко не раз підкреслював маєстат слова, слова українського.

Енеєві "нащадки" повернулися в Україну. І далі Іван Франко устами Козака-невмираки звертається до свого народу. Звернення це звучить цілком актуально (актуальність таких слів – повсякчасна):

*Кожний думай, що на тобі
Міліонів стан стоїть,
Що за долю міліонів
Мушиш дати ти одвіт.*

Мало ще колишніх "іскор" в очах нації, але вони є запорукою майбутнього. "Загартуй думки", "До високого літання пробуй сил", "Лиш борись, не мирись". Буде "слухний час", з'явиться новий Богдан,

*Та ж не даром пробудився
Український жвавий рід.*

Згадаймо ще одне. Поезія "Ще не вмерла України" була створена майже okazійно... Однак цей "випадок" був абсолютно закономірним. Особливу енергетику цього твору відчули українці по той і по цей бік одразу. Створення національного, державного славня було явищем соборним. Адже музику до нього написано в Галичині. Іван Франко теж був пройнятий енергетикою слів Павла Чубинського. Тому й закінчив свою романтичну поему словами:

*Довго нас недоля жерла,
Досі нас наруга жре,
Та ми крикнім: "Ще не вмерла,
Ще не вмерла і не вмер!"*

Ствердження історичного оптимізму в бутті Нації звучить актуально і в наш час.

Насамкінець скажемо, що на сором і глум двохсотріччя українського відродження в незалежній Україні відзначено набагато блідіше, майже непомітно з роком 1898.

Досі нас наруга жре...

Література

Франко Іван. Великі роковини / Франко Іван. Встане славно мати Україна. – Київ: ТО "Барва". – С.41 – 50.

1 Лопатинський Лев (1868 – 1914) – актор, драматург, публіцист. Театральну освіту здобув у Відні, працював у театрі "Руської бесіди", згодом – адвокатом у Самборі. П'єси: "До Бразилії", "Беата і Гальшка", "Свекруха", "Сіль землі", "Спокуса", "Ілько Пащак", "Пожар", "Кам'яний дах" та ін.

Автор лібрето до опер "Кавалерія Рустикана", "Жидівка".

2 Заячківський Микола (1970 – 1938) – відомий галицько-український громадський і кооперативний діяч. Директор театру "Руської бесіди". 1914 – 1917 р. вивезений росіянами, перебував у Сибірі. 1917 – 1918 р. працював у кооперації в Києві.

3 Кишакевич Йосип – музичний діяч у Галичині, диригент і композитор, автор численних хорових і церковних творів (Служба Божа, панахида, коляди).

**ФРАНКОЗНАВСТВО Й АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ
ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТІ. ЛІТЕРАТУРНЕ ДЕЖАВІЮ:
СПІЛЬНІСТЬ КОМПОЗИЦІЙНИХ СЦЕНАРІЇВ У ПОВІСТІ
“АСЯ” І. ТУРГЕНЄВА ТА В РОМАНІ “ПЕРЕХРЕСНІ
СТЕЖКИ” І. ФРАНКА**

Дмитро Дроздовський

(Київ)

Буває так, що тексти починають між собою говорити. Цей голос вони здобувають у площині, яку ми називаємо рецептивним виміром читача. Саме читач є ключем для активації процесів, що допомагають зрозуміти не лише закодоване в самій текстуальній структурі, а й утворити нові вузли в цьому процесі, поєднавши один текст із іншим. Будь-який художній твір — це комунікативний акт, і для його розуміння важливо враховувати процеси аперцепції. Текст постає як сукупність знаків і шифрів, а процес декодування відбувається саме у площині читача. Автор як носій нереалізованої, не зафіксованої в букві суб'єктності переносить свій задум у твір, проте його код залишатиметься недомовленим, допоки не приєднається читач, що є каталізатором процесів інтерпретаційного дешифрування.

Ідея цієї розвідки не зводиться до аналізу інтертекстуальності, коли читач у одному текстовому полі бачить гілля з інших культурно-історичних текстуальних стовбурів. Ідеться про тонший вимір, а саме про ту ситуацію, коли читач відчуває художньо-композиційне дежавю. Під цим поняттям маємо на увазі стан, коли текст для його повного дешифрування потребує інший текст, структурно гомологічний до щойно прочитаного/пережитого.

Як відомо, текст не моноліт, не океанська твердь, а рух у формі косинусоїди, в якому є свої найвищі точки естетичного переживання (композиційні пуанти, психологічні вузли, ключові моменти нарації), важливі не тільки для розуміння головної сюжетної лінії, а й для емоційного очищення читача, адже в таких місцях він як частина процесу читання-дешифрування відчуває катарсис, відчуття вселенської краси чи жаху (онтологічний вимір), це емоційні піке, в якому читач не відчуває свого голосу (адже він є складовою в момент читання), а зливається з текстом у екстатичному вибухові.

Такі художні пуанти — результат текстологічних надламів, у

яких криється нерівність авторської суб'єктності. В момент пуанту сказане раніше витворює складну ідіосинкратичну спіраль, яка в цю мить сягає найвищого піку у своєму художньому піке. Ось про природу цього пуанту і йтиметься в статті. Але важливо звернути увагу на ще цікавіший аспект — коли читацьке відчуття, сягнувши екстремальної точки (екстремуму), для повноти відчуттів вимагає апелювання до іншого пуанту, в іншому тексті, між якими відстань у часі — майже 50 років. Ці твори написано різними мовами, вони належать до різних культурологічних типів письма.

Мимохіть постає запитання: чи немає перегуку в пізнішому творі, чи не відлуння це першого твору, під яке потрапив пізніший автор? Усе може бути. Але два твори, а точніше, два пуанти, про які йтиметься в розвідці, — з повісті "Ася" (1858) Івана Тургенєва та роману "Перехресні стежки" Івана Франка (1900). Йдеться про два вершинні твори, які належать до світової літературно-художньої скарбниці. І саме в цих двох текстах ми натрапляємо на дивовижні структурно-композиційні гомологічні перегуки в XVI (Тургенєв) та LVI (Франко) розділах відповідно.

Йдеться, між іншим, про доволі пікантні пуанти, що є вершинними точками у любовних сюжетних лініях — пана Н.Н. (на тлі Асі) та Євгенія Рафаловича (на тлі Регіни). Читацька уява є свідком дивовижних перегуків-структур, через які вдається розкрити сценарії обох епізодів. Саме спільність фреймів (складових художніх сценаріїв) змушує поставити запитання про те, чи не писав цей розділ І. Франко під (не)свідомим впливом тексту І. Тургенєва? Спробуємо осягнути складність цих емоційно найвищих точок нарації двох віддалених у часі між собою та вже й від нас, читачів сьогоднішніх.

В обох сценаріях ідеться про зустріч (трагічну, емоційно НАД-важливу, вирішальну, кризову, ірраціональну...) двох героїв. В обох випадках ця зустріч є межевою для подальшого розвитку любовної сюжетної лінії. Ця сцена постає як момент найважливішого вибору, що межує з екзистенційною ситуацією Сартра. Або — Або (К'еркегорівське питання) — ментально-психологічна основа для цих сцен, що постає в синергетичному поєднанні елементів художності.

Повість "Ася": Н.Н. — Ася

Перший епізод, на який ми б хотіла звернути увагу, — це остання, фінальна зустріч Асі та пана Н.Н. у похмурому приміщенні фрау Луїзи. Варто сказати, що саме це місце зустрічі виникло раптово,

адже до цього моменту герої мали зустрітися біля каплиці. Раптом усе змінилось, і герої одержує записку, в якій Ася просить прийти до фрау Луїзи. Подальша нарація вміщує готичні елементи, властиві для психологізації ситуації: “В небольшой комнате, куда я вошел, было довольно темно, и я не тотчас увидел Асю. Закутанная в длинную шаль, она сидела на стуле возле окна, отвернув и почти спрятал голову, как испуганная птичка. Она дышала быстро и вся дрожала. Мне стало несказанно жалко ее. Я подошел к ней. Она еще больше отвернула голову...”

У цій ситуації відчувається напруга, яку можна опроявити, лише перенісшись до тієї кімнати, розчинившись у тексті і перетворившись на співучасника інтимної розмови. Читач має затамувати подих і бути німим сфінксом під час зустрічі. Йдеться про герметичне мовчання, коли пауза може сказати більше, ніж вимовлене слово. Цей прийом можливий тоді, коли роль мови та її структур не є достатньою для висловлення чогось НАД-важливого. У такому разі автор застосовує стратегію психологічного мовчання, опозиційно протиставляючи раніше-вимовлене і недомовлене.

“Анна Николаевна, — сказал я. Она вдруг вся выпрямилась, хотела взглянуть на меня — и не могла. Я схватил ее руку, она была холодна и лежала, как мертвая, на моей ладони”.

Читач є свідком перетворення тексту на потенційно об'ємне зображення, що розгортається у площині кількох голосів (гетероглосія). Нараторові вдається через насичення тактильних елементів та рухів матеріалізувати оповідь, перетворити читача в такий спосіб на активного учасника бесіди, адже в такій ситуації рівень читацької експресії збільшується. Читач розчиняється, стаючи свідком бесіди, більшої від бесіди. Соматизація (текст перетворюється на художнє тіло) тексту і десоматизація читача (розчинення в момент підглядання), поліфонічність тексту, взаємодія двох дискурсів (раціонального, соціального у свідомості Н.Н. та ірраціонального, індивідуалістського в Асі) спричиняються до психологізації оповіді.

«Я желала... — начала Ася, стараясь улыбнуться, но ее бледные губы не слушались ее, — я хотела... Нет, не могу, — проговорила она и умолкла Действительно, голос ее прерывался на каждом слове”.

Читач стає свідком того, як у цій розмові слова втрачають із кожним тактом серця свою соціальну й комунікативну вагу.

Роль невербального значно підсилюється. З іншого боку, можна стверджувати, що в цій бесіді відбувається комунікативна поразка, девіація, коли один персонаж через структури мови не здатен розпізнати прихованого змісту в мовленні іншого. Нездатність почути вказує й на нечіткість у власному розумінні себе та своїх бажань, визначенні власних орієнтирів, від яких залежить інший голос, який дематеріалізується і девербалізується. Обидва голоси не відчувають сили у слові, вони беззахисні і безпорадні (мабуть, через те, що все сказане раніше викликало лише непорозуміння і біль, а тому в найвищій емоційній ситуації від мови як засобу порозуміння вирішено відмовитися). Рухи і міміка, тілесне як онтологічна категорія, соматика і тактика — це єдиноможливі стратегії в цьому епізоді. Доторкання важить більше ніж слово.

"Анна Николаевна, - повторил я и тоже не мог ничего прибавить.

Настало молчание (підкреслювання наше. — Д.Д.). Я продолжал держать ее руку и глядел на нее. Она по-прежнему вся сжималась, дышала с трудом и тихонько покусывала нижнюю губу, чтобы не заплакать, чтобы удержать накипавшие слезы... Я глядел на нее; было что-то трогательно-беспомощное в ее робкой неподвижности: точно она от усталости едва добралась до стула и так и упала на него. Сердце во мне растаяло..."

У героїв відбувається експоненціальне наростання почуття жаху перед словом. Кожен вимовлений звук пов'язаний із думкою, але думати в таку мить неможливо. Герої обирають стратегію мовчання; за словом у їхній сфері — не думка, а подих, почуття (зокрема, в Асі), що є настільки межовими, а тому й не можуть вербалізовуватися.

"Ася, - сказал я чуть слышно... Она медленно подняла на меня свои глаза... О, взгляд женщины, которая полюбила, — кто тебя опишет? Они молили, эти глаза, они доверялись, вопрошали, отдавались... Я не мог противиться их обаянию. Тонкий огонь пробежал по мне жгучими иглами, я нагнулся и приник к ее руке..."

І ось, нарешті, читач чує визначення тої ситуації, в якій він є співучасником — це ситуація шаленого кохання, в основі якого надлюдська пристрасть; її неможливо позначити й описати, адже мова — це схема, а кохання героїв — річ асхематична, потаємна і витіснена соціумом. Це кохання Лейли і Меджнуна, Ромео та Джульєтти, кохання зі світу героїв Вальтера Скотта. Воно не може мати словесних

оболонок, оскільки є чистішим почуттям, порівняно з мовою. Мова — гнучкий механізм для творення нових апорій (труднощів) життя, які прилаштовуються під соціальні схеми. Саме ці апорії й призвели до такої фатально трагічної зустрічі. Після цієї бесіди життя не зможе бути таким, яким воно було до неї.

Мова, що описує цю ситуацію, також специфічна: це мова метафор, мова алогічна, мова-почуття. Все працює на витворення рецептивної естетики, що оживає в читацькій призмі, коли в девербалізованому світі читач перетворюється на повітря і стіни, вікна і сонячний промінь. Подібна стратегія дає можливість читачеві бути всюди. В нарації немає структур авторитарної мови; а є ірраціональні омовлені елементи, розчинені в суміші метафор, порівнянь і мовчання. Ця сцена постає структурно опозиційною до всього тексту за емоційним критерієм сприйняття, але, з іншого боку, це той межовий стан, у якому ми стаємо над прірвою. Далі буде щось інше. Читач не в силах контролювати ситуації, він — заручник і жертва, яка отримує струмінь естетичного переживання за свою сміливість увійти в цей храм.

“Послышался трепетный звук, похожий на прерывистый вздох, и я почувствовал на моих волосах прикосновение слабой, как лист дрожащей руки. Я поднял голову и увидел ее лицо. Как оно вдруг преобразилось! Выражение страха исчезло с него, взор ушел куда-то далеко и увлекал меня за собою, губы слегка раскрылись, лоб побледнел как мрамор, и кудри отодвинулись назад, как будто ветер их откинул. Я забыл все, я потянул ее к себе — покорно повиновалась ее рука, все тело ее повлеклось вслед за рукою, шаль покатила с плеч, и голова ее тихо легла на мою грудь, легла под мои загоревшиеся губы... — Ваша... — прошептала она чуть слышно (підкреслювання наше. — Д.Д.)”.

Епізод відкриває ірраціональні стихії в людині, які для наратора, скоріше, і є виміром онтологічної чистоти. Все інше — соціальні оболонки, що призводять до трагедії людських долі і мікрокатастроф, загублених на тлі офіційної статистики. Соціальне витісняє те, до чого прагне людина, постаючи капканом для індивідуальності. Ася, аби звільнитися від руки соціуму, вирішує втекти в мікросвіт і перевірити, чим є почуття пана Н.Н., тобто йдеться про оголення почуття до рівня істини як емоційної сфери.

Яким же є це почуття в Н.Н.? “Уже руки мои скользили вок-

руг ее стана... Но вдруг воспоминание о Гагине, как молния, меня озарило”.

Отже, феєрія уривається, один рівень свідомості накладається на інший, витісняючи емоційні переживання. Комунікаційна прірва нагадує про себе. Емоційна онтологія замінюється словесною еквілібристикою. Н.Н. відчуває шок, адже він — частина/жертва соціального світу; він зміг утекти від нього лише на кілька секунд, а далі має знову повернутися. Його мова змінюється кардинально: логіка висловлювань, вербальна чіткість, правильність фраз, завершеність думки. За цими мовними структурами — інші конотації. Н.Н. відчуває страх соціального осуду, адже до того він — зваблює дівчину..., яка сама хоче цього. Це не вкладається в голову в пана Н.Н., він одягає панцир прокуратора, який за мить до цього був палким коханцем. Почуття пристрасті замінює тверезий розрахунок і соціальна свідомість порядного громадянина.

“Что мы делаем!.. — воскликнул я и судорожно отодвинулся назад. — Ваш брат... ведь он все знает... Он знает, что я вижусь с вами”.

Н.Н. починає вербальний наступ на Асю, яка ще не втямила, що відбулося. Страх Н.Н. породжує бажання захищатися... від Асі! Його конотативні змісти не збігаються з тим, про що думає вона. Герої — на різних рівнях, між ними відстань не в кілька сантиметрів — а в кілька світлових років.

“Да, - продолжал я, вставая и отходя в другой угол комнаты. — Ваш брат все знает... Я должен был ему все сказать”.

Н.Н. постає як слабка особистість, залежна від соціуму, приречена на страждання й позбавлена свободи вибору. Він звинувачує дівчину, яку ще за мить нестямно хотів наблизити до себе. Але соціальний розум переміг. Девіація постає єдиним способом залишитися собою, й цю стратегію обирає Ася. Н.Н. належить до патріархального логізованого світу, в якому світ бачиться в чорно-білій перспективі. Головне — мати виправдання і логічне пояснення власної мотивації, а все інше становить небезпеку, якої Н.Н. боїться.

“Да, да, - повторил я с каким-то ожесточением, — и в этом вы одни виноваты, вы одни. Зачем вы сами выдали вашу тайну? Кто заставлял вас все высказать вашему брату? Он сегодня был сам у меня и передал мне ваш разговор с ним. — Я старался не глядеть на Асю и ходил большими шагами по комнате. — Теперь все пропало,

все, все”.

Н.Н. боїться подумати, що хтось може сказати про його неординарність, осоромивши перед суспільством. Генетичний зв'язок із натовпом (адже індивідуальні порухи серця розчиняються у страхові бути не таким, як усі) є настільки сильним, що, аби забезпечити собі чесне ім'я, Н.Н. удається до словесних нападів на Асю, прагнучи пояснити свою поведінку, розуміючи, при тому, що таке пояснення — виверт, спроба штучна і нешира, але потрібна для власного самозаспокоєння. Насправді Н.Н. відчуває страх за скоєне, страх-у-собі. Він боїться, і тому намагається керувати ситуацією, бути сильним і агресивним, але за цією агресією — нікчемність і плебейство (в розумінні, скажімо, О. Кобилянської в її “Impromptu Phantasie”).

Н.Н. постає в ситуації бінарній: відчуваючи, що його слова — лише стратегія самообману, він не відчуває задоволення від сказаного, оскільки, по суті, — це лише фальш. Він утік від небезпеки, і це також йому не подобається. Герой постає в ситуації психологічної безвиході, адже він не здатний прийняти правильне рішення, якого завжди вимагає закон і суспільство. Н.Н. не визнає своєї провини, адже він — аристократ, який належить до вищих (патріархальних, законотворчих) представників соціуму. Проте його поведінка в цю мить — жалюгідна (маргінальна, слабка). Визнавши свою помилку, він би хоч у такий спосіб міг спокутувати свій гріх, але очищення не відбувається. Навпаки — лише падіння людини у прірву “дурних обставностей”, як писав Панас Мирний.

Ася також хотіла власти у прірву свого почуття, але це інша прірва. Вчинок Н.Н. — соціально правильний, але жорстокий. Маємо приклад фатальної дуальності, коли вибір на користь людського суперечить соціальним приписам. Ця антиномія, як зазначає професор Борис Шалагінов, властива ще для античності. Так “у трагедії Софокла (йдеться про “Антигону” — Д.Д.) показується, що одночасна належність людини до того й того законодавства — природи і суспільства, диктує їй просто-таки протилежні, несумісні закони і ставить її перед нерозв'язним моральним вибором”¹. Героїня цієї трагедії Софокла “Антигона керується вічними законами божественної природи, які зв'язали людей кривими узами і зобов'язали любити і піклуватися один про одного. Моральний обов'язок перед родичем важить більше, ніж всі інші закони і

навіть власне життя... У Софокла оформлюється естетична категорія трагічного як чогось ворожого людині, що міститься в її власних діях, скерованих до блага, але виявляється незалежно від її свідомості і волі². Якщо ж піти за соціальними правилами, то тоді втрачається людське та індивідуальне. Ася — вийшла з кола соціальних конвенцій, про що свідчить навіть зміна її імені. На жаль, у цій розвідці ми не в змозі докладно зупинитися на цій зміні, але ця стратегія заторкає складні світоглядні параметри. Зміна імені — це зміна епістемі, соціально-естетичної концепції людини у світі, зміна життєвих позицій та стратегій.

Н.Н. підтверджує таку думку, коли спочатку звертається до Асі "Анна Николаевна", і в цю мить вона для нього — елемент суспільства, з якого сама Анна Николаевна давно вийшла. Вона — Ася! І це ім'я Н.Н. називає лише в другу чергу. "Анна Николаевна, Ася, — твердил я, — пожалуйста, умоляю вас, ради бога, перестаньте... Но, к величайшему моему изумлению, она вдруг вскочила — с быстротою молнии бросилась к двери и исчезла..." Ася стає чужою для Н.Н. ... востанне і назавжди. Більше спільних координат немає, все мусить завершитися розходженням, адже спільного вже нічого не лишилося. Герої не потрібні один одному. Те, що вони відчували, — пам'ять про минуле, яку можна повертати у формі спогадів, але не у формі реальних відчуттів. "Пока я говорил, Ася все больше и больше наклонялась вперед — и вдруг упала на колени, уронила голову на руки и зарыдала. Я подбежал к ней, пытался поднять ее, но она мне не давалась. Я не выношу женских слез: при виде их я тотчас теряюсь".

Страх бути собою, порушуючи соціальні умовності та конвенції, — причина трагедії Н.Н. як напівлюдини. Ася б не покохала його, якби одна з його половинок не була світлою, але минулого не повернути, а теперішнє віщує катастрофічні зміни в ідентичності Н.Н. Зустріч завершилася фатальним розходженням двох людей, які за одну мить утворили між собою височезну і товстезну вежу. Ася, — ця Тургенєвська Лаура, — залишилася на верхів'ї, поближче до сонця і неба, а Н.Н. опинився в стані психологічного Пекла. Він усвідомлює, що вчинив неправильно, і це завдає ще більшого болю. "Когда несколько минут спустя фрау Луизе вошла в комнату — я все еще стоял по самой середине ее, уж точно как громом пораженный. Я не понимал, как могло это свидание так быстро, так глупо кончиться —

кончиться, когда я и сотой доли не сказал того, что хотел, что должен был сказать, когда я еще сам не знал, чем оно разрешиться...”

Роман “Перехресні стежки”: Євгеній — Регіна

У LVI розділі роману “Перехресні стежки” І. Франка ситуація розігрується за тими самими сценаріями (гомологічно), що й у повісті “Ася” І. Тургенева. Принциповим моментом зустрічі є нездатність одного героя почути іншого. Момент єднання, який зближив свого часу Регіну та Євгенія, — лише алюзія до минулого, він ніколи не повернеться в теперішньому. Євгеній мислить іншими категоріями, його соціальний вимір життя переважив у виборі життєвих пріоритетів. Євгеній Рафалович — лише частина того Євгенія, який у минулому, навчаючись у Львові, хотів щомиті бачити об’єкт свого кохання. Тепер він — лише уявний образ, у якому Регіна все одно хоче бачити того Рафаловича, не ймучи віри, що він — не той. Ідеться про кардинальні зміни у філософії сприйняття себе та світу через себе. Подібний ефект є доволі складним, і чи не вперше в українській літературі ми маємо художній образ, який втілює подвійну ідентичність, причому соціальне з часом перекриває інтим-не, любовне.

Мабуть, такий художній образ і дав можливість побудувати твір, що ґрунтується на двох сюжетних лініях (вальтер-скоттівська традиція). Та одна з них є трагічною. Це лінія серця. У романі показано образ, здатний відмежувати себе від попереднього життя. Соціальна місія, яку взяв на себе Рафалович, не дає можливості бути тим ірраціональним юнаком, який потрапив під владу серця.

Цікаво, що й у романі Франка в цьому трагічному епізоді остаточного прощання значної уваги приділено способові звертання. Якщо Ася постає для Н.Н. як Анна Николаевна, то Регіна для Євгенія — Пані Регіна. Це слово “пані” створює уявну межу, через яку Євгеній не може дослухатися до того, що насправді говорить Регіна, а точніше, вона вже все сказала, тільки її адресатом був уявний Євгеній, якого вона знала колись. У попередньому розділі ми дізнаємося, що Регіна дуже ретельно готувалася до цього візиту, і у своєму попередньому монолозі вона вже сказала все, що мала б сказати зараз. Але вона відчувала, що побачивши Євгенія, вже нічого сказати не зможе.

Євгеній, проте, не здатен почути її, а мовчання, яке наче тінь, іде за Регіною, — не його сфера компетенції (та й він уже не Геня, а Євгеній Рафалович). Для адвоката мовчання дорівнює порожнечі,

і лише слово — матеріально позначена думка. Рафалович у творі роману матеріалізується, перетворюється на соціальний об'єкт. Він — повноцінний учасник суспільного життя, чого не можна сказати про Регіну, витіснену з суспільства. Хто вона? Чи має вона голос, яким може промовляти до суспільства? Її чоловік — єдиний соціальний детермінант, натомість її соціальну роль зведено до постійного замовчування голосів із внутрішнього світу. Але в середині в Регіні жевріє потужний струмінь ірраціонального, і вона живе пам'яттю про зустріч із Євгенієм, адже саме ті фрагменти її пам'яті відображають її справжнє ество, її внутрішній світ і прагнення бути собою. За ці роки подружнього життя Регіна розчинилася, десоматизувалася.

Єдине, на що вона спроможна, — мовчання, яке не зрозуміє Стальський, її чоловік. Але тепер це мовчання не зрозуміє й Рафалович, який віддалився від Регіни. Цю зустріч у кімнаті Євгенія наче списано зі сценарію в повісті "Ася". Маємо фатальний момент непорозуміння, нездатності відчутти іншого через мовчання. Регіна не здатна говорити. Якщо розглянути ситуацію в теоретичному аспекті, то її мову давно відібрали інші; ті, хто мають право розпоряджатися її життям. Соціум не залишив мови для жінки, позаяк функція мови — комунікаційна (але ж жінку ніхто не чує, вона має виконувати лише свою роль); фатична (але жінка ні з ким не може встановити контактів, адже вона — лише несамодостатній додаток до чоловіка), емотивна (але ж самі емоції можуть сказати набагато більше)... Функції мови не спрацьовують у цій ситуації. Євгеній як людина, залежна від соціального світу і вкорінена в соціальну інтеракцію, втратив здатність відчувати ірраціональне (мовчання — це вихід ірраціональних сил, які може уловити не стільки мозок (раціо), скільки серце).

Рафалович поглинутий у свої справи, для нього нічого не існує, крім бажання виявити себе як соціального суб'єкта. Але інтеграція в один рівень світу пов'язана з елімінацією інших структур, які постають атавізмами. Здатність відчувати серцем жінку — це вже атавізм для Рафаловича. Але Регіна мусила переконатися в цьому остаточно. Кохання змушує хапатися за кожную ниточку, але після цієї сцени всі нитки, які пов'язували її з Рафаловичем, рвуться. Євгеній, побачивши Регіну, відчуває зачудування (сфера раціонального), а не радість (сфера емоційного). Зачудування — результат зустрічі з неочікуваним із позиції розуму, але далі учасник цієї зустрічі

намагається розшифрувати це невідоме з позицій раціоцентричних схем. Радість натомість — це стан, у якому раціо не тяжіє над людиною. Радість виникає від приємного переживання.

“Ах, се пані! — скрикнув Євгеній, більше зачудований, ніж урадуваний видом Регіни в такому незвичайнім місці, у таку незвичайну пору. Момент трагічного розриву починається із запитання Рафаловича: “Чим можу служити пані? — запитав він по хвиливі мовчанці, бачачи, що Регіна сильно вперла свої очі в нього і немов силкується прочитати щось у його очах, лиці і всій подобі, але сама не говорить нічого”. Його запитання докорінно руйнує можливість комунікаційного порозуміння між двома героями. Треба сказати, що порушення комунікації як сукупності іллокутивних, локутивних та перлокутивних актів є наскрізною проблемою в обох зустрічах — Асі та Н.Н. і Регіни та Євгенія. Як зазначає Поль Рікер: “Локутивний акт — це, власне, предикативна дія: говорити щось про щось. Важливо те, що назва акту не повинна залишатися на іллокутивному рівні, але має бути вживаною уже в плані локутивного; отже, підкреслювалося, що не висловлювані змісти, а самі ті, що говорять, здійснюють референцію: більше вже не висловлювані змісти мають сенс або означають, а ті, що говорять, котрі прагнуть сказати те або те, розуміють вираз у тому або іншому сенсі. У цей спосіб іллокутивний акт сполучається з фундаментальним актом, а саме — предикативним”³. Девіацію комунікативної стратегії в обох парах героїв визначено механізмами порушення комунікативних ходів та розтлумаченням окремого ходу на кожному етапі висловлювання. Референція у висловлюваннях в обох композиційних елементах є непрозорою, а витлумачення прихованих змістів та імплікаційного знання (йдеться не про логічну форму, а про акт повідомлення як такого) є неможливим через перебування героїв на різних референтних рівнях у комунікаційній ситуації. “Поняття іллокутивної сили дозволяє, таким чином, надавати ширшого тлумачення, по той бік перформативів у власному розумінні слова, імплікації дії у мовний вираз: у самі ж констативи включена дія, яка, найчастіше, залишається невираженою, але яку ми можемо прояснити...”⁴. Ані Євгеній, ані пан Н.Н. не можуть пояснити цього невираженого компоненту, а тому їхнє прочитання повідомлень від адресантів (Асі та Регіни відповідно) залишається невитлумаченим і незрозумілим, що й призводить до дешифрування змістів. Причина такого неправильного читання комунікаційних актів криється в пси-

холого-соціальних особливостях героїв.

“Служити? Мені служити? — повторила вона мов сама не своя. — Що я вам скажу? Тут треба би багато говорити...” Саме поняття “служити” для Регіни пов’язане з прагматизмом, натомість її свідомість зараз хапається за трансценденцію, у якій — образ Гені... того Рафаловича, який кохав її нестямно і який ніколи б так не запитав. Перший комунікативний хід Рафаловича виявляється фатальним. Регіна остаточно відчуває свою зайвність, вона — чужа в цьому просторі Рафаловича, самотня і незрозуміла.

Регіна не має нічого прагматичного у появі в цій кімнаті. Вона лише хоче насолодитися моментом останньої близькості (настільки далекої близькості) з Євгенієм. Поступово образ, який був у її свідомості, починає розходитися з тим, що вона бачить. Її слова: “Прощу... коли пан мають що робити... я не перешкоджаю... я посиджу ось так хвилину... нехай пан так уважають, як би мене тут зовсім не було...” — можна інтерпретувати як бажання розчинитися у просторі, вона ж бо заважає Рафаловичу. Але Регіна не хоче полишати його, хоч-е дивитися на нього, щоб об’єкт її насолоди був перед очима і займався своїми справами, адже в її свідомості є інший Геня, схожий на цього, але інший. А цьому Євгенію Регіна не має права заважати.

На початку, коли Регіна тільки зайшла до кімнати, Рафалович каже: “Признаюсь вам, пані, я скоріше надіявся смерті на себе, ніж вашого приходу”. Цей структурний компонент є чи не найважливішим, якщо ми спробуємо подивитися на цей сценарій у кодах структуральної теорії. Поступово Регіна почне віддалятися від Євгенія, у цьому епізоді ми станемо свідками її дематеріалізації. Але чим є відхід для Регіни? Смертю?

Дві нерозривні монади не можуть існувати окремо. І якщо Рафалович зміг відчужитися від кохання, поринувши в соціальне, то для Регіни зустріч із ним була тим етапом, якого вона чекала все життя після герої, як вони розійшлися. Цей останній етап мав завершитися або щастям, неспівмірним із усім іншим, або смертю. Життя зі Стальським — це пекло, від якого є два шляхи порятунку (“— Не сталося ніщо надзвичайне, але те, що діється день у день, раз у раз, те вже перейшло міру мого терпцю. Я не можу довше жити з ним. Мені лишалось або одуріти, або самій собі смерть заподіяти, або...”).

Рафалович бачить у своєму сні (XX розділ) тіло жінки, яка втонула, і вже тоді розуміємо, що розв'язка цієї сюжетної лінії буде фатальною. Але саме Рафалович є останньою соломинкою, яка ламається в руках жінки... Єдиний шлях — на дно. "Але ж, пані... Регіно! — скрикнув Євгеній. — Що се з вами? Ви бліді... дрожите... ваші руки холодні... — Нічого, нічого... мені добре, — шептала Регіна, і з її очей закапали сльози". Холод, що йде від Регіни, — деталь, що вказує на її зайвість у цьому просторі (як і Асі). Кохання більше немає, є уявна проекція, яку легко знищити. Рафалович не зрозумів її голосу серця, але після свого фатального запитання про "служіння" він удається до того, до чого вдався герой Тургенева. Н.Н. згадував про брата Асі, який може все знати, а Євгеній нагадує про чоловіка. "Ви плачете! З вами щось сталося!.. Ваш прихід у таку пізню годину... Боже мій, мав же би ваш муж..."

Отже, маємо структурно гомологічну ситуацію (лише кілька змін у напівтонах, які не причетні до зміни всієї симфонії). Структурні компоненти в обох творах настільки подібні, що піддаються для компаративного зіставлення на формально-структурному рівні. Як і Н.Н., Євгеній не обмежується згадуванням чоловіка, а починає контрастувати: "Але що ж вас вигнало з дому? Для чого ви...". Ось це "для чого" і є тим раціональним бажанням пояснити для себе прихід пані Стальської, в якій зараз, у цю мить, Євгеній не бачить Регіни, не відчуває бурі в її внутрішньому світі. Подібної бурі не відчуває й Н.Н., який у ситуації стихійного торнадо намагається врятуватися хатньою парасолькою. Рафалович — інший персонаж, але в його мотиваційних діях багато спільного з героєм повісті "Ася".

Регіна з кожною фразою Рафаловича переконується, що перед нею — людина прагматична, вже не здатна вловити невимовлених інтонацій: "Ну, я думаю... законний розвід — се така справа... Регіна перервала його слова голосним, гірким сміхом. — А, так, то ви думаете про розвід! А, правда, ви правник, адвокат! Адвокатський інтерес поперед усього". Рафалович бачить проблему з позиції закону, але для Регіни ця ситуація — моральна травма, психологічний біль усередині її ества, катастрофа, яку жоден закон не зможе врегулювати. "Перепрошаю вас, пані, коли я хибно зрозумів вашу інтенцію, але я справді так зрозумів її" — Рафалович ніби починає відчувати, що він не розуміє Регіни. Але його осяяння настільки миттєві, що істотних змін не додадуть до загальної картини.

Регіна, наче побачивши вогник, починає плакати. Вона не може омовити те, що їй потрібно, але вона чекає, що Євгеній вимовить це першим. "Ні... я не маю вам ніщо більше сказати... я справді хотіла... тільки... про розвід...". Рафалович намагається взнати, що ж відбувається в серці Регіни, але забуває, що його методи добрі хіба що на судовому процесі. "Але ж, пані, бійтеся Бога! Що ви робите? У вас щось тяжить на серці. Скажіть! Коли тільки моя змога допомогти вам, я готов усе зробити для вас". Мить порятунку обертається на міраж, і Регіна остаточно втрачає всілякі надії бути почутою й омовленою іншим: "Даруйте, пане, — мовила... Сталося, і годі про се. А коли се сталося, то властиво... властиво я не маю вам що більше сказати".

Регіна вирішує поставити крапку, але кожне зайве слово для неї — небезпечно: "Ні, ні, не говоріть! Не заперечуйте, бо се була би неправда. Мені не хотілось би, щоб ви в моїх очах накинули на себе тінь нещирості. І не звиняйтеся, бо нема за що. Любов не залежить від нашої волі, приходять без нашої заслуги, щезає без нашої вини. Та й за що вам любити мене? Чим я була для вас досі? Що дала вам, крім того, що ви самі зробили з мене в своїх мріях? Ні, не говорімо про любов. Не говорімо про мене!". Уже після цих слів Рафалович остаточно розставляє всі крапки: "Ні, пані, — мовив Євгеній. — І я не буду говорити про любов. І я сам бачу, що пора наших любощів минула і ніяка сила не верне її. Але про вас конче мусимо поговорити. Я дуже добре розумію, що вам годі жити так далше". Але для Регіни нічого, крім кохання, не існує. Вона прийшла сюди саме з цією метою — або відійти назавжди, або поринути у стихію кохання. Регіна не зможе розкохати Євгенія, але вона зможе просто відійти... назавжди.

На відміну від маленької Асі, Регіна — доросла жінка, яка вистраждала дуже багато, і це страждання дало їй сил і мудрості. Вона не може втекти, наче чарівний метелик Ася, не може випурхнути у свіжий світ, який для неї вже утратив свіжість. Життя, яке перетворилося на пекло, надало їй особливої мудрості і трагічності у сприйнятті світу ("О, пане, якби ви знали, як часто зі свого домашнього пекла я рвалася думками на ширший світ, там, де йде чесна, явна боротьба, де люди терплять за високі цілі, але й тріумфують з їх побідою! Та що, не судилось мені, не судилось нічого! Знаєте, як то в пісні співають: Як зеленій конопельці у болоті гнити, Ой, так мені, сиротині, за нелюбом жити"). Але Регіна хоче, аби хоча б Євгеній був щасливим у тому, про що він так фанатично починає розказувати: "Се

(народне віче. — Д.Д.) має бути перший крок, перший початок моєї ширшої, народної праці. Хочу доложити всіх сил, щоб довести сей народ хоч троха до освідомлення, привчити його користуватися його правами, боротися з його кривдниками, — з запалом мовив Євгеній.

Жінка ніяк по-іншому допомогти йому не може, вона може тільки віддати всі свої гроші, які їй уже не потрібні. "І при сих словах Регіна поклала на Євгенієвім бюрку свій саквояжик, що досі держала надітий за вушко на лівій руці..." "...щоб вам дати доказ, що мої бажання - то не пусті фрази, то прошу вас, прийміть отсе немного, що маю, візьміть се на основний фонд, який повинна мати ваша організація".

Євгеній опирається цьому, але відчутно, як раціональна складова його свідомості й суті також чинить опір, адже фінансова допомога потрібна Рафаловичу для його справи. Фінали обох епізодів доволі подібні. Героїні раптово зникають, і герой уже ніколи більше їх не побачить.

Отже, такими є два епізоди, структурні компоненти (комунікаційні ходи) яких настільки подібні (гомологічні), що змушують шукати джерело епізоду зустрічі Євгенія Рафаловича та Регіни в романі І. Франка "Перехресні стежки" в аналогічному фатальному епізоді зустрічі Асі та пана Н.Н. Не можна встановити остаточної вірогідності цього переплетіння фреймових ситуацій, проте в цій розвідці ми їй не ставили цього за мету, а хотіли лише показати композиційні аналогії у двох творах, часова відстань між якими — майже 50 років. Висновки, як і завжди, — за читачем.

Література

1. Шалагінов Б. Зарубіжна література. Від античності до початку XIX сторіччя: Історико-естетичний нарис. — К.: Видавничий дім «Киево-Могилянська Академія», 2004. — С. 55.

2. Там само. — С. 56.

3. Рікер П. Сам як інший. — Пер. з фр. В. Андрушко, О. Сирцова. — К.: Дух і літера, 2002. — С.56.

4. Там само. — С.57.

НАЦІОНАЛІСТИЧНИЙ ТИП ГЕРМЕНЕВТИЧНОГО МИСЛЕННЯ В ІВАНА ФРАНКА

Петро Іванишин
(Дрогобич)

В сучасному українському літературознавстві промовисто актуалізувалася низка питань, що має або прямий, або опосередкований стосунок до герменевтики. Найважливіші з них, на наш погляд, стосуються протистояння національної й антинациональної (космополітичної чи імперської) ідей у сфері теорії літератури та вироблення іманентних українській культурній традиції методологій інтерпретації. Свіжу аргументацію щодо необхідності "розробити таку українську методологію на основі історії української літератури, яку б використовували у світі", спостерігаємо у недавній статті Ніли Зборовської. При цьому авторка, розвиваючи схожі ідеї І.Дзюби, Г.Сивоконя, В.Дончика, Г.Клочака, Т.Салиги та інших провідних постімперських учених, відзначає як необхідну умову національного методологічного оновлення *патріотичну* складову: "...науковець має бути геніально патріотичним, щоб спромогтися поставити за мету утверджувати вітчизняну науку..."¹.

Думки ці мають прямий стосунок до герменевтики як загальногуманітарної теорії інтерпретації в методологічному вимірі. Розходиться про герменевтику як "фундамент гуманітарних наук", за Гансом-Георгом Гадамером, чи "теорію і методологію будь-якої інтерпретації, зокрема творів образотворчого мистецтва"², у визначенні Мартіна Гайдеггера. У такому випадку серед низки можливих ракурсів розв'язання поставлених проблем, продуктивним вважаємо звернення до різнопланового й концептуального творчого досвіду Івана Франка, котрий у згадуваній статті небезпідставно співвіднесений із "національним генієм" і протиставлений різноманітним космополітичним проектам. До речі, тут відкривається можливість опонувати середовищу тих постмодерних дослідників, котрі, на жаль, мало переконливо, з політичних позицій ідеології лібералізму не лише заперечують можливість випрацювання національних інтерпретаційних стратегій, а й систематично "де-сакралізують" (Л.Костенко) українських класиків, та, зокрема,

Франка як начебто "масона" чи "неактуального", "непопулярного", шизофренічного автора, вписуючи свої висловлювання у сумнівну дискурсивну модель культурного імперіалізму.

У цьому сенсі доречно розглянути системотворчі, методологічно значущі ідеї Каменяра в контексті націоналістичної складової його герменевтичного мислення. При цьому, розглядаємо націоналізм передусім не в політичному, а у філософсько-наукологічному плані як націоцентричний та націотворчий тип світогляду, базований на національній ідеї. З іншого боку, аксіальна пов'язаність мислення І.Франка із національною ідеєю уже стала загальним місцем, топосом сучасного франкознавства (достатньо пригадати собі хоча б націоналістичні тези Франка, на зразок "Русь для русинів", чи глибокі розмисли з цього приводу професора Івана Денисюка). Прямо цей висновок впливає із осмислення нами у попередніх працях національно-екзистенціального характеру франкізму (філософської системи) Франка, його національного імперативу та методу методологічної верифікації.

Не маючи змоги параметрувати усі складові Франкової філософії національної ідеї, у цій студії лише накреслимо деякі пролегомени – можливі перспективні напрямні осмислення методологічної проблеми, використовуючи державотворчу складову будь-якого націоналізму. Йдеться про герменевтично питання, що стосується *національної держави*.

Узагалі питання про *державу* далеко не таке просте, виключно "суспільствознавче" чи вузько політичне, і тому несумісне із художньою чи критичною творчістю як може комусь видаватися. Насправді це питання відіграє (чи мало б відігравати) одну з провідних ролей у гуманітарних, зокрема літературознавчих, дослідженнях, якщо тільки ті дослідження претендують спиратися у своїй методології на міцний, століттями вивірений *герменевтичний* фундамент. Держава, як стверджує сучасна герменевтика, стосується тих справді "великих історичних дійсностей", котрі від початку визначають будь-яке переживання і розуміння. "Розум існує для нас лише як реальний історичний розум", – зазначає Ганс-Георг Гадамер в "Істині і методі" і продовжує: "...не історія нам належить, а ми належимо історії. Задовго до того, як ми почнемо осягати самі себе в акті рефлексії, ми з цілковитою самоочевидністю осягаємо самих себе як члени родини, суспільства і держави, серед яких ми живемо. (...)

Самосвідомість індивіда є лише спалахом у замкнутому ланцюзі історичного життя³.

Говорячи про державу, ми таким чином говоримо про одне із головних *герменевтичних передсуджень*, яке визначає здатність людини (тут-буття чи присутності) до розуміння себе і світу. Якою бачив державу І.Франко? Яке державне утворення мало б визначати нормальний процес розуміння? Що мало б формувати неаберований спосіб мислення?

Відповідаючи на ці питання насамперед варто звернутися до художньої герменевтики Каменяря, до літературного витлумачення ним держави як образу (на рівні внутрішньої форми твору) та відповідної йому державності як змістової та смислової ідеї (на когерентно-герменевтичних рівнях). Це, своїм, чином, передбачає налагодження порівняльного та методологічного діалогу із українською літературною традицією та із не чужим авторові світовим філософським і герменевтичним досвідом, з метою уникнення не-верифікованих суджень. Крім того, варто враховувати також Франкові філософсько-політичні роздуми з цього приводу, викладені у дискурсивно-логічній формі.

Уже з раннього періоду творчості віднаходимо в поезії І.Франка образи, що в художній спосіб витлумачують самодостатнє буття народу. Найголовнішим з них стає образ *"хати"* (дому). Наприклад, у ранньому вірші, що не випадково став улюбленою народною піснею, "Не пора, не пора, не пора..."⁴ (1880) генеральна ідея жертвовної боротьби за *"волю"* *"рідного краю"* – "Нам пора для України жить" – виражається зокрема у третій строфі наступним чином:

*Не пора, не пора, не пора
В рідну хату вносити роздор!
Хай пропаде незгоди проклята мара!
Під України єднаймось прапор!*

Наявний образ *"рідної хати"* лише одним із своїх семантичних аспектів відсилає нас до концепту власної держави, означаючи тут більш загальні речі, наприклад, український культурний простір чи межі соборної національної спільноти в загальному. Згодом у марші "Гей, Січ іде"⁵ ця ж сама ідея – утвердження *"нашого діла"* – отримує в останній строфі наступне вираження:

*Гей, Січ іде,
Підківками брязь!
В нашій хаті наша воля,
А всім зайдом зась!*

Образ колективної "нашої хати", де панує національна, а не інонаціональна (виражена образом "зайд") "воля до влади", як висловився б Ф. Ніцше, у цьому випадку більше семантично тяжіє до виявлення саме державницької інтенції автора та його читачів. Остаточно у цьому можемо перекоонатися, якщо звернемося до прологу фундаментальної поеми "Мойсей"⁶ (1905). Ліричний герой прологу звертається до "замученого" і "розбитого" колонізаторами-сусідами рідного народу як пророк, який "душу... тривожить" майбутнім цього народу. Він твердо вірить в годину майбутнього національного звільнення та відродження і при цьому порівнює народ із воїном та дбайливим господарем – "хазяїном домовитим":

*Та прийде час, і ти огнистим видом
Засяєш у народів вольних колі,
Труснеш Кавказ, вперешешся Бескидом,*

*Покотиш Чорним морем гомін волі
І глянеш, як хазяїн домовитий,
По своїй хаті і по своїм полі.*

Відзначимо кілька характерних моментів. Насамперед, герой вірить у те, що народ стане вільним і через те рівноправним "у народів вольних колі". По-друге, це звільнення станеться не само собою, а шляхом революційної боротьби. При цьому образи "путі спасенної" та "бою" у попередніх строфах доповнюються активістичними метафорами – "труснеш Кавказ", "вперешешся Бескидом", "покотиш Чорним морем гомін волі". По-третє, звільнювальна боротьба відбувається в українських соборних етнографічних межах: від Карпатських Бескидів до Кавказу через Північне Причорномор'я. По-четверте, ця національно-визвольна (в іншій термінології – націоналістична) боротьба повинна завершитися побудовою власної держави – "свої хати" і здобуття власного життєвого простору (на зразок Umvelt-у Е. Гуссерля) – "свого поля", що дозволяє провадити

народові персоніфікованому в образі вільного господаря-“хазяїна” нормальне, природне, органічне проживання у світі.

Ці міркування на основі експліцитно вираженої державницької проблематики можна доповнити аналізом інших творів, де проблема національної державності українців виражена більш імпліцитно (наприклад, у “Захарі Беркуті”, “Бориславі сміється”, “Перехресних стежках”, вірші “Ляхам”, містерії “Великі роковини” та багато ін.). Однак видається продуктивним поглибити й обґрунтувати витлумачення образу “хати” саме як *держави* і в такий спосіб увиразнити розуміння *державотворчого* характеру мислення І.Франка, з метою уникнення можливих кривотлумачень, які множаться в сучасному метадискурсі.

Насамперед слід дослідити прямий ейдологічно-ідейний паралелізм, ремінісценцію із фундаментальним образом “хати” у поетичній герменевтиці Т.Шевченка. Оскільки в сучасному літературознавстві окремими дослідниками⁷ ставиться під сумнів державницький тип художнього мислення Кобзаря, навіть нав’язується йому міфологічна роль анархіста-антидержавника, доречним видається ретельніше розглянути витлумачення сутності образу “хати” в дусі онтологічної герменевтики як *екзистенціалу-експлікату* держави, оскільки цей образ І.Франка не вводить заново, а лише використовує, спираючись на попередню літературну традицію. Водночас перевіряємо здатність поезії Т.Шевченка “виховувати державне мислення”⁸ (Г.Клочек). Зв’язок тут прямий, оскільки не від сьогодні помічено виняткову роль І.Франка як духовного спадкоємця Т.Шевченка, котрий насамперед розбудовував його “ідейний світ” й “утверджував... Україну”⁹.

Запитаємо, отже, чи правомірно говорити про “хату” як державу? А якщо правомірно, то що дає така аналогія для витлумачення сутності державного буття народу?

Пригадаймо, що людина ще від часів давніх греків розглядалася як *політична* (політика з грецької – державна діяльність), тобто *державна істота*. Для Арістотеля, скажімо, держава – це “природне утворення”, без якого неможливе сформування людини: “...держава належить до того, що існує за природою, і що людина (за своєю природою) є істота політична”. Людина співвідноситься з державою, як частина із цілим, тому той, хто “живе поза державою”, хто “не здатен до об’єднання”, є або “тварина” (агресивний “нелюд”, “охоплений бажанням воювати”), або “божество”¹⁰. У згоді з таким розумінням

буття, які прагнув відродити уважний до голосу народів Романтизм, – “готичне” Середньовіччя, станове суспільство, простоту селянського життя, близькість до природи, – називає і християнську державність Європи¹⁷. З іншого боку, для філософів-преромантиків, філософів доби Романтизму концептуальне значення мало й утвердження поняття *національної держави* як власного (“свого”) політичного дому, основною функцією котрого є забезпечення проживання (екзистенції) того чи іншого народу, нації.

Так, наприклад, Гердер ще у XVIII ст. у своїх знаменитих “Ідеях до філософії історії людства” писав, проводячи аналогію між життям народу і сім’ї, оскільки “народ – така ж природна рослина, як сім’я”: “Природа виховує людей сім’ями, і найприродніша держава – така, в котрій живе один народ, з одним притаманним йому національним характером”¹⁸. Трохи згодом Фіхте окреслюватиме “народ і батьківщину” як більші за державу і вищі за суспільний лад. Нормальна держава, на його думку, мусить бути *національною*: “любов до батьківщини повинна керувати державою, передусім як найвища, остання і незамінна влада”¹⁹. Майже через сто років Вільгельм Дільтей, продовжуючи романтичну традицію, говоритиме про те, що “організована в державу нація може розглядатися як індивідуально визначена структурна єдність, котра складається із комплексів впливів”²⁰. Так само й Освальд Шпенглер на початку 20-х рр. XX ст. “народи у формі держав” розглядатиме як творців, як основні рушійні сили історії. Історія для нього – це “текуча держава”, а держава – “застигла історія”, стан (статус) існування нації²¹. (Пор. із окресленням народу як єдиного героя історії у Михайла Грушевського²².) Основоположну вагомість “існування народу в його державі” стосовно осмислення історичного здійснення долі німецького народу враховуватиме й М.Гайдеггер²³.

Пригляньмося тепер до витлумачення образу хати у поезії Т.Шевченка. Хата сама по собі – наскрізний образ для поета – завжди означає в нього якийсь буттєвий прихисток (згадаймо образ могили як “хати” у “Нашо мені женитися?..” (1849)). Насамперед це місце, де може вільно проживати, не спотворюючи власну сутність, українська сім’я. Йдеться про той необхідний для нормального проживання кожній людині “райочок”, про те екзистенційне місце-“благодать”, які згадає протагоніст і на схилі віку: “Поставлю хату і кімнату, / Садок-райочок насаджу. / Посиджу я і походжу /

В своїй *маленькій благодаті*²⁴ ("Л." (1860)). Навіть для такого умовного типу "сім'ї", яку створюють варнак та його відчайдушні хлопці, важливим є прихисток-хата, котрий вони знаходять у лісі: "...А ми / Упоравшись, пішли шукати / Нової хати, і нашли / Зелену хату і кімнату / У гаї темному"²⁵ ("Варнак" (1848)). Це ми можемо простежити у різних творах, починаючи від початку творчого шляху (від "Думок", "Катерини" і "Гайдамаків" до "Чи не покинуть нам небого..."), але найбільш естетично завершено, мабуть, у неодноразово згадуваному "Садку вишневого коло хати..." (1847), де образ життєсвіту традиційної української селянської хати та її подвір'я (сама хата, сад, село, навколишні поля, правічна селянська праця, гудіння хрущів, "научання" матері, спів дівчат і соловейка тощо) стає моделлю вільного проживання й окремої громади, і цілого народу, оберігаючи екзистенцію на експліцитному рівні як буттєву "четвірку" (землю, небо, смертні, Божественні Сутності), а на імпліцитному – як "трикутник" (Бога, Україну, Свободу). *Саме у цьому творі (і подібних) повсякденне існування української присутності набуває глибшої смислової вагомості, бо витлумачується як історичне (а не лише побутове) тут-буття народу.* В образі "садка вишневого коло хати" справді немов "застигає" історія України – зображається співбуття й доля не лише окремої сім'ї, а й нації.

Так ми виходимо на думку про те, що образ хати може мати у Т. Шевченка й інше значення. Хата може символізувати не лише будівлю, що захищає існування окремої людини в межах сім'ї, але й будівлю, річ, власну *державу*, у котрій живе окремий народ як гердерівська природна мегасім'я, як структурована надіндивідуальна присутність. Причому екзистує саме в сенсі гайдеггерівського спокійного "проживання", коли проживати "означає – бути обгородженим у просторі того, що є *тгу*, тобто, – вільним простором, котрий все оберігає, даючи вільне місце для вияву його сутності"²⁶. Як "вільний простір" екзистенції цілого народу (чи народів) витлумачується, наприклад, "велика хата" у "Єретіку" (1845). Витлумачується саме в державному плані як місце проживання слов'ян, котру руйнує (підпалює) зовнішня сила – "німота"²⁷. Те саме інтенціональне значення образу хати ("саклі") маємо в "Кавказі" (1845), де вона символізує не лише побутову, а й історико-політичну річ, котра збирає воедино екзистенціальний

"чотирикутник" кавказьких народів – "лицарів великих", – що протистоять наступові московського імперіалізму²⁸ – "московства" (П.Штепа), "москальства" (Я.Розумний) чи "москалізму" (Вал.Шевчук).

Схожим чином, саме в якості держави – захистку національного буття – витлумачується хата й у тих творах, де йдеться про Україну, про українське буття, як про "матір". Так, наприклад, у наслідуванні Осії (1859) заклик Господа Україні, – "Воскресни, мамо! І вернися / В світлицю-хату...", – може бути витлумачений і як повернення обтяженої гріхами спустошених (через рабство у російського царя) синів батьківщини до власної держави як оберігаючого простору, що дозволяє "спочити". Уже з майбутньої перспективи перебування у цій власній хаті, відпочила від втоми (несіння синівських гріхів), Україна може пророкувати кару своїм "лукавим чадам" (сучасникам протагоніста). Причому катування й смерть чекає малоросів (як "біснуватих" "собак") від "людей" саме в "селі" (ще одному образному варіантові держави, що виростає з мегаобразу "садка вишневого коло хати"): "...а люде... (...) / ...В кайдани туго окують, / В село на зрище приведуть, / І на хресті отім без ката / І без царя вас, біснуватих, / Розтнуть, розірвуть, розіпнуть, / І вашей кровію, собаки, / Собак напоють"²⁹. І навпаки, сутність бездержавного, окупованого існування передає у поета образ перебування матері (України, "безталанної вдови") у "безверхій хаті" (зруйнованій будівлі), котра символізує невилічну, несамостійну, без власного керівництва державу-колонію (див. також нижче), що не спроможна виконувати функцію захисту національного тут-буття (звідси і "сльози", і "лати"): "І знов лечу понад землю, / І знов прощаюся я з нею. / Тяжко матір покидати / У безверхій хаті, / А ще гірше дивитися / На сльози та лати"³⁰ ("Сон" (1844)).

Ще один образ безверхості ми можемо спостерегти у візії "Бували війни й військові свари..."³¹ (1860), де імперію ("кумира" "людських шашелів" – "няньків" і "дядьків отечества чужого") має знищити падіння "козака безверхого" як метафори повстання Українколонії, народу козаків, позбавлених власного проводу і держави. Причому йдеться, як бачиться, про падіння власне, "без сокири", тобто без зовнішнього втручання чи примусу. У цьому плані, як би ми не витлумачували образ козака, чи то як самого "старого дуба" за В.Сімовичем, чи то як "зеленого пароста" цього дуба за С.Смаль-

Стоцьким, що "падає", немов влітає в імперський простір, суть його статусу (безверхості як бездержавності) та вчинку – знищення імперії, щоб "мати свою власну хату, свій власний верх над головою"³² кардинально не змінюються. В такий спосіб ще раз увиразнюється, за Ніною Чаматою, "націотворча ідея" вірша, котрий дослідниця витлумачує близько до Л.Білецького, доречно критикуючи антиреволюційні узагальнення Ю.Шереха (Шевельова)³³.

Враховуючи все сказане, можемо тепер розглянути ту найбільш повну і переконливу інтерпретацію хати як держави, котру зауважили у "Посланії". У поемі, зверненій до всіх українців, а передусім до інтелектуальних сучасників поета, тих, що мали б бути національним проводом, образ хати з'являється вже у вступній частині. У ній поет через емоційні розмірковування ліричного героя розгортає картину сплюндрованого тут-буття маргіналів – "недолюдів", "дітей юродивих", котрі тільки множать спустошення: "...Кайданами міняються, / Правдою торгують. / І Господа зневажають, / Людей запрягають / В тяжкі ярма. Орють лихо, / Лихом засівають...". Протагоніст закликає їх "схаменутися", що означає повернутися до власної, національної самості, і що буде простежуватися в цілому творі. Однак уже у вступі герой намагається розвернути спустошених земляків обличчям до національного буття як світу ("Подивіться на рай тихий, / На свою країну..."), пробує пригадати кожному основну – національну – турботу в житті кожної нормальної людини ("...Полюбіте щирим серцем / Велику руйну..."), хоче пробудити усвідомлення вагомості вільного національного співбуття ("...Розкуйтеся, братайтеся...") і нарешті підходить до витлумачення вагомості культивування власного національного мислення (див. розділ III), окресленої згодом як "мудрості своєї", на противагу інтелігібельним пошукам-запозиченням "у чужому краю", та необхідності власної політичної "хати" як оберігаючої, захищаючої речі-будівлі ("дбалості" в термінології С.Смаль-Стоцького³⁴), котра дає "вільне місце" для вияву сутності національної екзистенції – українського проживання:

...У чужому краю
Не шукайте, не питайте
Того, що немає
І на небі, а не тільки

На чужому полі.

В своїй хаті своя й правда,

*І сила, і воля*³⁵.

Загалом зображені сутнісні аспекти "свого", національного проживання, котрі не варто шукати "на чужому полі" і котрі захищає власна "хата", відповідають людино- та націотворчому "трикутнику" самого Т.Шевченка (хоч не суперечать і "чотирикутнику" М.Гайдеггера). "Правда", як видається можливим зауважити, відповідає передусім (хоч не тільки) власному національно-екзистенціально розумінню священного, божественного і *Бога*, що опонує нігілістичному "зневажанню" і запереченню Господа в адептів "німецької" мудрості. (Пор. із закликом "Неофітах" (1857): "Моліться Богові одному, / Моліться правді на землі, / А більше на землі нікому / Не поклоніться"³⁶.) З іншого боку, ця правда може набувати рис власної національної істини (спорідненою, але нетотожною Божественній) за аналогією із "правдою" у "Кавказі" (1845), котра спить разом із національною волею-свободою: "Кати згнуцаються над нами, / А правда наша п'яна спить. (...) / Встане правда! встане воля!"³⁷. "Сила" найперше промовляє до осягнення в різних модусах присутності (від мирної радості до жорстокої боротьби з окупантами) "прямої близькості ненав'язливої сили" (М.Гайдеггер) українського буття (*матері-України*); тому-то сильними, "твердими руками" благословляє своїх дітей Україна. "Воля" у першу чергу апелює до можливості вільного й самобутнього українського тут-буття, національної *свободи*; тому "вольними устами" цілує "діточок" матір-батьківщина.

Як наслідок, виникає прозріння у ще один екзистенціальний момент. Немає у жодній державі-"хаті" місця тому, хто рідну "матір забуває", хто добровільно відчужується від органічного політичного зв'язку із власним буттям. Така людина позбавляється в межах буттєвого мислення ліричного героя державного прихистку – "...немає злomu / На всій землі безконечній / Веселого дому", – що, за Арістотелем, наближає її існування до тварини чи агресивного нелюда³⁸.

Однак видається можливим доповнити експлікацію сутнісних рис (у метафізичній термінології – атрибутів) політичної "хати" як української національної держави – правди, сили і волі – за допомогою

інших гносеологічних стратегій. Ось кілька ідей, що можуть увізразнити вагомість "правди". Наприклад, відомий німецький історик Ранке, як свідчить Г.-Г.Гадамер, розглядав держави як "живі сили" і як "реальні духовні сутності" – "думки Бога"³⁹. В.Дільтей вважав, що думка відомого німецького політичного діяча XIX ст. Бісмарка про зумовленість його місця державою та релігією і про "служіння державі" як "найважливіше культурне завдання" мала для нього велике значення саме завдяки "релігійному обґрунтуванню"⁴⁰. Витлумачення атрибуту "сили" може поглибити розуміння держави у відомого німецького соціолога та націоналістичного мислителя Макса Вебера як "об'єднання, яке володіє монополією на легітимне насильство". Більше того, лише готовність застосувати "насильство і засоби примусу" й робить якесь об'єднання політичним⁴¹. Щодо свободи ("волі"), то ще Фіхте вказував на національну державу як порятунком незалежності того чи іншого народу і засіб виховання людяності⁴². Сучасна націологія в особі Е.Сміта виводить новітню націоналістичну ідеологію саме від розвитку романтиками ідеї самовизначення в І.Канта і застосування її стосовно груп, а не індивідів, тому "ідеал незалежності породив філософію національного самовизначення й колективної боротьби за втілення автентичної національної волі у власній державі"⁴³.

Але найбільш ґрунтовно і близько до шевченківського національно-державного розізнкнення цього образу та його сутнісних рис можемо вийти знову-таки з позицій гайдеггерівської онтологічної герменевтики, враховуючи, крім усього іншого, ще й часту конґеніальність обох герменевтів (поета та філософа). Йдеться про те, що серед різних способів "здійснення" істини – влаштування її всередину світу як розгорнутості – один прямо стосується держави: "Інший спосіб, яким побутує істина, є чин, що закладає основи держави"⁴⁴. Тут доречно витлумачити "правду" онтогерменевтично – як істинунеприхованість (алетейю), котра стає таким чином вагомою рисою держави і знаходить своє відображення в поемі в образі сяяння майбутнього звільненого українського "світу": "...І світ ясний, невечірній / Тихо засіяє..."⁴⁵. При цьому варто враховувати також свободотворчий та державорчий "чин" "славних прадідів великих", наприклад, русичів, козаків або гайдамаків, котрий мав явно сидовий (у веберівському тлумаченні) характер в аспекті захисту свого буття.

Супутньо виникає ще одне питання: чи може українська

присутність в умовах колонізації екзистувати *політично*? Загалом творчість Т.Шевченка припала на період бездержавності, що безумовно вплинуло на характер витлумачення держави-хати. Але це витлумачення актуалізує політичний модус тут-буття народу приблизно в наступному смисловому плані. Політичного притулку, "*своєї хати*" зараз в українців нема, але це не означає, що так було і буде завжди, не означає, що вони аполітичні люди, оскільки, нагадує в своїх творах поет, власна держава-хата в них була і повинна бути (див. у "Гайдамаках", "Чигирине, Чигирине...", "Заповіті", "Сні" (1858), "Бували війни й військовії свари...", "Юродивому").

Загалом очевидним постає культивування поетом у своїй творчості буттєво-історичного мислення як мислення у смисловому плані сутнісно державного, що проявляється й у жанровому аспекті, коли ті чи інші твори явно або приховано містять у собі не лише філософський, релігійно-християнський, інтимно-побутовий, соціально-класовий тощо сенс, а й сенс політичний (державний). При цьому *мислення, скероване (інтенційоване) на здобуття й будівництва своєї держави, на мешкання в ній, робить українців політичними, державно-мислячими людьми*. Так геній буквально вириває земляків з полону аполітичного, малоросійського, тваринного проживання. У 1900-му році, продовжуючи шевченківську традицію, методологічно аргументовано це робитиме І.Франко, вказуючи на вагомість в екзистенції народу *державотворчої візії* – культурно-політичного ідеалу "національної самостійності", котрий хоч і лежить "поза межами можливого" (Чемберлен) в сучасній історичній перспективі, але його здійснення прямо залежить від бажання українців "серцем почувати" та "розумом уяснювати" собі його, не зважаючи на недовіру й прагматизм "доктринерського" мислення ("здорового хлопського розуму", матеріалістичного марксистського "фаталізму" чи "безплідного" малоросійського лібералізму). Тільки так, на вірі в "національний ідеал" формується автентичне, буттєве політичне мислення, "тисячами стежок" скероване на національно-визвольну політичну діяльність, на сповнення всіх "національних змагань" і вирішення "національних кривд" в межах власної держави⁴⁶. Цікаво, що до схожого висновку зрештою приходять ті політико-культурні діячі, котрі мали інші, деформовані космополітичними стереотипами уявлення про національну державу та її значення для буття народу, однак навчені гірким історичним досвідом мали чесність ствердити:

“Нація без держави є покалічений людський колективний організм”⁴⁷ (В.Винниченко).

Отже, *держава витлумачується онтологічно-герменевтично як “прихисток”, річ, будівля, що уможливорює вільне проживання індивідуального та надіндивідуального типів національної присутності*. Йдеться про можливість національного проживання, що відповідає власній сутності (своїй “правді, і силі, і волі”) тільки в межах природного (національного) політичного дому як “нашої”, “рідної”, “своєї хати”. Повноцінна національна екзистенція людини і народу в поетичних досвідах І.Франка і Т.Шевченка – це, крім усього іншого, ще й політична, державницька екзистенція: національна присутність оберігає свою національну державу, а вона – стає оберігальним притулком для проживання цієї присутності.

Таке бачення дозволяє здійснити три речі. По-перше, з надійних методологічних позицій вивчати об’ємну державознавчу спадщину Каменяра та інших українських класиків в контексті репрезентованого ними націоналістичного типу герменевтичного мислення. По-друге, воно мимоволі спонукає ще раз, услід за Л.Костенко, замислитися і запитати, наскільки те, що іменують сьогодні гучним і святим для кожного українця іменем “держава Україна” є справді рідною хатою для української нації. По-третє, це бачення конкретизує державознавчу ідею як герменевтичну ідею, що допомагає пізнати виміри національного екзистування науки. Не випадково М.Гайдеггер з позицій онтологічної герменевтики визначав науку як “теорію дійсного”⁴⁸, що визначається з “надр існування народу в його державі”⁴⁹. Таке типово націоналістичне розуміння, котре враховуватиме державницький національний ідеал Івана Франка, допоможе не лише якісно методологічно оновити сучасне українське літературознавство, а й конкретизувати сутність та постійність національної ідеї в гносеологічній сфері.

Література

1. Зборовська Н. Сучасне українське літературознавство: локальний конфлікт в Інституті літератури чи порубіжна наукова дискусія? // Слово і Час. – 2007. – № 7. – С.10.
2. Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С.279.

3. Гадамер Г.-Г. Істина і метод... Т.І. – С.257.
4. Франко І. Не пора, не пора, не пора... // Франко І. Мозаїка... – С.23 - 24.
5. Франко І. Гей, Січ іде // Франко І. Мозаїка... – С.46.
6. Франко І. Мойсей // Франко І. твори у 50 т. ... – Т.5. – С.212-214.
7. Див., наприклад: Грабович Г. Поет як міфотворець... – С.154, 155, 156, 158 та ін.
8. Ключек Г.Д. Поезія Тараса Шевченка... – С.236. (237с.)
9. Бойко Ю. До століття Франкових уродин // Бойко Ю. Вибране... – Т.1. – С.211-212. (С.211-226.)
10. Арістотель Політика... – С.16-17..
11. Шпенглер О. Закат Європы... – Т.2. – С.578.
12. Данте Алигьери. Монархия... – С.30.
13. Плутарх. Аристид и Марк Катон // Плутарх Сравнительные жизнеописания... – Т.1. – С.624-625.
14. Хайдеггер М. Вещь... – С.321.
15. Гайдеггер М. Будувати, проживати, мислити... – С.313-314, 317-320, 329-330.
16. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме... – С.280.
17. Гадамер Г.-Г. Істина і метод... – Т.І. – С.254, 256.
18. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977. – С.250. (704с.)
19. Фіхте Й.Г. Із праці "Промови до німецької нації"... – С.132-133.
20. Дильтей В. Построение исторического мира... Т.3. – С.221.
21. Шпенглер О. Закат Европы... – Т.2. – С.472-473, 470.
22. Див.: Степико М.Т. Буття етносу... – С.3.
23. Хайдеггер М. Самоутверждение немецкого университета // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. Пер. с нем. / Составл., переводы, вступ. статья, примеч. А.В.Михайлова. – М.: Издательство "Гнозис", 1993. – С.229, 222. (С.222-232.)
24. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.2. – С.354.
25. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.2. – С.75.
26. Гайдеггер М. Будувати, проживати, мислити... – С.317.
27. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.1. – С.287.
28. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.1. – С.344.
29. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.2. – С.332-333.
30. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.1. – С.267, 269.
31. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.2. – С.368.

32. Смаль-Стоцький С. "Ой чого ти почорніло...". "Бували війни й військовій сварі..." // Смаль-Стоцький С. Т.Шевченко... – С.154-155.
33. Чамата Н. "Бували війни й військовій сварі..." // Смілянська В.Л., Чамата Н.П. Структура і смисл... – С.102. (С.97-106.)
34. Смаль-Стоцький С. Шевченкове "Послання" // Смаль-Стоцький С. Т.Шевченко... – С.125. (С.106-146.)
35. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.1. – С.348.
36. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.2. – С.251.
37. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.1. – С.343-344.
38. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.1. – С.352-354.
39. Гадамер Г.-Г. Істина і метод... – Т.І. – С.195.
40. Дильтей В. План продовження к построению исторического мира в науках о духе // Дильтей В. ... Т.3. – С.343.
41. Вебер М. Напрями і шаблі релігійного заперечення світу // Вебер М. Соціологія... – С.449. (С.437-478.)
42. Фіхте Й.Г. Із праці "Промови до німецької нації"... – С.133.
43. Сміт Е.Д. Національна ідентичність... – С.84.
44. Хайдеггер М. Істок художественного творення... – С.297.
45. Шевченко Т.Г. Зібрання творів... – Т.1. – С.354
46. Франко І. Поза межами можливого... – С.284-285.
47. Винниченко В.К. Зповіді борцям за визволення. – К.: Вд т-во "Кри-
ниця", 1991. – С.8. (128с.)
48. Хайдеггер М. Наука и осмысление // Хайдеггер М. Время и бы-
тие... – С.239, 243.
49. Хайдеггер М. Самоутверждение немецкого университета // Хай-
деггер М. Работы и размышления разных лет. Пер. с нем. / Составл., перево-
ды, вступ. статья, примеч. А.В.Михайлова. – М.: Издательство "Гнозис",
1993. – С.224.

ВНУТРІШНІЙ ОПІР ЖІНКИ В РЕПРЕСИВНИХ УМОВАХ ІСНУВАННЯ

(СПРОБА АВТОІНТЕРПРЕТАЦІЇ В КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМИ „УКРАДЕНОГО ЩАСТЯ”)

Марія Матіос
(Київ)

У своїй сьогоднішній доповіді я спробую зробити часткову автоінтерпретацію жіночих персонажів, презентованих у чотирьох, на мою думку, визначальних для мене, книгах. Маю на увазі “Життя коротке”, “Нація”, “Солодка Даруся” і „Майже ніколи не навпаки”.

Хочу зробити маленьку ремарку для тих, хто не є знайомий з моєю прозовою творчістю. Отже, в 99,99 відсотках мого письма мова ведеться або від першої (жіночої) особи, або про жіночу особу. Можна сказати, що Жінка в моїх книгах – це те сонце, навколо якого обертається сама історія, людське суспільство, судьба і окремих чоловік. Досить часто така жінка - персонаж не має імені, оскільки я вважаю, що саме поняття Жінка нівелює будь-яке цивільне ім'я. Проте галерея жіночих імен, які мають чоловічі відповідники (Юстина, Корнелія, Юр'яна, Андрея, Іларія, Петруня), є вибором свідомим і вказує на мою виняткову увагу до жінки як до особистості сильної, здатної на велику психічну витривалість, ба, навіть фізичну силу і витривалість, запозичену в чоловічої природи.

Отже, перша проблема, на якій зосереджено мою письменницьку увагу: *суспільство і жінка*;

точки їх взаємотяжіння і взаємовідштовхуваності.

І проблема друга – *жінка і її особисте*, так би мовити, *внутрішнє “суспільство”*; те, що ми звично називаємо духовним світом.

Під цими двома кутами зору за допомогою слова “рентгеную” проблему гармонії і проблему антагонізму. Між осяжним життям жінки і її *життям “за лаштунками” власної душі*.

Інтерпретація жіночої сутності стосується *винятково репресивних умов існування*, позаяк іншим, більш лояльним до жінки (та й не тільки до жінки) устроєм і досвідом ніхто з нас особливо не обтяжений.

Реалії сьогодення мною до уваги свідомо не беруться, оскільки я переконана, що ми ще не виробили філософії на те, що відбувається з особистістю сьогодні, в умовах безконечної нібито свободи, яка подеколи скидається на моральну анархію.

Отже, найперше я намагаюся розглянути під мікроскопом слова антагоністичний процес взаємостосунків – *жінка й суспільство*.

Хоча задля справедливості підкреслюю: коли я кажу про існування жінки в репресивних умовах, це не означає, що жінка обов'язково є членом тоталітарного суспільства. Про співвідношення *зовнішніх тоталітарних чинників і тоталітаризму особистого*, внутрішнього мова піде далі.

Отже. Будь-яке суспільство стосовно особи, і навіть приватного життя індивідууму, є за своєю суттю насильницьким, обмежувальним. А, отже, їхні взаємини (суспільства і особи) – як правило, антагоністичними. Тобто без перебільшень можна стверджувати, що *суспільство майже завжди виступає у ролі репресанта, а жінка – у ролі репресованої особи*. І проблема не тільки і не стільки в неписаних законах моралі, скільки в писаних законах держави й суспільства, в умовах яких існує жінка.

Упродовж життя перед жінкою, кажучи мовою автоінспекторів, на кожному кроці вириває своєрідна "цегла" – *заборонний знак*. Знак неможливості зробити певну дію, певний крок, продиктований жіночою природою, інтуїцією чи внутрішньою потребою.

Розрив між *суспільно дозволеним* і внутрішньо бажаним, чи, швидше, *природно необхідним* привносить в життя жінки дискомфорт, дисгармонію, *інтелектуальний невроз*, який нерідко трансформується навіть у певний *психічний розлад*.

Саме на цьому етапі – етапі зовнішньої і внутрішньої розбалансованості – і зароджується те, що я кваліфікую, як *жіночий "рух опору"*.

Але перед тим, як розшифрувати це поняття, хочу дещо відхилитися для невеличких пояснень.

На мою думку, буде *помилково* стверджувати, що тільки в умовах тоталітарного радянського минулого зовнішнє і внутрішнє гноблення жіночого ества було якимсь особливим. Це за умови, що ми розглядаємо всі періоди репресивного радянського минулого – війну, повоєнний рух опору на західних землях, депортації, руйнацію родинних зв'язків, топтання чобітьми духовного життя, в тому

числі – релігійного і т.і. Навмисне зосереджую свою увагу саме на цьому відрізкові часу – починаючи з 40-их років минулого століття, оскільки мене як автохтонну буковинку “добра” радянська влада, за її ж твердженням, роззула з постолів, на щастя (це вже за моїм твердженням) пізніше, аніж решту всієї України скувала ланцюгами страху. А як відомо, страх – найбільший ворог людини.

На мою думку, *суспільство*, не кажучи вже про державу, має *необмежені можливості для репресій жінки*. У прямому і переносному значенні. Адже є особливо витончені форми пригнічення, цькування особистості, а отже, репресій, аніж сидіння у в'язничних камерах чи закидання жінки камінням. Чи не знайома картина?

Згадаймо провінційну атмосферу Чернівців часів найбільшого розквіту таланту Ольги Кобилянської і ті, даруйте, „по-бабськи” дріб'язкові намагання “правильних” сучасників укласти її в прокрустове ложе традиції. Суспільною думкою їй *дозволялося* мати свою примху – писати, але вона не повинна була дозволяти собі того, чого не *могли дозволити* собі інші матрони. У поведінці, манерах, спілкуванні, та навіть письмі.

Я хочу сказати, що репресивне начало стосовно жінки, на мою думку, з *ідеологічним режимом пов'язано дуже*, але все ж не пуповиною.

Тому, коли ми говоримо про всім нам знайоме наше однозначно репресивне минуле, то я би наполягала, що воно саме за нашої пам'яті набуло *апогею викривлених*, філігранно дистильованих, але зовні добре маскованих форм. Без мусульманської чадри, але з допомогою різних ідеологічних приписів жінку затиснули в такі лещата, насамперед, внутрішньої несвободи, які максимально обмежили їй вибір того індивідуального способу внутрішнього життя, що властиве кожній окремій жіночій природі.

Не маю жодного пієтету до послідовниць феміністичних віянь, проте, мушу визнати, що за допомогою десятилітніх чітких ідеологічних розробок, я би сказала, *ідеологічного гіпнозу* в українській ментальності українській жінці відвели єдино прийнятну роль – *роль матері і роль берегині*, якою вона неодмінно повинна пишатися, поводити себе *статечно*, щоб не сказати статично, розраховувати на колективну – і в жодному випадку – не на індивідуальну думку, дотримуватись казармених навичок суспільного співжиття і т.і.

При цьому ретельно, ніби заразну хворобу, вона повинна була

приховувати за десятьма забралами саму можливість того, що вона, насамперед, є правдивою Жінкою, незалежно від того, чи *ощасливила вона світ* створенням *сім'ї* і народженням *дитини*, чи обрала для себе якусь лише їй необхідну *аскезу*. Пішла супроти течії чи *кинула виклик* ігноруванням нав'язуваного їй стилю життя, є свідомою громадянкою, здатною на певний громадський чин, чи є *деліантом коконом-шовкопрядом*, що пряде свою приватну нитку, як уміє і як хоче.

Загнана в обмежувальні лещата зовнішньої чи внутрішньої несвободи, жінка фіксує в собі *внутрішній конфлікт*, і тоді вона відчуває *потребу опору*.

Проблема опору зовнішнім і внутрішнім перепонам на шляху до щастя, мотивації під час морального вибору, на мою думку, належить до проблем безстрокових. Вічних. Це своєрідний „бермудський трикутник” світової літератури. Сюжет пригнічення жіночого ества суспільними обмежувачами і обмежувачами внутрішніми зостається архімодерним, що яскраво підтверджує більш як столітній незмінний успіх у глядача (читача) франкової драми „Украдене щастя”. І секрет цього успіху, як на мене, пояснюється просто. Якнайпростіше: честь, щастя людини і битва за них не залежать ані від антуражу часу, ані від забарвлень влади. Чоловіча (Михайла Гурмана) моральна максима „раз мені щастя всміхнулося... то я вже тепер не випущу його. Зубами в нього ввіп'юся, а не випущу. Наперекір тим, що вкрали наше щастя. Ми його відкрадімо, наше щастя!” є прямим віддзеркаленням повсталого жіночого духу (Анни), розчавлених її моральних сумнівів – „Мені байдуже! Він для мене все: і світ, і люди, і честь, і присяга!”. Синхронна готовність чоловіка і жінки до руху опору, хоча й із різних причин, стає початком трагедії і підсумком короткочасного щастя, якому в очі дихає смерть: „Наплюй ти на людей! Будемо жити, доки можна. Будемо любитися, доки можна. Будемо людям у пику сміятися, доки можна, доки вони нас під ноги не візьмуть. А потому один кінець: всі помремо і чорту в зуби підемо. Ось чим воно скінчиться”.

Отже, ми дійшли висновку, що *потребу „руху опору”* у жінки викликають два чинники: зовнішній, або іншими словами – *супільний*, і внутрішній – власне, *конфлікт особистісного* – духовного чи душевного порядку.

І в першому, і в другому випадкові жінка чинить певний – майже завжди *усвідомлений опір*. Він може набувати якихось кон-

кретних дій чи зводиться до морального опору обставинам, суспільству, особам, у тому числі, самій собі.

І на мою думку, внутрішній, моральний опір подеколи має вищий статус, аніж конкретна дія.

2. Що це означає і в яких формах у моїх книгах існує цей жіночий "рух опору"?

Найперше: *чинити* опір – не обов'язково означає, що моя жінка-персонаж береться за зброю у прямому розумінні, йде в *бункер* чи *плює в обличчя* негідникові. Хоча жоден із цих варіантів мої жінки – персонажі не відкидають, більше того, жінки із книги "Нація", по суті, беруть до рук конкретну зброю, щоб вивести свою націю з-під прицілу автомата Калашникова.

Але переважним чином опір моїх героїнь спрямований на те, щоб одержати *моральну перевагу* над кривдником і при цьому *не втратити гідності*, навіть якщо обставини складаються трагічно (у цьому контексті слід говорити про Петруню з роману „Майже ніколи не навпаки“). Бо нічого, окрім моральної переваги над власним чоловіком-катом ця жінка-дівчина не здобуває в хурделиці жадливих випробувань (відмова батька від неї, імпотенція чоловіка, „крадене щастя“, смерть коханої людини). Проте ця перевага для неї важливіша за певні зовнішні прояви.

Опір моїх жінок-персонажів має властивість таку ж, як сама жінка. Він багатогранний, багатоликий, але для жінки як особистості – цей *опір завжди внутрішньо вмотивований, виправданий*, а отже, для неї самої – ясний і зрозумілий. Як не парадоксально це звучить, але навіть в умовах 100-градусного за Цельсієм кипіння пристрастей мої героїні приймають, як правило, раціональні рішення, хоча їхнє прийняття зумовлене, знову ж таки, майже завжди якимись винятковими обставинами, подеколи – *фатальними*.

Візьмімо усвідомлений вибір єврейської дівчини Хани з повісті „Апокаліпсис“. Її вихрещення в Анну і долучення до лав УПА – не просто демонстрація належності до певних суспільних явищ. Це – з моєї точки зору – оживий голос батькової крові в жилах. Це рудимент ментальності на генному рівні. Але разом з тим, наслідок співжиття в толерантному світі мультикультур, якою була і залишається Буковина ще з часів Дунайської монархії.

Інший приклад. Остання зв'язкова УПА Корнелія – головна героїня повісті "Просили тато-мама..." – опинилася в обставинах,

коли змушена, умовно кажучи, *чинити опір на два фронти* – проти енкаведистів-переслідувачів, що йдуть за нею назирці, і проти свого вчорашнього побратима, ба, більше того – свого коханого, який у найскрутнішу мить виявився зрадником. Здавалося б, жоден опір Корнелії – ані зовнішній, ані внутрішній не має сенсу. Та перемагає... внутрішній.

Цей опір акумулюється в природному розумові й винахідливості двадцятилітньої жінки, коли вона зустрілася з червоним ворогом віч-на-віч. Її тривале перебування в лавах останніх повстанців повинно продиктувати безумовну смерть. Але Корнелія вибирає *життя*, щоб згодом продовжити життя загиблих побратимів у своєму синові. Однак фатум, судьба сильніші за її опір: той, хто повинен був стати її катом, став батьком її дитини.

Інша ситуація. Мати великої родини, яку завтра чекає депортація, *імітує* власну *смерть*, щоб врятувати сім'ю від Сибіру. Але цей опір-хитрість жінки-матері, знову ж таки із самим Богом, який дає і відбирає життя, закінчується покарою: *справжньою смертю* матері. Свідомий злочин – імітація смерті навіть заради життя інших – покараний не менш жорстоко, ніж чинила опір ця жінка.

Отже, опір – штука карана, підсудна?

І так, і ні.

Більших репресій супроти особи, ніж зазнає інша моя героїня – Даруся із "драми на три життя" під назвою "*Солодка Даруся*", годі уявити. Ця жінка, що німеє більше чверті століття, репресована всіма:

своєю *матір'ю*, яка наклала на себе руки, не зумівши переступити певних моральних принципів;

односельцями (а отже, суспільством), що називають її то "солодкою", то "дурною", бо Даруся значиться в їхніх – людських – реєстрах сільською божевільною;

батьком, який дочасно покинув цей світ, залишивши дочці єдину втіху – час від часу провідувати його могилу, але ці провідини щоразу повертають Дарусю до першопочатків своєї життєвої драми;

репресована власною *пам'яттю*, яка і визначила її німоту.

У Дарусі *єдиний* спосіб *внутрішнього опору* – мовчати навіть тоді, коли вона могла би говорити; а зовнішній опір усьому цьому селу, яке вважає її дурною, – її невимовно зворушливі стосунки з таким

самим "дурним" в очах цілого села чоловіком – Іваном Цвичком. І оцей ненавмисний – а лиш природний опір обивательству – коли двоє "дурних", Іван і Даруся, сидять під стіною хати, і він їй грає на дрімбі, а „не на нервах”, спричинює більший шок у людей, аніж зробив би землетрус.

І в оцьому взаємовідштовхуванні, у подвійному, сказати б, опорі – села – Дарусі з Іваном, і опорі двох до певної міри щасливих, хоч і не зовсім повноцінних людей цілому селу – ключ до розуміння трагедії.

Проте солодка Даруся живе, по суті, з успадкованим від матері, майже генетичним, внутрішнім опором. Можна б сказати, що це *не опір – а характер*. Можна сказати, що це *спокута гріхів, батіг історії, слід репресивного минулого* і т.і.

Але я стверджую, що це усвідомлений і неусвідомлений водночас внутрішній і зовнішній "рух опору" самодостатньої особистості. Хоча фактично ця особистість є німою калікою. Проте її каліцтво "здоровіше" від усіх здорових її цькувачів.

На мою думку, внутрішній рух опору кожної моєї героїні, а особливо солодкої Дарусі, Петруні і Хани-Анни – це і є та перевага, що вивисує їх над обставинами, і навіть над смертю, як оту багатодітну матір Катерину, яка живцем лягла у домовину заради дітей.

Майже всі наведені приклади так званого руху опору моїх героїнь головним чином зумовлені зовнішніми обставинами, які не завжди виявляються сильнішими за людину.

Проте поняття внутрішнього руху опору моїх жінок-персонажів має ще *один, не суспільний*, бік. Той, що продиктований інтимними переживаннями. Власне, "позалаштунковим життям" жінки.

У багатьох з моїх героїнь свідомість репресована не стільки суспільними чинниками, скільки внутрішніми.

І тут я маю нахабство заявити, що *для жіночої свідомості більшого тоталітариста і репресанта, аніж сама жінка, годі знайти*. Можливо, це звучить дещо виключно, проте у кількох своїх повістях я намагаюся обґрунтувати цю тезу. Передусім, маю увазі повісті "Життя коротке, щоб казати "ні"...", "Смак пристрасті", а особливо „Щоденник страченої”.

Проблема лежить у площині стосунків "жінка – чоловік". І я це називаю *синдромом Анни Кареніної*. Коли поглинута пристрастями жінка не може змагатися уже ані із зовнішніми, ані з

внутрішніми проблемами. І вибирає шлях найбільш жорстоких репресій стосовно себе самої чи того, хто є об'єктом її марень. В повісті *"Життя коротке, щоб казати "ні"..."*, доведена внутрішніми протиріччями, умотивованими чи не зовсім умотивованими ревностями, розбалансована муками сумління, поглинута незнаною досі пристрасною жінка зважується на злочин – *убивство*. Прийняття цього рішення уже жодним чином не залежить від зовнішніх чинників, які могли би відвернути драму. Знову ж таки, Кареніна знає, що Вронський любить її, але Кареніна вибирає смерть як помсту і як спосіб розв'язання всіх внутрішніх – психічних – протиріч.

Інший – протилежний – приклад "руху опору." Бабця Юстина, усі протиріччя, опір якої трансформується у майже радісне очікування смерті. Але очікування смерті для Юстини впродовж чверть століття із заготовленою домовиною, яку вона час від часу позичає односельцям, не є нав'язливою ідеєю. В її уявленнях смерть – цілком осяжна фігура, яка стане підсумком Юстинино життя, упродовж якого вона і ті, хто біля неї, зазнали такої серії репресій супроти себе як особи, що логічним було би говорити про життя – як серійного вбивцю людської радості. Проте всі внутрішні і зовнішні рухи опору цієї жінки трансформувалися у досвід, мудрість і такі моральні принципи, які зробили життя Юстини радісним від усвідомлення своєї причетності до якогось вселенського проекту, а може, й до самого Бога.

Висновок

Пунктирно означений мною "рух опору" жіночих персонажів у моїй творчості – це двигун до самовдосконалення, самореалізації особи, навіть коли йдеться про "маленьку" людину. Це наближення чи утвердження хоча й контроверсійного, проте безперечно вітального постулату Михайла Гурмана з Франкового „Украденого щастя” – *„відкрадімо своє щастя”*. Адже за Анніним постулатом, щастя, навіть крадене, – це „і люди, і честь, і присяга”. Очевидно, завдяки саме оцим опірним імпульсам така людина (жінка у даному випадку) стає цікавою для мене як для дослідника психіки, психології, моралі.

Саме цей рух опору – найкращий адвокат усім нашим вчинкам і душевним намірам. Якщо ми їх спроможні розшифрувати.

Отож, чинімо опір, коли хочемо бути собою.

КОНЦЕПЦІЯ НАЦІОНАЛЬНО-СУСПІЛЬНОЇ МІСІЇ УКРАЇНСЬКОГО СВЯЩЕННИЦТВА У ТВОРЧОСТІ ІВАНА ФРАНКА: СУЧАСНЕ ЗВУЧАННЯ ПРОБЛЕМИ

Ігор Набитович
(Люблін – Дрогобич)

Геніяльність будь-якого мислителя, письменника, беручи ширше – мистця чи вченого виявляється й через віки в тому, що, читаючи його твори через десятиліття й століття, реципієнт віднаходить для себе там надзвичайно сучасні й суголосні йому думки, відповіді на питання й окреслення шляхів розв'язання тієї чи іншої проблеми. Йй через століття із текстів геніїв елімінує особлива енергетика, яка дає натхнення й порив, єднаючи “і мертвих, і живих, і ненарождених” (Тарас Шевченко). Конгеніяльність Івана Франка – саме такого типу. Мовлячи, наприклад, про суспільно-політичні, культурні, мовні, та й економічні проблеми сьогодення, можна їх надзвичайно точно й лаконічно окреслити двовіршем із Франкового “Мойсея”:

*Таж в Єгипті ви гнулись в ярмі,
Найдавшися ласо...
Відригаться буде повік
Те єгипетське м'ясо... [5, 260].*

В його творах, написаних у позаминулому й минулому століттях, вирують ідеї, думки та проблеми, які є надзвичайно насущними й актуальними й сьогодні, й будуть, перефразовуючи Франка, і надалі змушувати нас своїм “тривожитись буду чим”.

Однією з таких украй гострих проблем України минулого й сучасності є проблема Церкви – як надзвичайно важливої інституції національного буття.

У епоху Романтизму та Реалізму в українському письменстві, яке творилося в межах Російської імперії, починає викристалізовуватися достатньо негативний образ священика (“попа”). Підсоветське літературознавство, яке примушувало до прислугування марксо-ленінській ідеології в обговоренні цієї проблеми, змушене було виходити з двох засад: показувати, з одного боку, негативну роль Церкви у житті людини (бо ж “релігія – це опіум для

народу", мовляв Маркс), але з іншого – завуальовувати існування проблеми, на яку було накладене повне табу. Ця *омерта* – закон мовчання – не подолане і в сучасній історії української літератури (така тенденція прослідковується майже у всіх "Історіях" української літератури, виданих після проголошення незалежності України). Слід зламати це табу й окреслити його чітко й недвозначно: йдеться про те, що у цих творах української літератури ХІХ – початку ХХІ віку представлено *Російську православну церкву* та її *клір*, церкву *імперську*, яка й тоді, й сьогодні є виразно *антиукраїнською*. Для українських письменників (яскравим прикладом тут може бути й творчість Івана Нечуя-Левицького, Степана Васильченка тощо), декларування та репрезентація у своїх творах таких конотацій щодо образу кліру та його церковної й суспільно-політичної ролі, було вираженням негативного ставлення українського підневільного письменства до московської Церкви, як однієї з найважливіших імперських інституцій, дієвого засобу колоніального гноблення українців, русифікації й послідовного нищення української національної ідентичності. Саме тому вже в часи совєтської російської окупації України на таким чином поставлену проблему, на висвітлення негативної ролі московського кліру та Церкви в житті уярмленої України було поставлено сім печатей заборон. У більшості сучасних підручників і академічних видань уже незалежної України це імперське табу залишається неподоланим й не є чітко окресленим і заакцентованим.

Український Модерн привносить певне розширення у цю проблему – вихід на критику не тільки московської Церкви в Україні, а й інституцій християнської Церкви загалом. Свідченням цього є, наприклад, драматургія Лесі Українки. Однак така градація є своєрідним і невід'ємним елементом модерністичної естетики. З іншого боку модерністичне світобачення привносить у візію об'єкту, про який тут ідеться, сказати б, імпресіоністичний відтінок натуралізму. Прикладом цього є уривок з листа Михайла Коцюбинського до дружини (від 14-15 жовтня 1896 року, в якому зафіксовано – зі справжньою мистецькою довершеністю – його враження від відвідин монастиря Кузьми й Дем'яна (Російської православної церкви, звичайно ж), що знаходився неподалік Алушти: „Надворі лаяють, мов сонні мухи, ченці. Але вони лиш здаються сонними. Доволі зачепити їх – і вони зараз розворушаться і почнуть викладати хатне сміття. Сплітки тут, сварки,

зздрість. [...] Моральна, внутрішня неохайність доповнює картину неохайности знадвірньої. Серед розкішної чистої природи – монастир з його „братією”, святощами та забобонами – здається якоюсь гидкою плямою, смердючою купою гною” [3, 375].

Валерій Шевчук, який відомий своїм скептицизмом у представленні в художній прозі образу кліру, каже в одному зі своїх інтерв'ю про проблеми сучасної Церкви в Україні (маючи на увазі, найперш, православіє): “У нас церква більше дбає про обряди та політичні змагання і грішить великим гріхом нетерпимости (згадати міжконфесійні конфлікти), а не дбає про собі належне і духовне вивищення та просвічення пастви, про її чисте моральне буття. Це, очевидно, тому, що церква має серед своїх пастирів немало людей темних, малоосвічених, марновірних, не духовних, святошних, а то й вовків, що стали пастухами (за Сковородою)” [11, 30].

В українській полемічній літературі існує розлога традиція взаємного звинувачення в семи смертних гріхах кліру своїх опонентів. Але тут не відбувалося виокремлення тієї чи іншої постаті ченця, священника чи єпископа (реальної історичної постаті чи вигаданої). Звинувачення були спрямовані не проти окремої особи, а до цілої конфесії-опонента. Така традиція теж знайшла своє продовження в творчості Тараса Шевченка, а пізніше – історичних романах (наприклад, і в Івана Нечуя-Левицького, а через століття – й у Романа Іванчука особливих нападок зазнають католицькі ксьондзи та єзуїти, та прихильники греко-католицизму (уніяти)).

Одиним із постмодерних вивершень традиції негативізму у представленні образу московського священника, розпочатої в XIX столітті, є, наприклад, у Андруховичевій “Московіаді” присутність батюшок серед дуже неоднозначного карнавального товариства в пивбарі на Фонвізіна (“фарисеї та садукєї, азартні гравці, книжники, вбивці та содоміти, культуристи, лихварі, карлики, православні священники в поруділих рясах, циркові комедіанти, сластолюбці, казахи, кришнаїти, римські легіонери” [31]). Важливою художньою деталлю, яка характеризує образ священника в цьому творі є певний підсумок імперсько-шовіністичного шабашу в Кремлі й того, що відбувається в імперії: “– Б(...)во всьо ето, – відповів піп...” [, 113], чи певні сцени в детективному романі Василя Шкляра “Кров кажана”. Вбивцею тут виявиться православний батюшка Сергій інфернального походження (бо він же – це диявол Леонардо), колишній офіцер

російської армії. Він здійснює статевий акт із головною героїнею на церковному престолі в *святая святих* і результатом цього осквернення храму стане народження інкуба¹, який пізніше має стати Президентом України.

У суспільно-політичній діяльності та творчості Івана Франка полемічна традиція отримує інше стратегічне розв'язання. Відомою є полеміка Івана Франка із кліром Греко-католицької церкви: складний і неоднозначний образ отця Нестора у "Основах суспільности" та дещо нейтральніші образи священників – отця Зварича у романі "Перехресні стежки" та отця Чимчикевича у "Чумі" дають досить випуклу картину збірного художнього образу священничого середовища в Галичині зламу XIX-XX століть.

В дуальній, протиставній парі коваля Івана Гердера та отця Нестора уособлено усю неоднозначність взаємин Івана Франка з кліром Греко-католицької церкви, окреслено найголовніші протиріччя й проблеми бачення ролі Церкви у розбудові національного життя українців в умовах бездержавности. Ці погляди І. Франка слід розглядати, зокрема, й у руслі європейських тенденцій у взаєминах між Церквою та суспільством у кінці XIX – на початку XX віку. Браян Вілсон окреслює ці тенденції так: "У перші століття історії християнства римські священники поступово набрали атрибутів містичної сили, і їхня роль стала схожою на роль жерців. Реформатори відкинули жрецтво й претензії на містику, які почали характеризувати стиль і роботу римського духовенства. Духовенство та його функції зазнали демістифікації – їх було зведено до ролі пастирства [...]. Значущість ритуалу та духовенства, хоча їх і дуже вже обстоювали наприкінці XIX століття як автентичні інститути християнства та як невід'ємні складники культу, поступово зменшилася. Наголос на інших функціях духовенства викликав появу більш професійного стилю, в якому пастирська опіка, групове керівництво, церковне управління й неформальне об'єднання заступили питання, пов'язані з деталями культу і літургії" [2, 157-158].

Коваль Іван Гердер – це той "цілий чоловік", цілісна особистість, яка уособлює в Франковій уяві певний ідеал модерної української людини, – ідеалу, до якого прагнув сам Іван Франко. Цей образ переростає у символ напівмітологічного образу античного Гефеста, оскільки у його „збройні села“ „виковувались усі оті лемеші, зубці до борон, серпи, коси та заступи, що опісля як піонери людської

культури мали йти в широкі простори піль, ріючи, дроблячи, валячи лавою та підгризаючи буйну рости́нність людям на пожиток. Тут кувались вози, тачки та теліжки, підковувались коні та людська обув, щоб тим легше могли поборювати труднощі, які сама земля, самі оті простори кладуть чоловікові при переході з місця на місце. Та й дерева, ліси, каміння, річка і вітер ніщо не було безпечне перед отим гніздом голосної, шумної, загарливої праці. Тут виковувано сокири і топори, що, виострені на точилі, блискали смертельною погрозою до того лісу, що ген там далеко на узгір'ї дрімав, мов темна хмара, тужливо шумлячи, немов сумуючи задалегідь над своєю загибеллю, котрої насіння виковувала оця невеличка сільська кузня. Відси йшли в світ пили, свердла та долота, зладжені і виострені на те, щоб різати, лупати, вертити та довбати..." [9, 192].

Отець Нестор стає уособленням, узагальненням ставлення греко-католицького кліру до нової української інтелігенції, яка шукала модерних шляхів розвитку для українського суспільства. Священик „бачив у Гердері тільки одно вільнодумця та єретика, та й то ще впертого, непоправного і войовничо настроєного, а зати́м подвійно небезпечного! І справді, найлюбішим полем думок, міркувань та мрій коваля Гердера, а притім полем, на котрім з усею силою проявлялася його войовнича натура, було поле релігії, церковщини, відносин попівства до народу" [9, 194]. У образі Гердера уособлено той критицизм до кліру, який уважав себе провідником суспільства, здатним консервативно утримувати певні традиції й давати відповіді на нові виклики для суспільства тільки тому, що ця інституція ґрунтується на "атрибу́тах містичної сили": "Він виробив собі певний критицизм спокійний, невизиваючий, та при тім і не трусливий та не уступчивий. Зі своїми єретичними поглядами він не ховався ані перед мужиками в кузні чи на ярмарку, ані перед самими попами. Правда, він так само критично відносився й до інших верстов та установ суспільних..." [9, 194]. Коваль висловлює сумнів і скептицизм щодо такої суспільної постави українського кліру: "...Коли хтось встає і каже "Мене слухайте! Я орудую словом Божим, я маю власть в'язати і розв'язувати", а я бачу, що він такий же чоловік, як і я, що він звичайно навіть не знає, що в'яже і розв'язує, то як я можу йому вірити, своє сумління в його руки віддавати?" [9, 202]. Гердер звинувачує очільників церкви у відсутности моральної легітимности їх претензій на роль провідників для народу: "... Ну скажіть мені, чи не

так у світі діється? Кілько-то з вас, посвячених осіб, має справді Бога в серці? Почисліть їх на пальцях! А кілько є таких, що під довгою рясою носять захланність та гордощі?" [9, 202]. Коваль відкидає претензії на божественне походження влади кліру у суспільстві, висловлюючи скептичні зауваження до їх непомилності їх діянь: "І попів, і деканів, і каноніків, і суфраганів, і митратів, і єпископів, і кардиналів, і пап, що хрест святий на пантофлях носять, – усе се сам Бог власною особою повстановлював! Усе се своєю властю наділив! І виразно сказав: "Відтепер можете мене не знати і не слухати, а тільки отсих свячених та миром мазаних знайте та слухайте! Вони для вас нехай будуть і церквою, і релігією, і Богом!" [9, 202].

Розробляючи програму діяльності для української інтелігенції щодо розбудови українського національного життя, Іван Франко в "Перехресних стежках" виділяє цілу стратегію того, що необхідно зробити. Ідеалом працівника для українського народу стає мец нас Євгеній Рафалович – інтелігент, який починає опановувати урбаністичний простір, декларувати шляхи його українізації – в політичному, економічному, культурно-освітньому плані. Його alter ego, але як інтелігент сільський, є Іван Гердер. Отець же Нестор (який "ніколи не переставав відчувати того, що він змарнований чоловік, що з нього не те могло бути. Він сповнював свої обов'язки, робив навіть більше, та все якось механічно, сердито; видно було, що всі його поступки йшли не з любові, а з погорди до людей. І не диво, що хоч він не кривдив своїх парафіян, та вони все-таки не любили його, немов жахалися того холоду, що сидів у його серці і віяв від нього довкола" [9, 153]) уособлює ту частину української інтелігенції, яка не розуміє, й не бачить свого місця у розбудові українського громадянського простору. Таким чином цей священник є другою, протилежною частиною дуальної пари, протиставленням до образів Рафаловича й Гердера. Протиставляючи у повісті "Основи суспільности" образи о. Нестора, який у гонитві за грішми занедбує свої душпастирські обов'язки, та коваля Івана Гердера, Іван Франко приходиться до висновку, що лише освітня праця цього коваля може щось змінити, бо „народ у селі темний, зопсуття страшенне, нужда, ворогування..." [9, 203]. Таким чином, Іван Франко, устами коваля Гердера виносить присуд діяльності великої частини греко-католицького духовенства: "Кілько літ ви навчали, і катехізували, і ганьбили, і наклонювали людей на все добро, а нині що в селі? Пройдіться, загляньте під оті

стріхи, що там найдете? Що біда, розпука, се ще нічого. Наш чоловік до біди привик. Але яке п'янство, яке злодійство, які сварки та лайки, в громаді яка неправда та кривда, – чи ви маєте о тім поняття? Чи ви то чуєте, – здається, у вас сумління не заглушене – що відповідь за всю оту погань, що так і кишить довкола вашого двора, спадає на вас?" [9, 203]. На виправдання о. Нестора ("Робимо, що можемо..."), коваль декларує причину цього неуспіху, використовуючи для цього біблійну алюзію: "Нема в вас того, що чуда творить, що дає життя, нема любові! Ваша мова, як кимвал, що бренькає, а ваша наука, як мідь, що гуркотить. Шуму багато, а добра нема" [9, 203].

Картина хаосу навколишнього світу і природи трансформується в "Основах суспільности" в картину недосконалого людського суспільства, людських душ, які вимагають нового перевтілення, перетворення, сказати б, нової креації.

Інструмент перетворення суспільно-політичного та національного життя І. Франко представляє у образі-символі плуга, який, вийшовши із кузні Івана Гердера, має переорати цілину української сучасності й підготувати її до нового життя: "... В уяві твоїй мимохить встає картина широчезної дикої цілини, покритої буйною хоптою, лопушшям та кропивою. А по тій цілині якась таємна незрима рука веде плуг нехитрий, звичайний хлопський плуг з добре насталеним блискучим лемешем і з таким же переднім залізом, що, немов півмісяць, одним острим рогом впирається в землю. І йде той плуг звільна, важко та рівно і невпинно, скрипить інколи в твердому ґрунті, хрустить лемешем о камінці та недогнилі пеньки, але йде все далі і далі, підриває коріння хопти, ломить цілину, вивертає за собою товсту рівну скибу. З Гердерової кузні йшли такі плуги, клалися такі скиби не тільки по оцих справжніх непереглядних чорноземних полях довкола, але також по запушеній, занедбаній цілині народної думки, народного духу". [9, 194-195]

З часом отець Нестор визнає, що коваль Гердер мав рацію, характеризуючи його пастирську діяльність, її безплідність, кажучи, що він "дуже недбало сповнював свій обов'язок": "Перший раз він почув, що хтось безпощадно, різко загнув палець під його серце, заворушив у нім такі фібри, що, бачилось, зовсім уже були завмерли і заглушли. І справді, чим же було його звиш 30-літнє святе *officium*? Хоч він і не міг спіймати себе на невірстві та на ересях, то що з того? Хто зна, чи сє не для того тільки, що ніколи не думав глибше? Хоч він

совісно читав служби божі, утрени і акафісти, не пропускаючи в них ані одного слова, хоч совісно говорив проповіді, держав катехізації і поучав людей при всякій нагоді, то все-таки – він з безмірною гіркістю чув се в тій хвилі – робив се з обов'язку, як урядник з обов'язку укладає позови та декрети в справах, що його зовсім не обходять. Ані в діла віри, ані в діла моралі, ані в справу освіти народу він не вносив того вогню, того всепожираючого запалу, котрий дає правдива любов до ідеалу, до тих бідних, темних, труждающихся і обременених, що не раз ідучи до церкви, чекають почути справді сердечне слово потіхи та віради, а потім, заким дійде до півслужби, винаходять собі народний звичай і на час проповіді виходять із церкви, щоб провітритись, погрітись на сонечку та побалакати з сусідами про ту ж саму свою нужду та гризоту, котру надармо раді були б розсіяти в церкві" [9, 204]. Після цього приходиться каяття: "... Що мене найгірше мучить? Адже я навмисно, штучно погасив у своїм серці любов до людей, до всього на світі! [...] Я [...] наложив руку на своє серце, відрізає себе від людей, від світу, від усякого живого діла! А що з того вийшло? Ворог людського роду, сатана, ні на що так пильно не чатує, як на такі, власне, душі. Коли в моїй погасло те оживляюче полум'я, він підсунув порохно, що світить, гниючи, підсунув мамону, до котрої прив'язалася моя темна душа. А закинувши мені сей аркан на шию, він вів мене ним чимраз далі в дебрі гріхів і огиди" [9, 208].

Дещо нейтральнішим є образ священика Зварича з "Основ суспільности", хоча й йому Іван Франко дає не надто високу оцінку: "В гімназії він був звісний як «тупа голова»; ледве перелізши через матуру, він записався на теологію і скінчив її якось так, що ніхто ніколи не чув його голосу. Він у політику ніяку ніколи не мішався, ні з чим наперед не виривався, в студіях був останній і перелазив з року на рік з тяжкою бідною, та все-таки якось переліз". Однак, на думку І. Франка, навіть такий священик може багато зробити для громади села, у просвітницькій діяльності, в покращенні економічного їх становища: "Повільний, тупий до книжки, тяжкий на думання, він мав велику охоту до різних механічних праць, до токарства, стельмаства, до пасічництва і садівництва і всім сим умів ставати в пригоді селянам". Він "жив майже нарівні з ними, читав не много більше, як освіченіші його парафіяни, переймався їх справами, помагав де і як міг" [7, 294]. Таким чином, своєю органічною працею, "сам про те не знаючи і не думаючи, витичуючи собі дорогу від заспокоєння одної

селянської потреби до заспокоєння другої, він робив своїм тихим способом і в невеликім крузі велике діло двигання народного життя на вищий ступінь" [7, 294-295].

Подібним чином представлено й образ отця Чимчикевича у невеликій повісті "Чума". Тут старенький отець Чимчикевич є антагоністом до єзуїта, патера Гаудентія, який має намір у його селі займатися прозелітизмом. Патер Гаудентій так характеризує його: "...Се справді допотопний піп [...] Оце вже тридцять літ нікуди не виїздить зі свого села. Дивогляд, а не піп" [10, 309]; "...Дідуган вісімдесятилітній, дивачисько, освіти майже ніякої, стотнісінький хлоп поміж хлопами, про догмати віри ніякісінького розуміння..." [10, 314]. Однак, як пізніше виявиться, така характеристика о. Чимчикевича як простака й невігласа була не цілком справедливою. Навіть цей малоосвічений священник зміг багато зробити для села: всі в селі вміють читати, хоча у ньому нема школи, оскільки отець "неписьменному парубкові і неписьменній дівці" шлюб не давав, а освітою села займався сам. Про рівень своєї освіти о. Чимчикевич каже: "...Тепер пастирям треба більше знати і вміти; а я вже застарий, щоб учитися. От хоч би св. догматика! Ще в семінарії мало я знав її; тай як там нас тоді вчили! А опісля й усе до решти забув. Ну, й яке ж я казання скажу своїм мужикам?" [10, 322]. Священик Чимчикевич знає, що "бесідник я не мудрий. Заснуть мої парафіяни, їй-Богу, заснуть, коли почну їм говорити про те, що не в'яжеться безпосередньо з їх життям" [10, 323].

Однак малоосвіченість не завадила о. Чимчикевичу спрямувати енергію селян, яким він служить, у русло створення добробуту й морального поступу. Як визнає патер Гаудентій, "село у вас славне, нема що й казати [...]. Проїжджаєш – аж очі радуються. Поля оброблені, сади, огороди, хати нові, худобинка сита і гладка, всюди видно достаток і благодать Божу..." [10, 319]. Одночасно, "чи податки сплатити, вони – [...] перші, чи порядки громадські, дороги, мости, все у них як Бог приказав. А коли треба складки якої, помогти там чи погорільцям, чи тим, що повинь їх зруйнувала, чи бідним", село завжди допомагає [10, 319].

У "Чумі" Іван Франко викладає важливий поведінковий патерн для священника, який, будучи навіть малоосвіченим, може дуже багато зробити для тієї громади, у якій він служить. Тут можна шукати відгуків ідеї органічної праці, яка набула поширення в епоху

Позитивізму.

Ще один важливий штрих для збірного образу українського греко-католицького священника представлено в Франковій poemі "Панські жарти", де отець "іще з тих давніх, мало вчених" – як "батько всім" долає всі незгоди й труднощі життя разом із своїми парафіянами. Він наголошує, що українець має змагати до того, щоб

*"...Не дати кривдять себе ніяк,
Стоять за себе й за громаду".*

Одночасно з цим важливе значення у національно-суспільній боротьбі важливе місце займає боротьба з пияцтвом і неучтвом:

*"А як же дати собі раду
Невчений, темний, ще й пияк" [6, 37-38].*

Таким чином у Франковій творчості відбивається певна трансформація бачення ролі української Церкви у суспільно-політичному, національному та економічному житті. Очевидно, що письменник-мислитель вказує і тих, хто і для всього галицького українства, й, зокрема, для кліру буде дороговказом на шляху побудови нового національного проекту: ним має стати нова міська світська українська інтелігенція, а також національно-свідома інтелігенція сільська. Реалії сучасного йому становища українців-галичан в Австро-Угорській монархії, рівня національної свідомості та активності священництва радше песимістичні. У своєрідній програмі-стратегії [Див. про це детальніше: 4], представленій І. Франком у "Перехресних стежках", священництво не представлене у передовій частині соціуму, яка покликана стати, користуючись Франковою ж метафорою, плугатарями на ниві побудови модерної, повної (у сенсі наявності усіх суспільних страт) української спільноти: "Як багато праці потрібно! [...] Тут [...] були й конкретні випадки правної та лікарської підмоги селянам, і плани організації читалень, кас та спілок, і фантастичні мрії про викуп панських дібр, про нове, національне і разом з тим практично просвітне виховання молодих поколінь, було величезне, необмежене поле діяльності не тільки для [...] одного, але й для тисячів, для всієї інтелігенції. Тут потрібні і правники, і лікарі, і вчителі, і газетярі, і списателі, і

декламатори, і актори, і купці, і промисловці. Все тут потрібне, що належить до культурного життя і витворюється ним" [7, 290]. Для того, щоб долучитися до цієї спільної національної справи, на думку І. Франка, українські священники повинні знайти у своїх серцях те, "що чуда творить, що дає життя" [9, 203] – любов. Любов і велику відповідальність за національну справу, відчуття потреби, поруч із служінням Богу, долучатися й служити на пастирській ниві також розвиткові й прогресові свого народу.

*"Ставайте дружно всі, і згідно всі, і сміло, –
Бо ваших рук важке, святе чекає діло.
Ви сіль сеї землі! Як звітріє вона, –*

То чим посолять хліб до нового зерна?" [8, 315] – закликає в "Святовечірній казці" Іван Франко українське священництво, називаючи його словами Христа "сіллю землі".

1. Андрухович Юрій. Московіада. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2000.
2. Вілсон Браян. Соціологія релігії. – Харків: Акта, 2002.
3. Коцюбинський Михайло. Твори у 4-х томах. – Київ, 1985. – Т. 2.
4. Набитович Ігор. Програма діяльності української інтелігенції в романі Івана Франка "Перехресні стежки" // Іван Франко в школі: Збірник науково-методичних праць. – Дрогобич: Коло, 2003. – С.123-130.
5. Франко Іван. Мойсей // Франко І. Твори в 50-ти томах. – Т.5. – Київ: Наукова думка, 1976. – С. 201-264.
6. Франко Іван. Панські жарти // Франко І. Твори в 50-ти томах. – Т. 2. – Київ: Наукова думка, 1976. – С. 7-118.
7. Франко Іван. Перехресні стежки // Франко І. Твори в 50-ти томах. – Т. 20. – Київ: Наукова думка, 1979. – С.173-459.
8. Франко Іван. Святовечірня казка // Франко І., Зібрання творів: У 20-ти томах. – Київ, 1952. – Т. 11. – С. 313-315.
9. Франко Іван. Основи суспільности // Франко І. Твори в 50-ти томах. – Т. 19. – Київ: Наукова думка, 1979. – С. 144-341.
10. Франко Іван. Чума // Франко І. Твори в 50-ти томах. – Т. 16. – Київ: Наукова думка, 1978. – С.300-334.

11. Шевчук Валерій: "Копай криницю всередині себе..." // Тарнашинська Людмила. Закон піраміди: Діалоги про літературу та соціокультурний клімат довкола неї. – Київ: Пульсари, 2001.

Примітка

1. Інкуб – дитина, народжена від земної жінки, батьком якої є Сатана.

УКРАЇНОМОВНА ПРЕСА ВОЛИНІ 1917–2000 РОКІВ ТА ІВАН ФРАНКО

Ігор Павлюк
(Київ)

Проведено ретроспективне дослідження публікацій творів Івана Франка, публікацій про нього та використання його імені у періодичних виданнях різних історичних періодів Волині ХХ століття.

Ключові слова: преса, типологічні групи, Волинь, інформаційне поле, політичний контекст.

Іван Франко та Волинь — загалом окрема тема досліджень, які природно вести у кількох аспектах, серед яких:

- прижиттєві публікації письменника та публікації про нього у волинських періодичних (і не тільки періодичних) виданнях;
- згадки про Волинь і Полісся у творах Івана Франка;
- публікації спадщини Івана Франка та матеріалів про нього, зокрема про його перебування на Волині, стосунки із родиною Косачів у пресі Волині.

Зупинимося на останньому аспекті, враховуючи те, що про українськомовну пресу на задекларованому нами просторі можна вести мову із 1917 року (часу виходу у світ «газети політичної, економічної та літературної» «Громадянин» (1917–1919), яку видавало на "історичній Волині" — в Житомирі — товариство «Єднання» під редактуванням М.Луцкевича), і те, що досліджень на цю тему нам знайти не вдалося.

Простежуючи соціальне синхронне буття за розвитком пре-

си, ми насправду відкриваємо тісні зв'язки реальності текстової з реальністю духовною, а також ідеологічною заангажованістю мас-медіа у стані громадянських чи визвольних воєн.

Це стосується часописів Волині 1917–1939, 1939–1941, 1941–1944, 1944–2000 років усіх тематичних груп, серед яких (за нашою диференціацією):

I. 1917–1939 рр.

- освітні та науково-мистецькі видання,
- патріотична, антибільшовицька журналістика,
- періодичні видання Української Народної Республіки
- церковна преса,
- ліва преса,
- ліберальні видання,
- селянські часописи,
- кооперативна преса,

II. 1941–1944 рр.

- преса округних міст
- преса "спеціального призначення" (дитячі, жіночі періодичні видання)
- часописи "районного" (повітового) масштабу

III. 1944–2000 рр.

- обласна партійна та обласна молодіжна преса
- районні газети, які існували протягом 1939-1941, 1944-1991 рр.
- багатотиражні та стінні радянські газети.

IV. 1991–2000 рр.

- громадсько-політична (заангажована (партійна) та "незалежна" преса)
- інформаційно-аналітичні та ділові часописи
- релігійна, природознавча, спортивна, медична періодика
- сімейна, молодіжна та пізнавально-розважальна журналістика
- *районні, міські та багатотиражні газети* [1].

Отож, простежимо і зафіксуємо усю ретроспективу стосунків різних груп преси Волині, які репрезентують відповідні сфери суспільного життя, та Івана Франка у контексті загальносвітової історії, практично означеної взаємозалежними датами: 1917–1939, 1939–1941, 1941–1944, 1944–1991, 1991–2000, де 1917–1939 – Волинь у

перехідному періоді та у складі Польської Республіки, 1939—1941 — перший радянський період Волинської області, 1941—1944 — Волинь у складі райхскомісаріату, 1944—1991 — другий радянський період Волинської області, 1991—2000 — період становлення демократичної незалежної України.

І. 1. *Освітні видання* Волині 1917—1939 рр. розмежовуються на характерні групи: рукописні часописи Рівненської української гімназії, одноднівки, офіційні — «Вісті Товариства Українська Школа в Рівному».

Серед проблем, зрушених цією пресою, — рівноправність української мови у школі, однакові умови вступу у вищі учбові заклади для української та польської, сільської та міської молоді.

Саме на сторінках цієї, освітньої, преси Волині ми вперше зустрічаємо ім'я Івана Франка поряд з іншими іменами загальноукраїнського, а то й світового рівня: Тарас Шевченко, Леся Українка, Павло Тичина, Остап Вишня...

Ці періодичні видання, поміж якими і рукописні журнальчики «*Перші кроки*» (м. Кременець, 1922), «*Проліски*» (м. Кременець, 1924), друкували і самі твори письменників для дітей, і адаптовані біографії авторів.

Нестача коштів чи не найбільше далася взнаки видавцям часописів саме цієї типологічної групи, що теж симптоматично в країні-колонії, діти якої цікавлять народ-імперіал лише як робоча сила. І це майже казково, що українські дитячі видання в тих умовах усе-таки існували.

Серед учасників творення цієї типологічної групи преси Антін Крушельницький, Олександр Олесь, Йоахим Волошиновський.

Казку Івана Франка «Фарбований Лис» під назвою «Синій Лис» поруч із віршем Богдана Лепкого «На Святий Вечір», оповіданням Панаса Мирного «Морозенко» помістив один із найкращих, на наш погляд, репрезентантів української преси для дітей у ХХ столітті — журнал «*Сонечко*», який у 1936-1939 роках видавали Лев Іщук, Андрій Вівчарук, Данило Ковпаненко з товариством «Українська школа» в Рівному видавали український часопис для дітей, на наш погляд.

2. Часописи Волині, які ми означили як *патріотична та антибільшовицька журналістика*, також друкували твори Івана Франка,

*. Подальші виокремлення, пов'язані з І. Я. Франком, наші (І. П.).

проводячи відкриту полеміку із польською пресою з тих чи інших питань культурного, а то й державницько-ідеологічного життя. Особливо — з 1925 року, коли активізація видавничої діяльності була пов'язана зі створенням українських партій, серед яких УНДО — Українське національно-демократичне об'єднання, Волинське українське об'єднання, Українське соціалістичне селянське об'єднання. Хоча «надмірна кількість політичних партій і невміння їх творчо співпрацювати для спільних цілей — є доказом, що народ стоїть ще на найнижчому ступні своєї громадської свідомости» [2].

Так, «українська народня часопись» у Білій Підляській «Рідне слово» (1917-1919), редактором якої був М. Соловейчук, конкретно і послідовно порушувала тогочасні українські проблеми: «Чужа влада над нашим краєм довела до того, що народ забув навіть своє ім'я, бо чужинців це мало турбувало — вони любили на нас «шкуру, а не душу». Пробудити народ од віковичного сну, підняти його з того багна, в яке втоптали його чужинці — Москалі й Поляки, показати йому шлях до власного добробуту — оце найголовніші завдання «Рідного слова», — проголошено в ч. 1 часопису за 1917 рік. — Не судила йому доля тепер укупі з його братами будувати волю України. Судилося йому бути німим свідком того, що діється в золотоверхому Києві. Глухим гомоном доносяться до нього чутки про діла його братів. Ставлячи, отже, такі головні завдання, «Рідне Слово» міститиме насамперед статті про наше минуле та про сучасний стан Підляшшя й Холмщини, щоби наш народ побачив, чим він був колись, хто найбільше завинив у його біді та як із тієї біди вийти. Поруч із тим наша часопись надаватиме вісти про те, що діється на цілому світі, а насамперед про життя на Україні».

І. Франка (1918.— Ч. 22) поряд із матеріалами на кшталт: «Хто ми?» Сахаренка (1917.— Ч. 2); «Михайло Грушевський» Івана Невеселого (1917.— Ч. 15); «Українське шкільництво» на занятих українських землях» (1917.— Ч. 17), «Червоний цар» Є. Чумака (1917.— Ч. 19); «Нова революція в Росії» (1917.— Ч. 22), «Декларація Генерального Секретаріату України» (1917.— Ч. 23), «Самостійність України» Максименка (1917.— Ч. 24); «Ой що в Софійському заграли дзвони, затремтіли» П. Тичини (1918.— Ч. 5); «Війна з большевиками» (1918.— Ч. 5); «Повна самостійність» Максименка (1918.— Ч. 6); «В справі правопису» (1918.— Ч. 24), «Розв'язання Союзу Визволення України» (1918.— Ч. 29), «Чорний терор на Україні» (1918.— Ч.

33), «Московська напасть» В.Боровика (1918.— Ч. 39); «Перемога демократії на Україні» (1919.— Ч. 1).

У 1926 році в Луцьку почав виходити у світ орган “Українського Національного Об’єднання” газета “Українська громада” (1926—1929), яка спочатку була одноднівною за 14 листопада 1926 р. і декларувала себе як правонаступниця луцького “тижневика суспільно-політичного і економічно-громадського життя” “Громада” (1920).

Видавцем «Української громади» був сенатор М.Черкавський, а відповідальним редактором С.Вишнівський. На перший погляд це ліберальна до влади газета, але виразно антипольські публікації дають право вважати її все-таки патріотичною, особливо, починаючи з другого року видання, коли часопис став радикальнішим, з’явилися білі, незаповнені текстом, вирізані цензурою конфіскації (1926. — Ч. 12). На перший план виходить політична тема, про що свідчать передовсім наступні публікації: передовиця «Чого починає ширитися розбрат?» (1926. — Ч. 2), статті «Гамування просвітньої праці» (1926. — Ч. 2), «Чого вчать в польській школі» (1926. — Ч. 1): «... Майже всюди провадяться по польськи римсько-католицькі молитви разом для дітей православних і католицьких», «Як нищиться наша школа?» Антіна Ниви, «Мова богослуження» священника Петра Грабінського.

Майже всю посторінкову площу перших номерів видання за 1926 рік займають ювілейні матеріали: шевченківські та **франківські**. В першому числі — стаття А.Горленка «На роковини смерти Т.Шевченка», «Свято нашого відродження», привертає увагу вірш А.Керашевича, присвячений Кобзарю; у другому (франківському) — **“Пролог” із поеми “Мойсей” Івана Франка під назвою «Народемій!»**, бібліографічно-літературні матеріали про нього, де Іван Франко постає як духовний послідовник Тараса Шевченка, побратим Лесі Українки, яку волиняни вважали “свою” — і за місцем проживання і, очевидно, за духом.

3. Ім’я та твори Івана Франка знаходимо і в угодовських, про польських часописах Волині 1917-1939 років, як-от в **«Українській ниві»**, яку у 1936 році як «громадську політичну газету» видавав у Луцьку А.Коханівський.

«Від початку і до кінця сей часопис заступав місцеві українські інтереси, стоячи на ґрунті співпраці з поляками та т. зв. бльоку безпартійних (ББ)», — читаємо в «Історії української пре-

си» А.Животка (с. 181). На його погляд, «Українська нива» є продовженням однойменного варшавського (1926—1928) і луцького (1929) видань.

Залежність від «польської держави» детермінують навіть польськомовні написи на першій сторінці часопису на кшталт «Op ata pasczowa niszczone gusza tem». Разом із тим «українське громадянство не може дивитися байдужими очима на те, що діється на Великій Україні, яка силою подій входить у склад СРСР. Не може тому, що національна ідея тільки тоді осягне свого завершення, коли над Дніпром повстане незалежна українська держава» (Боротьба двох сил.— Ч. 2).

У цьому контексті після “Огляду подій за минулий тиждень”, публікацій «Під прапором солідарності. Рефлексії з нагоди свята С.Петлюри», “На світовому екрані. Мусоліні”, “Об’єднання польської політичної думки на Волині”, “Преса про Симона Петлюру (огляд галицької й волинської преси)”, “Листування Головного Отамана С.Петлюри й Маршала Ю.Пілсудського”, “Хроніка українського життя на Волині й у Галичині”, друкується матеріал, присвячений *Іванові Франкові — “Великому співцеві (З нагоди 20-ліття смерті Івана Франка)”*, де подано автобіографічні відомості про нього і мовиться про його місце “вічного революціонера” в “національному і світовому духовному поступу”.

„1926 року українські кола схвилювала звістка про вбивство С.Петлюри. В.Чехівський, який здійснював в УАПЦ політичну лінію українського визвольного руху, запропонував одправити в Київському Софійському соборі панахиду по С.Петлюрі. С.Ефремов та його група з конспіративних міркувань не пристали на таку відкриту антимосковську та антисовітську демонстрацію. Проте панахиду відправили 30 травня 1926 року при великому здвизі народу. Для цього використано, як прикриття, десятиліття з дня смерті письменника Івана Франка”. В.Чехівський запропонував свій проєкт: 30 травня відправити в Софійському соборі панахиду офіційно з приводу роковин смерті І.Франка й нібито по І.Франкові, а неофіційно, після попереднього широкого особистого повідомлення громадянства й цілком таємної агітації коло собору й у самому соборі — по С.Петлюрі. Після довгих суперечок, в яких усі присутні рішуче виступили все ж таки проти такої прихованої панахиди, як справи небезпечної й дуже сумнівної що—до наслідків, але, значучи, що В.Чехівського все

ж не переконаєш і нічого йому не доведеш, що, коли він упреться на чому небудь, то його ніяк не зібеш з його позиції, присутні перстали заперчувати й начебто погодились. І справді, 30 травня в Софійському соборі урочисто відправили панахиду по І.Франкові й Симонові Петлюрі», — читаємо у матеріалі Петра Певного «На теми дня. Союз (Спілка) Визволення України «іншої» у ч. 11 іншої «Української ниви», яка виходила у світ у Варшаві та Луцьку у 1926-1936 роках.

4. Вірші Івана Франка друкував і «незалежний хліборобський, кооперативно-господарський та народньо-літературний ілюстрований журнал-місячник» «Рідний колос» (1933—1939), який видавали й редагували у Луцьку «Сергій Дибенко, О.Левчанівська, В.Моргаєвський, Гр.Концевич», а також селянський тижневик «Нова доба» (1936), який з 29 березня 1936 року видали у Луцьку два знаних у той час журналісти — Пилип Кравчук та Володимир Островський. «Великою самопожертвою й накладом значної суми грошей ми створили наш одинокий, рідний, волинський часопис «Нова Доба», який обороняє наші інтереси й інформує населення про життя», — читаємо на одній із листівок, випущеній редакцією «Нової доби».

Число 9 цього часопису ювілейне — цілком присвячене 20-м роковинам смерті Івана Франка.

Ще у газеті «Нова доба. — 1936. — Ч.8) із типологічної групи, іменованої нами як «селянські часописи», читаємо про Івана Франка у публікації Володимира Дорошенка «Літературна діяльність Симона Петлюри»: «Перервана виїздом із Києва літературна робота відновлюється аж р. 1912-го в Москві з повстанням журналу «Украинская Жизнь». Тут аж до р. 1916 містить Петлюра цілу низку своїх статей, оглядів та рецензій. І знову теми найрізноманітніші: характеристики творчості (Шевченка, Франка, Коцюбинського, Карпенка Карого), некрольоги, статті в обороні українства перед русифікаторами і таке інше».

У цьому ж періодичному виданні (*Нова доба. — 1936. — Ч.8. — С. 2.*) — «Одна промова Кагановича про модерніста — Вороного», де згадується Іван Франко: «Народився Микола Вороний на Катеринославщині, року 1871. Походив з селянсько — гайдамацької родини, здобув середню освіту в Харкові та Ростові, філософію студював у Відні. Там у Львові *під впливом Франка* знайомиться М. Вороний з творчістю французьких модерністів, думками Шеллінга

й захоплюється Ніцшевським "Так говорив Заратуста".

5. В ілюстрованому політично-господарському часописі «**Новий час**» (1923, 1924), який друкувався у Львові-Луцьку під редагуванням Івана Тиктора і дуже радів із «чуда техніки»: портрет жінки, переданий «в п'яти мінутах на 600 км при допомозі радіотелефону», поряд із теоретичними матеріалами найбільш репрезентабельними були стаття Михайла Возняка «Як пробудилося українське народне життя в Галичині за Австрії» та Просвітянина — «Луцька Повітова «Просвіта». Серед матеріалів художніх — оповідання сина Івана Франка — Петра Франка — «Дивар».

II. Симптоматичним є ангажування імені та творчості Івана Франка в україномовну колаборантську пресу періоду Другої світової та Великої вітчизняної воєн на території історичної Волині.

Як відомо, у перші місяці німецької окупації — влітку 1941 року — на Волині й Поліссі відновилося суспільно-культурне українське життя, яке пізніше було знову придушене уже не поляками, не більшовиками, а самими німцями.

В межах райхскомісаріату України із центром у Рівному (на досліджуваному нами просторі) вирізняємо сім легальних україномовних видань: «**Українське слово**» (Житомир, 1941), «**Перемога**» (Житомир, 1941), «**Голос Волині**» (Житомир, 1941—1943), «**Волинь**» (Рівне, 1941—1944), «**Українська кореспонденція**» (Рівне, 1942), «**Український голос**» (Луцьк, 1941—1944), «**Клич**» (Луцьк, 1943).

До найсимптоматичніших публікацій чотиристорінкової колаборантської газети періоду окупації — «**Українське слово**», яка уже з 3 серпня 1941 р. виходила в м. Житомирі, на наш погляд, належать: «Європейський хрестоносний похід» (ч.1), «Син Сталіна розповідає (багатий на вияснення допит. Вислови про безплывовість большевицького керівництва)» (ч.2), Гейманн — «Ми всі раді вашому приходу!» (ч.2), «Українці допомагають німецькій військовій владі» (ч.5), Юр. Грин — «Вечір української творчості (слухачі — німецькі жовніри)» (ч.8), Остап Вишня — «Як поліпшити своє господарство» (ч.11), М.Хвильовий — «Одужання» (уривки з роману «Вальдшнепи») (ч.12), Андрій Луговий — «Корифей українського національного театру (до першої річниці з дня смерті П.К.Саксаганського)» (ч.14), П.Борисовський — «Андрій Буц» (ч.16), К.Дніпров — «Моральна інквізиція» (ч.16), «Вдячність визволителям Києва (знімок: Укра-

їнське селянство скрізь щиро вітає німецьких вояків» (ч.18).

Серед них і стаття Андрія Лугового — *«Великий письменник українського народу (до 85-річчя з дня народження Івана Франка)»* (ч.9).

Фіксуємо ім'я Івана Франка і в єдиному «товстому» «часописі для дітей» («Kinderzeitung») воєнного періоду на землях Волині *“Орленя”* (1941—1942), який С.Скрипник, Петро Зінченко та Іван Тиктор видавали (раз щомісяця) у Рівному.

На обкладинках «Орленяти», головним атрибутом яких був малюнок тризуба, — репродукції картин місцевих художників, портрети Тараса Шевченка, Лесі Українки, *Івана Франка*, релігійні сюжети.

1 липня 1941 року німці захопили місто Костопіль Рівненської області. 19 жовтня 1941 року тут почала виходити щотижнева газета *«Костопільські вісті»* (1941-1943), редакторами й видавцями якої у різний час були Григорій Рибак, Р.Данилевич, Є.Махневич, В.Стефанович, І.Мельничук, В.Ющук.

Окрема офіційна інформація у цьому часописі, включаючи вихідні дані, друкувалася паралельно українською та німецькою мовами.

Серед політично нейтральних публікацій цього часопису — казки на кшталт: *«Дід Онопрій»* — М.Барвінко (1941.— Ч.21), вірші А.Бонацького, Калістрата Данилевича, розвідки *«Пасічництво в Україні»* (1942.— Ч.48), великий біографічний матеріал *«Прометей праці і боротьби — І. Франко (18.8.1856 — 28.5.1916)»* (1943.— Ч. 41).

III. Використовувала творчість Івана Франка і післявоєнна радянська ідеологічна машина, коліщатками і гвинтиками якої були обласна партійна, обласна молодіжна, районні, багатотиражні та стінні газети, подібні між собою, мов клітини найпростіших.

1. То ж уже всередині 1945 р. у “головній” партійній газеті Волинської області *“Радянська Волинь”* (1940-1991) — типовому пресовому органі новорежимного, радянського штибу (“Орган Волинського обласного і Луцького міського комітетів Компартії України та обласної Ради депутатів трудящих”) на західноукраїнських землях, головними (партійними) завданнями якого було: штудіювати, організувати, пропагувати, — з’являється тематична “Літературна сторінка”, де, друкувалася біографія *І.Я.Франка* — *“Каменяра і*

Вічного революціонера”.

У 1946-1947рр. стабілізувалася, відшліфувалася формально-змістова єдність “Радянської Волині”. Час від часу (як правило, до ювілейних дат) кожен рік у газеті з’являлися статті, присвячені Т.Г.Шевченкові, Лесі Українці, І.Я.Франкові.

Перші сторінки ж “Радянської Волині” рясніли портретами Й.В.Сталіна — “великого вождя і друга українського народу”.

2. Подібну мікромодель стосунків Івана Франка і волинської радянської преси репрезентують районні газети Волинської області цього періоду.

Так, типова володимир-волинська “районка” радянського штибу **“Червоний прапор”**, яка почала виходити у світ ще 4 жовтня 1939 року, а з 1962 р. називалася **“Слово правди”**, поміж публікацій різних аналітичних рівнів, матеріалами під стандартними практично для всіх газет цієї категоріальної групи рубриками, під уніфікованими на 50 відсотків підписами: Радіонформбюро, РАТАУ, ТАРС, “Правда”, “зав. орг. інструкторським відділом МК КП(б)У”, “старший агроном, старший інспектор, голова сільради, Народний Комісар Оборони СРСР Генералісимус Радянського Союзу Й. Сталін”... друкувала ювілейні матеріали про Т. Г. Шевченка, І. Я. Франка, вірші Павла Тичини...

Публікації, присвячені відомим громадським, суспільним, культурним діячам, серед яких Леся Українка, Іван Франко, М. Калінін, Г. Жуков... часто містилися й інші районні газети Волинської області радянського періоду, серед яких Любомильський **“Новий путь”** (так називалася газета із першого до десятого числа 1939 р.), пізніше перейменована на **“Новий шлях”** (із числа першого 1940 р.), перший номер якої вийшов друком 22 жовтня 1939 р., тобто через місяць після вступу частин Червоної Армії у Любомль (23 вересня) і за два тижні до початку дії Любомльського повітового комітету КП(б)У і виконкому повітової Ради, які із січня 1940 року, коли Любомль став райцентром, були відповідно реорганізовані у РК КП(б)У та райвиконком. 25 червня радянські війська залишили Любомль. 20 липня 1944 року війська 1-го Білоруського фронту визволили Любомль, після чого відновили роботу Любомльський РК КП(б)У, райвиконком і міськрада.

Орган Горохівського повітового комітету КП(б)У та виконкому (у 1939-1940 рр.) **“Червоний прапор”** теж “побачив світ” у жовтні

1939 р.

З кінця 60-х років у газеті суттєво зросла кількість художньо-публіцистичних жанрів: друкувалися оповідання, нариси, фейлетони, вірші (як відомих українських та російських поетів, так і читачів), "Ліричні байки", під рубрикою "Наш календар" друкуються біографічні популярні розвідки про Ф. Дзержинського, Миколу Лисенка, Василя Чапаєва, **І. Я. Франка**, фотографії із підписами на зразок: "Широким фронтом ведуть догляд за посівами цукрових буряків механізатори артілі імені Ілліча.

Отож, усі ювілеї Івана Яковича Франка, особливо круглі дати, які закінчувались цифрою "6", що окреслює дату його народження (1856 р.) і дату смерті (1916 р.) висвітлювалися практично всіма районними газетами області, серед яких і, наприклад, "Орган Луцького районного комітету КП(б)У та Райради депутатів трудящих" "**Вільний шлях**", який пізніше став "**Славою праці**", про що писали Г. Гуртовий [3], Н. Гуменюк [4], до 30-річчя та 40-річчя газети з'являлися ювілейні безпідписні матеріали [5]. "Наша газета була школою для багатьох волинських письменників, гуртувала навколо себе здібну молодь, допомагаючи їй у становленні, в творчих пошуках, підтримувала все нове, талановите. В цьому, в першу чергу, слід завдячувати О. Богачуку, А. Якоб'юку, С. Бородуліну, які любовно пестили і леліяли літературні пагінці з нашого району", – пише у статті "Школа волинських літераторів" ("Слава праці", 27 квітня 1993 р.) П. Олексюк.

Варто згадати про публікації у газетах задекларованого нами часопростору, пов'язані з Іваном Франком не безпосередньо, а, наприклад, у зв'язку із матеріалами про колгоспи, названі його ім'ям, як-от "Огляд низової преси" ("Газета "Колгоспник", що виходить в колгоспі ім. Ів. Франка, випускається регулярно<...>. В газеті зовсім відсутні карикатури. Це робить її непривабливою" (любешівська районна газета "**Червона зірка**"), або вести мову про стінні газети із заголовками на кшталт "**Зоря комунізму**": Орган партійної організації та правління колгоспу ім. Франка і Радошинської сільської Ради, перше число якої вийшло у світ 14 квітня 1959 р.

IV. На початку 1990-х років, коли 21 червня 1990 р. "Закон про пресу та інші засоби масової інформації", схвалений Верховною Радою СРСР, проголосив ліквідацію цензури, а 16 липня 1990 р. було прийнято Декларацію про державний суверенітет України, багато

знакових, ідеологічно заангажованих, канонізованих радянською владою імен письменників були піддані ідейній анафемі, інші, забуто-заборонені, навпаки — “восресли”.

Іван Франко, як і Тарас Шевченко чи Леся Українка практично не піддавалася часовим спекуляціям, хоча піддавалися партійним: нововиниклі партії та їх органи — газети “нового типу” — експлуатували їх імена, натягуючи широкі ковдри їх світоглядів кожна на себе: соціалісти — вважаючи Франка соціалістом, націонал-патріоти — націоналістом, старі марксисты — марксистом... економісти — економістом.

“Незалежні газети” Волинської області 1990-2000 років відстоюючи нові реалії, нові орієнтації чи дезорієнтації в економічному, духовному, далекому ще від стерильності інформаційному просторі, заходили в давно апробовані супердержавами лабіринтові, тупикові соціальні коридори — націоналізм, націонал-соціалізм, реваншизм, провінціалізм — і припиняли своє існування, залишаючи “святе місце” інформаційного простору новим рупорам мітинговості, революційного та псевдореволюційного містицизму.

Матеріали першого, романтичного, періоду “становлення демократії” преси “єдино взятої” Волині, як правило, “грішили” патетикою, певну доля законного пафосу приділяючи їй публікаціям, присвяченим національній духовній трійці, — Тарасові Шевченкові, Іванові Франкові та Лесі Українці, тобто Кобзареві, Каменяреві та Співачці досвітніх вогнів. Після них (“за рейтингом популярності”) йшли — живі дисиденти, живі класики, серед яких переважна більшість комуністів, загальнонаціональні бонзи, місцеве начальство, “Нові імена в політиці” (таку назву мала, наприклад, новостворена рубрика в газеті “Народна трибуна” (1990-1996), де ім'я Івана Франка зустрічаємо найперше і найчастіше).

Значна кількість публікацій, пов'язаних з його ім'ям і в “газеті Луцької міської Ради народних депутатів” “Луцький замок” (1996-2000), яка прийшла на зміну “Народній трибуні”, і редактор якої Олег Потурай у своєму інтерв'ю Євгеніві Хотимчуку зокрема сказав: “Пріоритет нашої газети один — життя обласного центру. В Луцьку конденсуються проблеми всієї Волині. Головні події відбуваються також тут. Писати є про що, від асфальтування вулиць до візитів керівників держави. Та ми не маємо наміру обмежуватися рамками свого полісу <...>. А якщо власне про пріоритети в тематичних

напрямках, то коротко можна сказати так: події, міське господарство, люди, політика, історія. Окрім того — безліч усього іншого, що турбує, хвилює чи викликає зацікавлення <...>. На Волині завжди існувало дві журналістики — обласна і районна. Їх розділяла і розділяє прірва. Двадцять років я працюю в пресі, й за цей час ту прірву вдалося подолати лише кільком “районщикам” і то вони “впливали” на певній політичній хвилі”[6].

Під епіграфом *“Нам пора для України жити. (І. Франко)”* виходив у світ і “незалежний громадсько-політичний часопис” *“Земля і воля”* (1998-1999), засновником якого було фермерське господарство Романа Пашкевича, редактором — Микола Панасюк. Ця “корінна” газета захищала сільську молодь, місцеву українськість, надавала свої сторінки фермерам, історії політичної думки, політичної практики, поезії, проблемі охорони здоров'я, церковному єднанню, якості автомобільних доріг, астрологічним прогнозам, Місяцю, врешті-решт.

Зоставалися вірними “радянському” Франкові і ліві часописи Волині 90-х років ХХ століття, занадто викличні, контрастні, щоби zostаватися поміченими на ринку інформації області, вони були традиційно послідовними, опозиційними як до офіційної влади, так і до блоку демпреси, окремих представників якої демократичними можна назвати із теоретичною натяжкою.

Так, найхарактерніші матеріали про Івана Франка вміщено в одній із найскладніших (враховуючи позови у суд і судові процеси) газет цієї групи “волинській обласній правозахисній газеті *“Справедливість”* (1991-2000) (перше число — 15 березня 1991 р.).

Ця виразно ліва, в хорошому значенні слова — реваншистська, газета почала виходити у світ у “нелегкі часи: значно знизився життєвий рівень народу, напівпорожніми, а то й порожніми стали прилавки магазинів, зросла злочинність, кількість правопорушень, проявів безгосподарності, зловживання службовим становищем”. Газета обіцяла стати на захист інтересів людей, відстоювати їх права. Закликала звертатися до редакції зі своїми болями і проблемами, розповідати про недоліки, правопорушення, про те, що хвилює.

Серед публікацій у “Справедливості”, які можна заносити в енциклопедію народного життя краю періоду другого приходу капіталізму, або в хрестоматію української журналістики кінця ХХ ст., і матеріал, присвячений Іванові Франкові, — *“Патріотизм ре-*

волюціонера (до 140-річного ювілею Івана Яковича Франка)" (1996. — Ч. 34), де, зокрема, мовиться про соціалістичні симпатії Каменяра, наводяться також слова Т. Г. Шевченка "Обнімімся ж, брати мої, молю вас, благаю".

Якщо рухівські часописи до середини 90-х років перестали виходити у світ, то ліва преса Волині цього періоду більш життєстійка, функціональніша. Хоча можна здійснити порівняльний аналіз існування та співіснування лівої та рухівської преси цього часопростору у контексті всього маргінального та глобального діапазону інформаційного простору, а також часописів інших правих чи правіших партій, серед яких і *"Волинь. Акценти" (1993-1999) [7], лозунгом для яких були слова Івана Франка "Нам пора для України жить". "Акценти" — можливо, найменше чотиристорінкове, стабільне, політично заангажоване видання Волині 1990-х: часопис волинської організації Української республіканської партії, який ще як лозунги використовував слова Лесі Українки: "Хто визволить-ся сам, той буде вільний, хто визволить кого, в неволю візьме"..."* "Вставай, хто живий, в кого думка повстала!"

"Писав" про Івана Франка і дайджест *"Життя та думи української діаспори в світі"* (1992-1993): шоквартальний універсальний журнал про національно-культурне й соціальне життя українства в зарубіжжі" ("редактор Сергій Леонт'єв за участю: М. Дальний (Канада), П. Дорожанський (Франція), Н. Мисечко-Каркоць (США), М. Каркоць (США), І. Онуфрійчук (Канада), А. Семенюк (США), Г. Стецюк (Англія), Ю. Попек (Україна)", який друкувався у Володимир-Волинській міжрайонній друкарні, а редакція знаходилась у Луцьку.

У його "Змісті" (1992. — Ч. 1) поряд із публікаціями

"Літопис Волині" (Канада)

1 с. Сорок років корисної діяльності "Нові дні" (Канада)

3 с. Розмова з Богом

5 с. Остап Тарнавський

6 с. Мова про мову

7 с. Загомоніли "Перемиські дзвони"

7 с. Поезія "За нашу майбутність" (Англія)

9 с. Немає вже потреби "боротися" за визволення України — але не можна тій Україні шкодити" знаходимо матеріал *"Пам'ятник Іванові Франкові в Міссіссага"*.

Чимало матеріалів, присвячених Лесі Українці, Іванові Франкові, Тарасові Шевченкові, знаходимо також у районних газетах Волині 1991-2000 рр., серед яких "Наш край"[8], "Селянське життя"[9], "Наше життя"[10], "Ратнівщина"[11], "Шацький край"[12], "Полісся"[13].

Ці районні газети періоду становлення демократії — динамічні, інформаційно та духовно насичені видання, назви рубрик яких можна прийняти за назви матеріалів, або теми та ідеї соціально-психологічних чи ідеологічних конференцій, симпозіумів. і т. п.: "На педагогічні теми", "Поради до часу", "Листи читачів", "Ніхто не забутий, ніщо не забуте", "Село: соціальні проблеми",

Ми, звичайно, далекі від претензій бібліографувати публікації, пов'язані з Іваном Франком, у газетах задекларованого нами часу і простору, але за індуктивними законами логіки з уже зафіксованого і переліченого можемо констатувати, підтверджуючи закони історії, що творчість таких письменників як Тарас Шевченко, Леся Українка, Іван Франко з ідеологічною метою старалися заангажувати пресові органи всіх внутрішньо-партійних груп-кланів та всіх окупаційних режимів на розглянутому нами часопросторі — польський, німецько-фашистський, радянський-комуністичний, — а також різні групи преси у середині інформаційних просторів різних політсистем, як от освітня, селянська, кооперативна, дитяча преса, газети різних політично-економічних орієнтацій: "ліві", "праві", "колаборантські", "опозиційні", "проурядові", "незалежні" тощо.

Ім'я Івана Франка у пресі Волині 1917-2000 років доволі часто згадується: у контексті публікації його творів у пресі, ювілейних біографій, у загальнолітературних, політологічних, економічних статтях, як назви вулиць, колгоспів, слів-цитат із віршів Каменяра, взятих як лозунги газетами різних суспільних груп.

Література

1. Павлюк І. З. Українська легальна преса Волині, Полісся, Холмщини та Підляшшя 1917-1939, 1941-1944 рр. — Львів: Каменяр, 2001. — 286 с.; Павлюк І. З. Українська преса Волинської області 1939-1941, 1944-2000 рр. — Луцьк: Видавництво "Волинська обласна друкарня", 2004. — 598 с.

2. Нарід і партії // Українська громада. — 1928. — Ч. 6.

3. Гуртовий Г. З ювілеєм! [Луцькій "районці" 40 років] // Слава праці. — 1984. — 6 лист.

4. Гуменюк Н. З нагоди ювілею газети // Радянська Волинь. — 1984. — 27 лист.
5. На бистрині життя [До 40-річчя газети] // Слава праці. — 1984. — 6 лист.; Творче обличчя газети. З досвіду організацій редакційного процесу луцької райгазети "Слава праці" // Плакат. — 1974;
6. Хотимчук Є. "Луцький замок" — нова міська газета: інтерв'ю з її редактором Олегом Потураєм // Волинь. — 1996. — 16 берез.
7. Корецька К. "Волинь. Акценти" — новий часопис для волинян // Народна трибуна. — 1993. — 19 трав.
8. Белов Г. Йдемо до 55-річчя // Наш край. — 1999. — 4 груд.; Нове обличчя "Нашого краю" // Вісник. — 2000. — 19 жовт.
9. Боярчук П. Півстоліття "Селянського життя" // Волинь. — 1995. — 11 квіт.; Штинько В. Живи, районко! // Волинський вісник. — 1995. — 7 квіт.
10. Гей В. Творчий потенціал краю // Наше життя. — 1999. — 22 жовт.; З ювілеєм тебе, районко! // Наше життя. — 1999. — 22 жовт.; Нас вітають... Нам зичать... // Наше життя. — 1999. — 28 жовт. Хоменчук О. Свій шлях торували з районки // Наше життя. — 1999. — 1 трав.
11. 19 березня "Ратнівщині" — 55 // Ратнівщина. — 2000. — 18 берез.; Півень В. Сторінками газет минулих років // Ратнівщина. — 2000. — 18 берез.
12. Грицюк В. На той час пресі було вільніше // Шацький край. — 2000. — 22 лип.
13. Савончик В. Історія поколінь журналістської сім'ї "Полісся" // Полісся. — 1999. — 18 груд.

**ДО ПИТАНЬ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТВОРЧОЇ СПАДЩИНИ
ІВАНА ФРАНКА В КРИТИЧНОМУ ДОРОБКУ
ДОКТОРА ЛУКИ ЛУЦЕВА**

Іван Пасемко
(Київ)

Інтерес до творчої спадщини Івана Франка проявляли представники української діаспори як у Європі, так і за океаном, зокрема

у США та Канаді, причому ті інтерпретатори творчої спадщини Каменяра поза океанами, мабуть, були найсміливішими, бо відстані від т. зв. "імперії зла", від її блокам'яної були справді "космічними", і караюча рука "червоних" не завжди могла дістати тих, хто критично ставився до соціалістичної оцінки, що систематично звучала в межах СРСР. Одним із таких критичних інтерпретаторів був наш земляк з Дрогобиччини, і сутність його інтерпретації творчої спадщини Івана Франка полягала, вочевидь, у першу чергу в тому, щоб розвінчати критичні концепції деяких радянських літературознавців, підручних комуністичної партії, які насильно тягнули за вуха найгеніальнішого бойка Івана Франка до грона "демократів-революціонерів", котрі у Франковому виразі "вічний революціонер" бачили переважно тих, хто із шаблоюкою верхи мчить, прагнучи знищити всі досягнення людської цивілізації, зокрема культури, щоб потім починати нове життя на порожньому місці, шукати нові шляхи виходу зі створених ними ж злиднів та труднощів на землі. А мені ще з шкільної парти здавалося, коли цей "Гімн" Івана Франка аналізував у Стебницькій СШ на Дрогобиччині мій учитель української мови та літератури Богдан Григорович Ключковський, то в мене ще тоді зріло переконання: "вічний революціонер" – це той, хто не спиняється ні на мить у своїх розмаїтих творчих пошуках на досягнутому, хто самовіддано, жертвовно працює і працює, хто, зрештою, вважає "лиш боротись – значить жить", хто готовий сконати у вирі тієї важкої творчої праці, то швидше не шабляка в його руці, а лише гостре перо чи пензлик, що полишало по собі поетичні перли на зразок "Зів'ялого листя", неповторні колізії у прозі, як це бачимо у повістях "Захар Беркут", "Петрії і Довбошуки", "Лелюм і Полелюм" чи наймодерніші роздуми в царині літературознавства у його дослідженнях "Із секретів поетичної творчості" або ж "Література, її завдання і найважливіші ціхи", хоча знаний "Довідковий том до Зібрання творів у 50-ти томах Івана Франка" подає "найважливіші ціхи". Рецензуючи свого часу переклад повісті І. Франка "Лель і Полель", я висловлював думку, що в опрацюванні спадщини Франка мали казати остаточне слово франкознавці Західної України. Щоправда, в складі Редколегії п'ятдесятитомника відповідальним секретарем працював неабиякий ерудит-франкознавець доктор Федір Погребенник, але і його остаточне слово не завжди могло переконати тих, хто в особі Франка прагнув перш за все і наперекір усьому бачити чи не першого со-

ціаліста, а то й комуніста в Галичині..

На американському континенті сформувалося справді своєрідне, найпотенційніше гроно шанувальників українського слова, яке не проходило повз найменші недогляди, промахи чи антиукраїнські виступи радянських літераторів, тобто українських, російських, а в окремих випадках і польських, які, літератори української діаспори, оперативно відгукувались на ці в першу чергу антиукраїнські виступи. Можливо, трохи відступаючи від теми нашої дискусії, скажу, що коли у США з'явився перший том "Дрогобиччини – землі Івана Франка" далекого 1973 р., то світове українство відчуло, яка можуть з ідеями Франка із США крокує по всій планеті, відстоюючи українську національну ідею, відстоюючи старожитність української нації, відстоюючи, зокрема, Захід України як колыску слов'янського світу. І коли з'явилися "Łuny w Bieszczadach" Яна Гергарда у Варшаві (ПНР), то одразу після відповідної паузи пролунала відповідь Марії Остромири "Лемківщина в огні", твір, у якому ця письменниця викрила жорстокі дії польських і російських таємних служб у боротьбі з українськими воїнами УПА проти польських і радянських "емгебістів". Доречно тут зазначити, що Марія Остромира зобразила у своєму творі рейд УПА з теренів Лемківщини на Бойківщину, зокрема похід українських борців центральним хребтом Карпат до Перегінська, тим хребтом, що простягнувся понад Нагуєвичами, Трускавцем, Доброгостовом, Уличним аж на Івано-Франківщину, подала докладні описи рейду загону УПА через Орів, Зимівки та зустріч загону УПА з педагогами Наддніпрянщини, що були скеровані сюди, щоб нести світло "ленінської правди" в патріотичне середовище упертих бойків. Ті наддніпрянці, будучи проінструктовані, що "банди УПА несуть смерть українцям і Україні", були неабияк здивовані, коли в тих бійцях побачили справжніх патріотів, відданих борців за українську незалежність.

У багатьох випадках, солідаризуючись з Лукою Луцевим, так само гостро реагували на радянські ідеологічні потуги щодо постаті І. Франка Богдан Стебельський, Аріадна Стебельська – перегляньте хоча б її "Смерть Каїна" Івана Франка у Збірнику наукових праць Канадського НТШ, Торонто-1993, Євген Федоренко, Тарас Гунчак та низка інших проти комуністичної зграї, якій, здавалося, що ось-ось комуністична брехлива ідеологія винищення і вбивств опанує

весь світ. Можна б багато говорити про ці явища, я докладно зупинявся свого часу на цих питаннях у своєму розгляді книжки Марії Остромири "Лемківщина в огні", що був оприлюднений на шпальтах "Франкової Криниці" (м. Трускавець) ще в часи редакторства незабутнього світлої пам'яті Ігоря Сусюка.

Щоправда, не всі українські літератори так самовіддано стояли і стоять на сторожі ідей українства, української національної ідеї. Згадуючи нещодавню дискусію на шпальтах "Літературної України" навколо знаного "захисту після захисту" юного доктора Петра Іванишина (Дрогобич), скажу, що мені якось довелося розмовляти з одним із авторитетів української діаспори на Американському континенті, який отримує "ЛУ" і добре поінформований про обставини цієї дискусії, взагалі прекрасно орієнтується в сучасному українському літературному процесі, то він висловив цікаву думку про знаного опонента Петра Іванишина, що цей американський "україніст" має тенденцію виступати переважно тоді, коли хтось із його опонентів потрапляє у світ тіней – отоді він дає собі волю. Свого часу він розперезався після відходу з життя академіка НАН України, в минулому двічі Президента УВАН у США Юрія Шевельова, але представники української діаспори у США дали йому гідну відсіч. А у випадку з доктором Петром Іванишином – це був просто надто юний вік його супротивника, то можна висловити здогад – тут можна організовувати ту "партійну" кампанію, "зелене іще, не зуміє себе захистити". Хоча цього можна було очікувати, принаймні я був переконаний, що так трапиться, коли перечитував у "Високому замку плюс Дрогобиччина" від 18 липня 2002 року статтю "Коли пігмеї намагаються повалити велетнів") Анатолія Власюка. Тільки велетень тут – не Григорович!

Але повернемося безпосередньо до теми нашого виступу. Перш ніж прямо торкнутися проблеми, звернемося до XIV розділу "Трохи про себе самого" книжки Луки Луцева "Література і життя", де автор пише: "Вранці 30 серпня 1907 року 63-літній Юрко Луців вибрався з Грушови до Дрогобича, щоб там записати "до шкіл" свого 12-літнього сина Лучку, який скінчив був з відзначенням всю науку в сільській двокласовій школі. Старий Юрко довго турбувався і журився тим, чи давати свого старшого хлопця до Дрогобича, він старий, заробити не може, в хаті ще один дволітній хлопчик, а тут така біда, що нема ложки молока, згинула була п'ять років тому корова, і немає за що

купити якийсь коров'ячий хвіст... Його на 22 роки молодша жінка (друга, бо перша померла) не радила висилати хлопця з хати, бо не буде кому доносити харчі до міста дитині, що віддалене понад дві милі. Та старий батько послушав старого директора школи, який закликав його до себе і сказав:

– Слухай, Юрку! Шкода хлопця, щоб так бідував, як ти, неписьменний. Ти бачив світ (батько брав участь у війні пруссько-австрійській, в битві під Кенігрецом-Садовою в 1866 році) – і знаєш, що значить наука. Хлопець здібний, по двох-трьох роках сам дасть собі раду.

Юрко послушав директора Івана Гандяка і тепер мандрує зі своїм хлопцем, обидва босо, до Дрогобича².)

Коли перечитую ці рядки, то переді мною одразу постають такі ж сільські хлопчачки, що так само пробивали собі шляхи у тій Австро-Угорській імперії, не ідеальній, але таки в десятки разів толерантнішій, справедливішій, аніж це була ота ще й досі у переконаннях українських наддніпрянців "братня" Росія. Бо коли Австрія, згодом Австро-Угорщина, відкривала національні школи з українською, польською та чеською мовами викладання, то "братня Росія" на всі лади чорним міністерським ротом репетувала на всю Європу "не било, нет і бить не может"! Такими ж були шляхи до науки всесвітньо знаного фізика доктора Івана Пулюя – відкривача Х-променів, о. Олексі Пристая, автора популярної тетралогії "З Трускавця у світ хмародерів", знаного україніста доктора Степана Смаль-Стоцького, проф. Івана Панькевича, тих українців, хто в умовах Австро-Угорщини зумів досягнути наукових вершин.

Програмовою у питаннях оцінки творчої спадщини І. Франка можемо вважати працю Луки Луцева "Правда про Івана Франка"³), що побачила світ на шпальтах найстарішої щоденної української газети на планеті Земля – "Свобода" у числах 98-102 у травні та червні 1969 року, як і ст. Луки Луцева "Клопіт російських окупантів з Іваном Франком" і окреме видання "Іван Франко – життя і творчість" Луки Луцева, що побачило світ там же у редакції "Свободи" 1966 року, що, зрозуміло, було приурочене до 110 річниці від дня народження поета.

У 1903 році І. Франко видав працю п. з. "Що таке поступ?" В цій праці він пише про те, як би мали виглядати соціалістична чи комуністична держава. Треба подивляти, що Франко понад 73 роки

тому правильно передбачив теперішній "комуністичний рай". Він писав:

"Поперед усього та всеможна сила держави налягла би страшенним тягарем на життя кожного поодинокого чоловіка. Власна воля і власна думка кожного чоловіка мусіла би щезнути, занідіти, бо ануж держава признає її шкідливою, непотрібною... Люди виростили б і жили б в такій залежності, під таким поглядом держави, про який тепер у найабсолютніших поліційних державах нема й мови. Народна держава сталась би величезною народною тюрмою".

Я так нині думаю і розумію, що та "всеможна сила держави" – це та диктатура пролетаріату, без якої не могли обійтися комуністи і радянські можновладці, та диктатура, якої так вимагали особливо російські комуністи одразу після приходу до влади, або, краще, після здійснення жовтневого перевороту.

"А хто ж були б її с торожі? Хто держав би в руках керму тієї держави? Сього соціал-демсократи не говорять виразно, та в усякім разі ті люди мали б в своїх руках таку величезну власть над життям і долею мільйонів своїх тлваришів, якої не мали найбільші деспоти".

"Так вірно дивився І. Франко понад 73 роки тому на тих, які тепер в ССРСР хвалять автора "Мойсея" і твердять, що він був би з ними, якби тепер жив. Вірити в це можуть тільки ті, які не знають того всього, що написав І. Франко, або ті, які знають, але виконують працю не по своїй волі, тільки з волі отих російських "сторожів" комуністичної тюрми народів, чи, як вони її називають, "соціялістичної" держави (С.121).

"В нашій книзі, - продовжує далі доктор Лука Луців, - уперше докладніше оцінено драматичну творчість І. Франка. Тут бачимо, що Франко і в драматичних творах не був марксистом-соціялістом, на що нарікають советські франкознавці, яким не подобається "Учитель" і "Майстер Чирняк" (У Франка "Майстер Черняк", том 24, С.187-212, І. П.). Нарікають вони і на п'єсу "Рябину", в якій, як писав Яків Білоштан, Франко мусів роз'язувати драматичний конфлікт в пляні "моралізації й повчання". Він закидає авторові, що неумотивована розв'язка при закінченні п'єси "Рябина": головний герой п'єси, почувши голос дзвонів, пригадує сусідам, що треба йти до церкви. Очевидно, що цієї п'єси не можуть ставити комсомольські драматичні гуртки, як цього бажає Білоштан..." (С. 122).

У своїй аналітичній праці "Правда про Івана Франка" доктор

Лука Луців порушує ще одне важливе питання, на якому завжди акцентували увагу радянські літературознавці, заявляючи, що поет був майже запеклим атеїстом, але Лука Луців звинувачує таких горе-фахівців у тому, що вони фактично поверхово опрацьовували творчість цієї людини, і наводить низку поетичних узагальнень, що являють собою найпотаємніші, найщиріші розмови Поета з Всевишнім, або, як висловлюється мій університетський колега, нині знаний мовознавець проф. Іван Ющук, з тим Абсолютом, я б сказав абсолютним розумом, своєрідним розумом матерії, що послідовно упродовж мільйонів літ провадить матеріальний світ до вершин того розумового Абсолюту, який може найяскравіше проявляється в тих грамах людського мозку, будучи розсіяним у меншій концентрації у матеріальному Всесвіті. У зв'язку з цим Лука Луців цитує вірш Івана Франка "Моя пісня" (1874 р.):

Та вдяка й слава Тобі, Боже,

Бо мудра воленька Твоя.

Нещастя жодне не спроможе,

Щоб нарікав на Тебе я.

Або ж, уже наступного 1875 року, Франко написав:

Хреста нас знаменем хрестили,

Ростем під знаменем хреста;

З хреста пливають всі наші сили

І віра наша пресвята.

І далі Л. Луців цитує ще одну поетичну квінтесенцію І. Франка із 1911 року, тобто за п'ять років до кончини поета:

Коли побачиш праведного в муках,

В терпінню, в болях і в тяжкій неволі,

Як він терпливо і без нарікання

Несе тягар свій, не кляне нікого,

Та знай, що певність ту нерукотворну

Сам Бог вложив йому на тее в душу,

Щоб він своїм терпінням і змаганням,

Зміцняв життя найглибшій основи.

Ту проблему релігійності Поета Л. Луців завершує таким глибокими словами, що схвилюють нині кожного, може, навіть деяких фарисеїв, наших щонайвищих посадовців, що у повсякденному житті залишаються тими ж "войовничими атеїстами", але, приходячи до Софійського собору, демонструють таку побожність, вірність Всевишньому, що так і не можеш збагнути тих сучасних релігійних баламутів – коли вони власне щирі: у стінах ВР чи у храмі Господньому...

Л. Луців із літературної спадщини зібрав усе те, де Франко критично ставиться до релігії, але водночас зібрав ті Франкові поезії, в яких поет величає Бога або в яких малює вірних Богові героїв у поезіях чи в оповіданнях. Не кидаємо клятви на автора "Мойсея", не називаємо Франка "віруючим, як це дехто робить..." І доктор Л. Луців приходиться до остаточного висновку, "що атеїст не міг би написати таких творів, які ми обговорили в нашій праці, але советські франкознавці над цим не думають. Вони не можуть брати цього до уваги". Зазначимо також, що цю працю Л. Луців виголосив вперше публічно в Літературно-Мистецькому Клубі в Нью-Йорку 25 жовтня 1968 року.

Викличуть інтерес у сучасних українців такі праці Л. Луцева, як "Клопіт російських окупантів з Іваном Франком", "Советська біографія Івана Франка", "Франкова поема про бідного Генріха", вже згадувана збірка "Іван Франко – життя і творчість" (щоправда, англійською "Iwan Franko his life and work"). Тож у тому "Клопоті..." Л. Луців стверджує: "І якби великий український поет дожив часів большевицького панування, то, напевно, московсько-большевицькі володарі України були б його заслали на Соловки за його "ухили" проти вчення Маркса-Леніна-Сталіна.

Та Франко вже не жив, коли в 1939 році большевики окупували західноукраїнські землі. І ось тоді комуністична партія мусіла щось зробити із Франковою творчістю. В тих шкільних підручниках, що їх зараз же наслали комуністи на західноукраїнські землі, мало було про І. Франка. Учні різних клас середньої школи після дворічного панування большевиків у Галичині дуже мало знали про творчість того поета. Майже всі учні знали тільки повість "Борислав сміється" і ще деякі оповідання, а про Мойсея, "Івана Вишенського", і "Зів'яле листя" – нічого не чули. Учителі української мови мусили користуватись урядовими хрестоматіями, але старші учні атакували

їх запитами про ті твори І. Франка, які могли принести клопіт учителям-україністам. Ось встає учень і просить вяснити, як треба би розуміти з матеріялістичного становища оце місце із "Мойсея":

*Хто здобуде всі скарби землі
І над все їх полюбить,
Той і сам стане їхнім рабом,
Скарби духа загубить.*

*"Хто вас хлібом накормить, той враз
З хлібом піде до гною;
Та хто духа накормить у вас,
Той зіллється зі мною".*

Що мав бідний учитель робити із таким гріхом проти марксизму-ленінізму-сталінізму? Та ж тут визнається якийсь "дух", і заперчується чистий монізм-матеріалізм". (Там само, С. 127-128)

Проблема Франка "віджила з другим приходом большевиків у 1944 році. "І як вислід тієї акції треба вважати працю Юрія Кобилицького: "Поетична творчість Івана Франка", видану в Києві, а друковану у Львові 1946 р. Авторіві наказали написати про нашого поета так, щоб він вийшов в очах читача як уже не явним визнавцем комуністичної партії, то бодай не її ворогом. І Кобилицький старався виконати своє завдання, як тільки міг.

...Дещо промовчував, а деякі періоди обговорював дуже широко, вихвалюючи навіть ті твори Франкової творчости, які сам поет за свого життя не вважав за відповідне друкувати – коли тільки знайшов у них те, що могло б свідчити, що Франко "стояв на позиціях прогресивних, хоч і далеких від марксизму".

На думку автора воно ніби така справа з Франковою творчістю.

1) І. Франко "не зрозумів шляху до визволення свого народу – не зрозумів потреби соціялістичної революції і диктатури пролетаріату".

2) Франко хотів би "обминути криваву революцію", бо "не відрізняв науковий соціалізм від утопічного".

3) У "Мойсеї" автор не знайшов титана-провідника, що виведе народ на світлі простори людського існування".

Та ці провини Франка рівноважать його заслуги. Ось вони:

1) Автор "стояв на позиціях прогресивних".

2) Франко був під дуже сильним впливом Шевченка, Пушкіна, Некрасова, Щедрина, Успенського та інших російських прогресивних письменників.

3) Франко в "Мойсеї" вірив, що народ знайде свого "титана-провідника" (недоговорене "Сталіна"!)). Це зовсім не жарт! Автор "Передмови", акад. О. І. Білецький, явно пише так: "Герой поеми Франка "Мойсей" прорікає своєму народові "велику зміну". Ця зміна сталася на наших очах, бо "є визволена раз і назавжди... Україна". А зробив це Сталін, то ж він нібито і є тим "титаном-провідником", про якого писав у поемі "Мойсей" Іван Франко.

А щодо "Советської біографії Івана Франка" авторства І. Басса, то процитую лише такі рядки: "В Українських Січових Стрільцях служила та молодь, яка виховалася на творах Івана Франка. УСС піклувалися поетом в своїм Захисті у Львові впродовж останніх місяців його життя. В рядах УСС воював і один із синів поета – Петро Франко, УССтрільці несли домовину автора "Мойсея" під час його подорожі у Вічність.

Очевидно, про це не може ніхто писати тепер в поневоленій Україні, навіть поетів син Тарас пише в книзі "Про батька" про те, що бачився з батьком у 1915 році "у військовому госпіталі у Львові на вулиці Петра Скарги", і не каже, що це був Захист УСС. Тарас Франко ще додає до цього таку завагу:

"Яка іронія долі! Людина, яка не бажала служити військовій машині гнобителів, останні дні свого життя перебувала серед військових".

Можна б тут парафразувати слова малого сина великого батька таким способом:

"Яка іронія долі! Людина, яка дочекалася того, що її ідеї гімну "Не пора, не пора, не пора" взялася зі зброєю в руках здійснювати молодь в лавах Українського Січового Війська, але її рідний син соромиться до цього признатися"...

Говорячи про постать Луки Луцева, не можу тут хоча б коротенько заторкнути книжку спогадів про Самбірську учительську семінарію 1941-1944 років під назвою "Минуло п'ятдесят літ", що вийшла у видавництві "Арсенал", Львів, 1997 року, за активної участі фундаторів видання Антона Кухти, Івана Бучківського, Степана

Сулика, Ярослави Турчан, Оксани Бережницької, Олени Івашко, романа Пацули та інших. Саме з цієї книжки хочеться процитувати деякі деталі з його біографії, з любов'ю, теплом і щирістю переказані його вихованцями 1941-1944 років. "Д-р Лука Луців – це був єдиний викладач з науковим ступенем. Він був нашим "господарем (керівником)", починаючи з першого курсу.

Наш курс був одним з найбільш активних. Ми любили свого наставника. Д-р Лука Луців (псевдонім – "Граничка") був літературознавцем, публіцистом і літературним критиком. Він народився 1895 р. в селі Грушеві біля Дрогобича. Лука Луців – учасник першої світової війни в рядах Українських Січових Стрільців. У ці ж роки він екстерном склав гімназійну матуру. У згаданій вище книжці В. Волинського серед викладачів Рогатинської гімназії названо і прізвище Луки Луцева. У Самбірській семінарії він викладав об'єднаний курс української мови й літератури, яку знав прекрасно. У викладанні літератури в основу брав літературні твори, вчив нас аналізувати їх, давав завдання вивчати вірші та уривки творів напам'ять. По натурі Лука Луців був спокійною, врівноваженою людиною зі значним почуттям гумору. Ми відчували його любов і повагу до семінаристів. Любив часто розмовляти з учнями на літературні та інші теми.

На початку 30-х років Лука Луців працював викладачем української мови та літератури у Самбірській чоловічій державній учительській семінарії.

Від осені 1914 р. Лука Луців записався добровольцем і служив у Легіоні Українських Січових Стрільців. Таких добровольців набралось більше 30 тисяч, але австрійська влада у 1915 р. легально дозволила всього 2500 осіб і півккурень – 500 осіб. Решту стрільців розпустили по домівках.

Так було утворено два курені по 1000 стрільців і півккурень – 500 стрільців. Лука Луців був стрільцем 2-ої сотні Дмитра Вітовського третього півккурень Степана Шухевича.

Лука Луців брав активну участь у боях з москалями у 1915 р. в м. Бориславі, с. Опака, на горі Кобилі. Пізніше – на Маківці, за Болахів, за Галич, за Золоту Липу, Стрипу, Лисоню. У 1918 р. Лука Луців у Повітовій Військовій Команді у м. Дрогобичі, був підхорунжим УСС, а в лютому 1919 р. закінчив старшинську школу і став хорунжим. І лише 1 серпня 1919 р. після переходу УГА за Збруч

Лука Луців був підвищений до звання четаря.

В 1944 р. перед приходом більшовиків д-р Луців виїхав за кордон, працював у США.

В еміграції д-р Лука Луців плідно займався громадською та літературною діяльністю. Написав і видав праці про Тараса Шевченка, Маркіяна Шашкевича, Івана Франка, Ольгу Кобилянську, Василя Стефаника і книгу "Слідами УСС". У всіх його працях відчуваємо, що він був палким патріотом, любив свою Батьківщину, боровся проти всіх ворогів нашого народу.

У вересні 1963 року д-р Лука Луців був обраний заступником голови Українського Центрального Допомогового Комітету Дрогобича.

У 1964 р. на з'їзді у Філядельфії вибрано Редакційну Комісію про Дрогобиччину. Головою Редакційної Колегії обрано д-ра Луку Луцева.

Знову почалась клопітка, наполеглива праця і лише у 1973 р. у друкарні оо.Василіян Торонто – Нью-Йорк – Париж – Сідней була надрукована книга-збірник "Дрогобиччина – земля Івана Франка", до якої ввійшли аж сім його статей, зокрема, "Іван Франко – найславніший син Дрогобицької Землі", "Дрогобич і Дрогобиччина у творах Івана Франка", "Степан Ковалів (1848-1920)", "Д-р Володимир Бірчак (1881-1945)", "Осип Думин (Антін Крезуб) (1893-1945)".

Примітки

1. Газета "Високий замок плюс Дрогобиччина" від 18 липня 2002 р.
2. Луців, Лука. Література і життя. Літературні оцінки, Видавництво УНС "Свобода", Джерзі-Сіті – Нью-Йорк. – С. 467.
3. Там само. С. 121.
4. Там само. С. 127.
5. Минуло п'ятдесят літ ... Спогади про Самбірську вчительську семінарію і Пласт (ВСУМ у 1941-1944 рр.). – Львів: Видавництво "Арсенал", 1997.

ФІЛОСОФСЬКО-СИМВОЛІЧНІ КАЗКИ ІВАНА ФРАНКА

Галина Сабат
(Дрогобич)

Суттєвою в казкових нараціях І. Франка є символіка. Це можуть бути символи з негативним знаком логосу, як, скажімо, біда, а можуть виступати і з іншими ознаками. Часто ці символи у творах І. Франка набувають глибокого філософського змісту. Яскравим у цьому плані є сюжет казки "Рубач". У Франковій тематичній творчості знаходимо два твори під такою назвою: поетичний (1882) і прозовий (1886).

Поетичний твір споріднений із жанром казки через символічно-фантастичні образи робітника-рубача, що прочищає шлях до свободи і добра, сокири, що є його знаряддям, архетипу шляху, який веде із темряви до світла й правди, а також замордованої Любові, убитого Розуму. Застосовується й казковий числовий прийом: у трикратний спосіб Рубач трощить опори, склепіння темряви, злоби, вічного сну. Мотив сну розвивається також у фантастично-казковому вимірі – як вічної тьми, "що світлом статися не може" [З, т. 2, 340].

Уже сам підзаголовок казки ("Із переказів народних") говорить про наявність фольклорних оповідних традицій у творі. Розповідь починається з фіксації існування героя у стилі казкової фантастичної сталої пролонгованості:

*В вандрівці жити я блудив багато
блудив, бо правди і добра шукав,
в добро і правду віруючи свято [З, т. 2, 337].*

З основним персонажем, від імені якого ведеться оповідь, пов'язана лірична течія твору, домінантою якої є ендогенні екзистенційно-філософські міркування:

*...І серця свого я
спитав: "О серце, де, куди йдемо ми?"
Мов темна темрява вся життя моя
мені вказалась; ні одної хвили
не бачив я, щоб до ладу була [З, т. 2, 337].*

Поява символічного образу провідника виникає як реакція на інтенцію внутрішньо виболеного й еруптивно виголошеного запиту:

"О, хто на тихі води проведе мене з отсеї збуреної хвилі?" [З, т. 2, 337].

Антитеза "тихі води" і "збурені хвилі" започатковує вмотивовано контрастний ряд бінарних символічних знаків: "нема проходу", "темін" – "прохід свобідний" [З, т. 2, 338]; "тьма" – "простір свобідний" [З, т. 2, 338]; поле з шибеницями – "чистий степ" [З, т. 2, 339]; "сон вічний", "тьма" – світло, шлях "правди і добра" [З, т. 2, 338].

"Рубач" І. Франка – твір інакомовний, органічна й гармонійна цілість якого досягається яскраво вираженим модерним способом подачі глибокої філософської суті через симбіоз різних символічних знаків, образів, ознак, дій, що формують казкову систему і викликають екстравертні реальні асоціації.

Важливу функцію у творі виконує простір, видозміна якого передає тяжкий, кривавий шлях до правди й світла: "темна пуща" [З, т. 2, 337], "яр холодний, під стрімков скалою" [З, т. 2, 338], густий з "ломом" і "хабуззям" ліс, з чорними цятками-шибеницями степ і церква, не як святе місце, а вмістилище жертвоприношень. Така просторова мобілізація акумулюється в узагальнювальному знаку-символі – сокирі, яка невіддільна від образу простору, оскільки є детермінантним фактором його змін: розбиває перепопи, очищує шлях. Отож, сокира (топір) усвідомлюється як символічний знак очищення.

За жанром "Рубач" – це лірична символіко-філософська казка-притча, оскільки ліричні роздуми переплітаються з ірреальною символікою й казковою фантастикою: морально-філософські судження висвічуються на основі алегоричної параболи, шляхом інакомовлення формуються дидактичні сутестії, виводяться універсальні істини. І. Франко виходить за рамки єдиного жанрового анклаву, створюючи симбіозний жанровий конгломерат. Цей твір модерний і за своїми різнобічними змістово-виражальними способами творення: символічно-метафоризованої інакомовності, неоромантичної образності зі штрихами сюрреалістичних вкраплень.

Отож, перший варіант "Рубача" – це поетичний художній кон- денсат вираження вигадки. Є у І. Франка, як ми уже зауважили, і прозовий твір на цю ж тему. Він розвиває аналогічні мотиви, але художньо-виражальний характер їх репрезентації інший.

Рубач

(Як переказів народних)

В бандрибні мурі я блудив багато,
Блудив, бо правди і добра шукав,
В добро і правду віруючи свято.

І в темну шпину рау я заблуджав:
не стало сітки, дари вкруп і лопи,
недуше серце і страх мій стаскав.

А з заходу вже щиркотили тропи,
вже блискало... І серце сповз з
штатів: о серце, де, куди ідемо ми?

4 Мов земля телерава, на мурі моє
мні вказалась; ні огної хвилі
не бачив я, щоб до лагу була.

5 І шумінув я в триборі і беремлі:
О, хто на тичі водег проведе
мене з отаї збуреної фалі?

6 Вісім мурі, по мій помалом іде
сповійко, певно, в цю отіи картманнті
робітнич. - Дірки брате ідець і де?

7 Ага шумінув я. - От шастіє мого мурі,
що дома напесла тебе мурі,
щод ти іє цєі вивіва мє курітні!

Сторінки автографа поеми «Рубач»

У прозовому творі неоромантичний метод зображення посилюється, а символіка змінює свій характер. Так, зокрема, знімаються алегоричні образи-символи Розуму, Любові, хронотоп церкви поетичного варіанту, натомість вводиться мармурова фігура ідолатирана. В іншому глумаченні подаються й окремі повторювані аспекти твору, глибше й докладніше інтерпретуються символічні ексцеси; гомодієгетичний наратор, що бере на себе функцію оповідача, глибше виявляє екзистенційний стан своєї душі, поривів до дії, вражень; ускладнюється описовість, просторові об'єкти стають стереоскопічними, наповнюючись яскравішим зображально-виражальним змістом.

Так, картина дрімучого лісу не подається, як прийнято в казках, уже в спресовано-лапідарному описі: "Величезні чорні гілляки грізно висіли надо мною, зловіще шелестячи листям. Круте коріння де-неде виповзало з землі, заставляючи сильця на мої ноги, немов руки таємних демонів п'ятьми силкувалися вхопити мене в свої кігті. Сухі ломаки тріщали під моїми стопами, а моїй стривоженій уяві здавалося, що се тріскають, ламаються і болюче шепочуть зів'ялі і зісохлі мрії моїх молодощів. А понад тим глуха тиша довкола, переривана хіба стрекотом вивірки на гілляці або риком ведмедя в чагарі" [3, т. 2, 215].

Автор намагається в образі лісу втілити мотив негативу, чогось страшного, непрохідного. У казках І. Франка зображення природи емоційно забарвлюється, що не характерно для народних казок, де пейзажні замальовки нейтрально настроєві й ескізно-штрихові. У цьому творі пейзажне зображення виконує функцію символічного втілення мотивів, ідей, понять. Через екзистенційні внутрішні почуття проходить хронотоп, метафоризуючи провідний мотив твору, підводячи до осмислення його ідеї: "Зусиллям розпуки перескакував я звалені виверти, продирався крізь гнилі дебрі, видряпувався на стрімкі збочі, щоб захопити оком хоч крихітку ширшого овиду. Все надармо. Праліс обгортав мене зо всіх боків і немов шептав мені мільйонами своїх листочків, скрипом своїх гілляк, стрекотанням вивірки і риком ведмедів: «Не втечеш! Не втечеш! Хто тут зайшов, прощай усю надію!»" [3, т. 2, 216].

Засобами поетики символізму автор репрезентує владний депотизм, громадське невігластво, суспільну сліпоту та інертність. Символічний знак стіни змістовно закріплює мотив непрохідності:

"Стемніло. Виразні обриси довколишніх предметів розплилися в темряві, творячи довкола одностайну, непроламану стіну" [3, т. 2, 216].

В емблематичній персоніфікації природи автор втілює важливі сутності. Темні сили маніфестуються такими символами, як хащі, лісові нетрі, що набувають фантастичної ознаки гальмування, перешкоди й уособлюють все зле, консервативне, реакційне – це небезпечна, ворожа зона поглинання, якої треба стеретися.

Опис лісу має звичні риси пейзажу і в той же час – це символічний образ, який наповнюється філософсько-політичним змістом, тому так докладно живописується в метафоричній символічності й модерній неоромантичній колоритності. Цей хронотопний архетип у творі отримує фольклорне й реальне осмислення. У фольклорній іпостасі – це фантастичне вираження перепони, завади для героя, що гальмує його подальшу ходу на шляху до казкової надмети. У реально інакомовному плані протистояння цьому лісу усвідомлюється як боротьба за поступ, змітання й знищення всього консервативного; і зарослі метафоризують нищість, якої необхідно позбутися, маргінальність, яку треба анулювати, і непрохідність, яку потрібно прочистити, проклавши шлях світлу. Тому вони темні, страшні, непролазні – це політичний символ реакційності.

Тема визволення від сил зла – провідна у творі, а для боротьби з ними, щоб проторувати шлях для поступу, потрібен керманіч, який постає у творі в символічному образі рубача, портретні обриси якого експонуються екстраординарно, в екстремальних візіях: "Лиця того чоловіка в потемках я не міг пізнати; в непевних обрисах маячила тільки його могутня стать, і дивним огнем серед п'їтьми блискотіли його очі... Поступаючи за ним, я бачив перед собою тільки темні контури його плечей, рамен, а ті контури, чим пильніше я вдивлявся в них, тим більшими видавались мені, виростили перед моїми очима до колосальних, а проте не фантастичних розмірів" [3, т. 2, 217].

Наголошуючи на надзвичайності героя, автор не упускає нагоди підкреслити, що це представник народу ("у грубім, мужицькім сіряці").

Персонаж має реального прототипа. Твір містить дедикацію: "Присвячую пам'яті Михайла Драгоманова". У становленні суспільно-політичних поглядів І. Франко зазнав вирішального впливу М. Драгоманова. Він і стає прообразом рубача.

Проблема пошуку шляхів для прогресивного розвитку хвилювала письменника все життя. Для проторення такого поступу й виводиться у цьому творі метафоричний образ чарівної сокири, що розчищає непрохідні хащі, розбиває скелі, нищить ідола і торує дорогу світлу, прогресу.

Образ сокири має архетипну сакральну традицію, у казковій фантастиці він отримав сталу змістову константу. В. Анікін, осмислюючи цей казковий предмет, доходить висновку, що "сокира (топір) у слов'ян виконувала функцію чарівного обереха" [1, 93 – 94]. І звичайно, за фольклорною традицією, в усіх казках вона рубає сама. А ось образ рубача – це уже літературний домисел, у народних казках він не поширений. Рубач – це людина, яка зберегла у собі етнічну самототожність і прирекла себе на трагічне, але стоїчне існування. Саме на таких самодостатніх особистостях і тримається українська ментальність, національна самосвідомість.

Фабульною домінантою цієї казки, що характерно для багатьох творів І. Франка, стає філософська ідея осмислення суті і змісту життя, соціальної функції людини. Шлях героя (не рубача, а персонажа, що перебуває у стані розпачу і пошуків) – це шлях до самоутвердження, пізнання істини, осмислення й досягнення відповідних ціннісних критеріїв життя.

Зміст твору викристалізовується через символіку. Так, реакційні сили метафоризуються в символах велетня: темного стовбура, стрімкої скали; міражних постатях: "сфінкса з піднятою лапою, монаха в каптурі, що клячить на молитві, дромедара з простягнутою шиєю" [3, т. 16, 218], "розбурханого живла" [3, т. 16, 218] – це архетипні домінанти світу темряви, казкового прояву зла. А символічні знаки світла, казкової орієнтації добра – це Рубач з метафоричним образом сокири, архетипи місяця і сонця. Саме на символічному протистоянні цих антитетичних сил і формується ідейний фундамент казки. Загалом весь сюжет ґрунтується на інакомовленні, яке потребує розкодування.

У творі І. Франка яскраво репрезентований казковий мотив вибору шляху. У "Рубачі" пошук орієнтиру в сенсі існування проводиться у двох паралелях, що антагоністичні за своєю суттю: це життєві іпостасі, виражені категоріями темряви і світла. У зв'язку з тим провідного значення набуває солярний мотив. Ідея служіння народу, прогресові, загальнолюдським цінностям уособлена в символі світла

як життєдайної енергії. Саме до нього прорубує дорогу Рубач, а в кінці твору на цей шлях стає й головний герой. Архетип сонця у казці художньо осмислюється як мета суспільного життя: "Вкінці темрява почала вмешатися і праліс починав рідшати. Невдовзі ми вийшли на чисте поле, і мої очі радісно повітали перший проблеск сходячого сонця, що завис на пурпурових, по краях золотом облямованих хмарах" [3, т. 16, 218].

Набуває значущості й образ сокири – очисного символу знаряддя боротьби за благородну справу. За допомогою казкових символів викристалізовується філософський зміст сенсу і цінності життя.

"Рубач" – яскрава репрезентація вражаючої художньо-символічної інакомовності. На найвищому емоційно-стильовому і змістовому злеті символічної алегоричності представлена кульмінація твору – моторошна картина страчених за передові ідеї. У символічній алегорії орла, що поступово з марева переноситься на страшну конкретику (образ шибениці), автор представляє видовище, яким хоче вразити читача.

Спосіб міражного представлення символів, їх танатологічне розкодування надають зображенню емоційної насиченості, художньо-стильової ефектності: "І от мені видалося, що геть далеко на тлі рожевого крайнеба замаячили обриси якогось величезного птаха, що буцімто сидить на степу, простягнувши високо вгору шию і звисивши довгий дзьоб. Чи то журавель на сторожі? Чи степовий орел, пробудившись, зривається до лету? Але ж той птах не зривався до лету, а чим більше ми наближалися до нього, тим довшою робилася його шия, росла і простувалася; не дуже далеко від нього показався другий, далі третій, четвертий... Довга журавлина шия – се був високий чорний стовп; те, що виглядало мов пташина голова, – се була поперечна диліна, а дзьоб, звішений додолю, – се висільник, що хитався на мотузці за кожним подувом вітру" [3, т. 16, 219].

На найвищому екстремумі втілює автор ідею жертвності героїв, що замучені "за правду і волю". Саме з цієї символічно екстремальної картини й виводиться мотив звеличення героїв-борців:

– Се наша жертва, – мовив провідник, похилиючи лице. – Молимося, щоб та найсвіжіша жертва, замучена за правду і волю, була остання і щоб відтепер не треба вже було таких жертв.

І, припавши лицями до землі, ми молилися духом, і чуттям, і сльозами, цілючи землю, скроплену кров'ю мученика [3, т. 16,

Есхатологічна картина освячується в річищі християнського спіритуалізму. Символічний локус і герої-жертви сакралізуються. У творах І. Франка християнські мотиви часто переплітаються з фантастично-казковими, що є проявом закону детермінізму в його художній творчості.

Рівно ж звеличенню героїв-борців протиставляється псевдопоклоніння ідолу-тирану, перед яким у молитовному екстазі схиляється маса, якому приносяться в жертву людські сльози і кров. Чарівна сокира розбиває цього мармурового божка, на руїнах якого Рубач прокладає шлях до правди і свободи, суспільного розвою. Після цієї глобально динамічної руйнації підвалин зашкорублості, мракобісся, невільництва, тиранства розкривається символічний зміст Рубача – виразника народних інтересів, борця за прогресивні ідеали. У прозовому варіанті алегорію ідеї боротьби проти соціальних перепон прогресові виражено так:

– Я рубач, що рубає запри на шляху людськості, запри, покладені дикістю, темнотою і злою волею [3, т. 16, 221 – 222].

Твір завершується в душі казкової оптимістичності. Сили зла, консерватизму, темряви й застою зазнають поразки, а тріумфують гуманістичні ідеали світла, прогресу, переможного поступу вперед.

Гомодієгетичний наратор, який брав активну участь у дії, і його роль була насамперед пізнавальна, прояснений відблиском мети Рубача, також стає на шлях боротьби з “дикістю, темнотою і злою волею”. На питання Рубача, чи хоче він бути залученим до цієї праці, відповідає:

– Хочу.

– Підеш без вагання тернами?

– Піду.

– То йди ж!

І він дав мені сокиру [3, т. 16, 222].

І у віршованій казці, і в прозовій фінал однаковий: через костатацію передачі засобу боротьби із зашкорублiстю, реакційністю, невіглаством, тиранством актуалізується ідея життя як боротьби. Твір обрамлюється символічним образом сокири, тим самим закріплюючи його домінантність у сюжеті. Знак-символ набуває глибокого філософського змісту у розвитку дії. Таким фіналом автор закликає “не мріяти про майбутнє, а, не шкодуючи своїх сил,

прокладати шлях до майбутнього" [2, т. 2, 446]. Фантастика й символіка, взаємопереплітаючись, метафоризують сюжет, надаючи йому глибокої політичної гостроти. Філософський підтекст, що пронизує всі мотиваційні аспекти твору, справляє на читача незабутнє враження. Автор розраховує на мислячого, національно свідомого реципієнта.

Література

1. Аникин В. П. Русская народная сказка. Пособие для учителей. – М.: Просвещение, 1977. – С. 93 – 94.
2. Білецький О. Художня проза І. Франка // Українська література ХІХ – початку ХХ століття. Зібрання праць у п'яти томах. – Т. 2. – К.: Наукова думка, 1965. – С. 446.
3. Франко І. Зібрання творів: У 50-ти томах. – Київ: Наукова думка, 1976 – 1986.

„НІ, Я НЕ КИНУВ КАМЕНЯРСЬКИЙ МОЛОТ”

Тарас Салига

(Львів)

...я переходив різні ступні розвитку, займався дуже різномірною роботою, служив різним напрямкам і навіть націям... Та скрізь і завсіди у мене була одна провідна думка – служити інтересам мого рідного народу та загальнолюдським поступовим гуманним ідеям...

Іван Франко

Тема цієї розмови майже випадкова. Не було б дослідження Тамари Гундорової „Франко – не каменярь”, яке вийшло у світ у Мельбурні 1996 р. я, зрозуміло, не мав би підстав відвойовувати поетові його метафоричного „трону”. А втім, Франкові ніяких образно-публіцистичних чи алегорично-символічних „постаментів” не треба ні в ювілейні чи не ювілейні дні, бо він сам і реальність, і метафора української духовної культури, який міцно стоїть ногами на рідній землі і сягає головою в небо. Проте Т.Гундорова захвилювалася, що „Каменярська роля так тісно прикріпилася до Франка, що загрожує його поховати як мистця.”¹ На її думку, – „маска Каменяря заступає й

понині" інші площини його творчої особистості. Отож, слід змінити ракурс досліджень і „деканонізувати Франка-Каменяра"².

Насамперед, для зняття зайвої тривоги хочу заспокоїти шановну вчену, що чутки про „поховання Франка як мистця", якщо з нього не зняти „маску Каменяра", перебільшені, бо каменярство Франкове – це не маска, а його революційно-світоглядний стан, його внутрішнє буття душі. Як казав Микола Зеров, – „каменярство Франкове – не випадковий образ, це його заповітний настрій, його звичайне самовизначення"³. Та й сам Франко у відповідні моменти апелював до себе:

*Чого важкий свій молот каменярський
Міняєш на тонкий різець Петрарки?*

Природньо, що різні дослідники феномен Франка трактували по-різному, адже в різні творчі періоди поет був різний. І Сергій Єфремов, який бачив у ньому „співця боротьби і контрастів", і Микола Євшан, що „прочитував" у ньому „одвічну колізію поета і суспільного діяча", і Симон Петлюра, для якого Франко був „поетом національної честі", і Михайло Рудницький, як й Ігор Костецький та багато ще інших дослідників, що оцінювали Франка по-своєму, розглядали його в різних площинах поетового ідейно-естетичного спектру, але не у запереченні феномену каменярства. Власне, й Тамарі Гундоровій, не зважаючи, що Франко й досі носить нелюбу їй „маску" Каменяра, не зашкодило інтерпретувати його творчість у власному літературознавчому баченні: „Франко і натуралізм", „Франко і психоаналіза", „Франко й ідеалізм", „Франко і новий класицизм", проте деканонізувати Каменяра їй не вдалось. Такий намір, як би сказали Франкові земляки, вона „но оголосила".

Але повернімось до Франка, до його твору „Каменярі" як етимологічного центру, до основної домінанти походження „маски" Франко-Каменяр. Для цього візьмімо на поміч самого поета. У Львові 1912 р. Франко опублікував окремим „метеликом" текст „Каменярів" українською і польською мовами. Польською мовою твір переклав „вчорашній" молодомузівець Сидір Твердохліб. До цієї книжечки „метелика" ґрунтовну передмову „Дещо про штуку перекладання" написав Іван Франко. Цитую автора:

„Каменярі" були написані літом 1878 р. і друковані уперве в

бірці „Дзвін” ст. 232-3, а потім передруковані в збірці поезій „З вершин і низин”, друге видане 1893 р. ст. 54-55. Вірш був впливом тодішнього мого положення й настрою. Засуджений у процесі 1877-8 р. я вийшов із тюрми з тим почуттям, що всяка урядова кар’єра, спеціально ж учительство, до якого я приготувався ходячи на університет, для мене замкнена, а до того живо відчував ворожий настрій руської суспільності до тих ідей, задля яких мені довелося потерпіти більше як дев’ятиміся не тюремне заключення, хоч я так само як і всі інші засуджені в тім процесі не належав до жадної протизаконної організації. З другого боку я не менше живо відчував той гарячий запал, з яким горнулася до нових ідей частина галицько-руської молодіжи, і се викликало в мене при всій невідрадної економічних відносин той бадьорий, боєвий настрій, яким визначалося розпочате М.Павликом і мною видавництво зразу місячника „Громадський Друг”, яке по двох місяцях, систематично конфісковане поліцією, перемінилося на неперіодичні збірки „Дзвін” і „Молот”.⁴

Чи треба ще якихсь інших аргументів замість тих, що подає сам Іван Франко: „тюремне заключення ...”, „той гарячий запал...”, „бадьорий боєвий настрій...” тощо, щоб не знімати із нього тієї „маски”, якої він ніколи не вдягав. Каменярі і каменярство – це не маска, а плоть Франкової художньої мислі, її єства, відкритість духу, сили, віри, надії в алегоричному вмісті образу. Це революційна постава велета, що з темряви пробивав дорогу до світла навіть через гранітні скелі. Але вернімось до реалій Франкової дійсності й до самого автора твору, який пояснював:

„Поемка „Каменярі”, се алегоричний образ громади працюючих, що спільною важкою працею ламають скелю для промощення дороги. В основі сеї теми лежали конкретні враження робітників, що товкли каміне на дорозі (пор. моє оповідане „Вугляр”) і оповіданя про пробиване залізничного тунелю в Карпатах біля Дуклі. В поемці, як і слід у алегорії, не означено ані часу, ані місця, але цілу акцію представлено як сонне видіння. Вона написана навмисно досить важким стилем, аби викликати зразу пригноблююче, а потім освободжаюче враження. Хоча ціле оповідане держане в першій особі (в формі „я”), то проте воно не має автобіографічного характеру і його треба вважати поетичною фікцією і плястичною проекцією того настрою, який у ту пору переживав не тільки я сам, але певно й не один інший, хоч може й не відчувуючи його так живо.”⁵

Цих Франкових слів більш, ніж вистачає для відповіді на питання чому його сучасники „охрестили” Каменярем. Це природня ідентифікація – Франко, як і каменярі „у поті чола” теж прокладає шлях – шлях національного самоутвердження рідного народу. Ця аналогія тільки „зверху” така проста. Асоціативно – змістовий її підтекст далеко глибший. Ніхто не заперечить, що українська нація запізналася зробити те, що в дофранкову епоху зуміли досягти європейські народи, як каже молодий вчений із Дрогобича Олег Баган „утвердитися у власних традиціях, загартувати волю, сакралізувати національну героїку, тобто ми багато чого з епохи романтизму змушені були перенести в епоху позитивізму”. І це випало робити Франкові. Так, у діяльність одного з найбільших українців, „діяльність, – продовжую цитувати О.Багана, – навдивовижу кипучу, різноспрямовану, бойову, органічно увійшли: замість національної романтики – культ просвітницької праці, замість національної воїнності – уповання на соціальний і цивілізаційний прогрес, замість віри в національну велич і покликання – сподівання на розвиток гуманності і демократизму. Усі ці позитивістські ідеали, які визріли з європейського раціоналізму і лібералізму XVIII ст., дуже зручно кристалізувалися у Франкову добу... Тому самоозначувальний образ Каменяря (1878) – трударя на шляху поступу, громадського трибуна й організатора став метафорою для характеристики і визначення націотворчої діяльності І.Франка. Цілком конкретний сенс став метасенсом: мікрообраз переріс у мегаобраз щоб охопити явище в цілості.”⁶

Та „явище в цілості” мовби у чомусь само з собою суперечить. Енциклопедичний та універсальний Франко – поет, прозаїк, драматург, публіцист, вчений чи не усіх гуманітарних напрямів, перекладач, політик – більше цього – Мойсей нації, однак завжди волів іменуватися для інших так, як іменуються вони самі – в даному випадку за ознакою тягаренної праці. Ім’я Каменяря неначе до нього „приростало” не тільки із чужої, а й з його власної волі. Навіть і о такій порі письменникового життя:

*Ні, я не кинув каменярський молот,
усе він в моїй, хоч слабій долоні,
його не вирве насміх ані колот.
І як невинно він о камінь дзвонить,*

*каміння грюк в душі мені лунає,
з душі ж луна та співом виринає.*

Тут варто згадати великого учня Франкового Євгена Маланюка, який вважав, що доля „Каменяра” Івана Франка, „якщо зовнішньо й різниться, то суттю мало відбігає від долі Кобзаря”. Тому він застерігав, що в нас „віддавна так повелося: приліпивши до того чи іншого ad hoc знайдену етикетку, на тім заспокоїтися і – поза традиційними річницевими сходинами – більше уже нічим не інтересуватися...”⁷ Словом, Маланюк кличе не опускати із поля свого зору багатогранність і велич Франка, але „етикеток” синонімізму Франка як таких не заперечує.

Маланюк і сам, будучи енциклопедистом, продовж всього творчо-активного життя відчував органічну потребу постійно залишатись у школі Франковій його „*simpert tigo*”, тому й побоювався, щоб трина перечуленої української сентиментщини не підміняла Каменяревої могутності. Він і сам називає його Величчю. Франко для нього постать духовно невичерпна і вічнодіюча. До „схарактеризування” творчої діяльності Франка, для Маланюка найбільш властиве слово „боротьба”. Він помітив, що це слово фігурує „в кожного уважнішого” дослідника чи це буде історик Михайло Грушевський, чи поети-ерудити Микола Зеров та Павло Филипович... „Це слово домінує, - каже він, - у самій поезії Франка, чи то як боротьба з дійсністю, з оточенням, чи, як ще страшніша і така істотна для Франка боротьба, боротьба з самим собою...”⁸

А втім, й Тамара Гундорова у монографії „Франко – не каменяра”, при аналізі творів навіть не „боротьбистсько – каменярсько” пафосу також говорить про „живодайну силу революційного пориву” поетового слова, про авторське „майстерне опанування публіцистично-романтичною риторикою”, відкритість голосу і т. інше. Але у цих випадках вона мовби заперечує саму себе. Адже „Франко – не каменяра” – це її гасло. Та незаперечуване не заперечується, бо пафос каменярства яскраво присутній у творчості письменника. Врешті, це відомі істини. Інші питання – еволюція Франкового світогляду чи видозмін його стилів, напрямів, жанрів тощо. Тут Гундорову ні в чому не треба, перепошую, „повчати”. Вона – один із найфаховіших сучасних літературознавців, то їй неважко було б „збагнути”, що „Франко не тільки – Каменяра!” Але й Каменяра! Хіба

„маска” Каменяра комусь заступає якийсь інший світ його творчості?

Пом'якшуючи подібний категоризм Гундорової, Ігор Моторнюк після виходу її книжки ставив у пресі питання: А що ж таке „Каменяр”? Що ж таке мистець? Як розуміє пані Гундорова ці поняття? Чи й справді вони несумісні і загрожують „поховати” одне одного?, „Якщо Каменяр, - роздумує він, - це (буквально) людина, яка молотом „лупає скалу”, падає, піднімається і знову „гримає об кам'яне чоло”, або (теж буквально) – „вічний революціонер”, але обов'язково ще й „революціонер-демократ”, що „пропагував марксизм”, „оспівував” (точніше б – „оплакував”) важке життя трудящих і, звичайно ж, закликав „боротися” і сам „боровся проти” (Ватикану, унії, попів, релігії, церкви, панів і обов'язково ще – „українських буржуазних націоналістів”), а водночас „оспівував” (тут уже – обов'язково „оспівував”) „дружбу і братерство між народами” (насамперед між українцями й росіянами) і т. д., то...

Але так Франка-Каменяра розуміли хіба що деякі „радянські” франкознавці-ортодокси або лектори-пропагандисти, що використовували його як „вдячний матеріал” для ілюстрації у „лекційній пропаганді”. І якщо не говорили про нього як „Мистця”, то скоріше тому, що мало що в цьому петрало.

Для тямущих франкознавців і просто читачів тоді, а сьогодні – тим більше, „Каменяр” – це символ, зміст якого впливає з усієї Франкової творчості, зміст якого визначив М.Возняк: „Велетень думки і праці”, що включає, звичайно, і такі поняття, як „борець”, „революціонер”. І це не загрожувало „поховати” його як „Мистця”. Бо ж і тоді з'являлися доволі ґрунтовні дослідження майстерності Франка і поета, і прозаїка, і драматурга, і навіть критика й публіциста.⁹

Різні методології, методи та методики аналізу, як каже Петро Іванишин, якщо їх „верифікувати з іманентними домінантами художнього дискурсу Каменяра”, то така герменевтична практика „забезпечила б адекватну текстуальній постаті Івана Франка масштабність епістемологічних розмислів... дозволила б остаточно позбутись українофобських фальсифікаторських тенденцій – як сумнозвісної марксистсько-радянської „критики” (для якої Франко – лише атеїстичний соціаліст-„Каменяр”), так і новітньої постмодерної „надінтерпретації” (для якої Франко – взагалі „не Каменяр”).¹⁰

Свого часу, 1903 р., тим, хто жонґлював поетовим іменем і „попанібратськи” оцінював його творчість, зокрема О.Луцькому, який

теж знімав „маску” з Франка, кинувши йому в обличчя: „не геній ти, а взір лиш продуцента!”, поет відповів віршем „Лунатикові”:

*Я не геній, синку милий,
Тим ніколи й не хвалився;
Працював, що було сили,
Перед сильним не хилився;
Фарисейству й лицемірству
Я концесій не робив;
Людській кривді, злоти й звірству
Я ні раз не підхлібив.
В долі добрій чи злиденній
Чесно, просто йшов весь вік,
І йду доси. Я не геній,
Я звичайний чоловік.*

*Я для геніїв грядущих
Поле дикує орав,
Шлях серед хащів найпущих
Просікав і протирав;
Для голодних пік сквапливо
Разовий, не панський хліб*

*І ставав на всяке живо
І в'язав свій скромний сніп.
В сніговійниці студеній
Рук не закладав назад.
Я не плачу, що не геній*

*Та чом ти так сьому рад?
А що часом стогну з болю
І в зневірі сльози ллю,
Се тому, що скрізь по полю
Так багато кукілю,
Що царює баба Бляга,
Так що й краю їй не знать,
І не має ліски мага,
Щоб потвору сю прогнать;*

*Що характери й сумління
Підгриза якийсь черв'як;
Що молодші покоління
Схнуть і в'януть вчасно так.*

*Правда, синку, я не геній...
Ех, якби я геній був!
З тих істерій, неврастеній
Я-б вас чаром слів добув;
Я-б мов вихор вас з собою
Рвав до ясних, світлих мет,
І до жертви і до бою
Вів би ваш я смілий лет!
Я-б вам душі переродив,
Я-б вам випрямив хребти,
Я-б мужів з вас повиводив –
Навіть з малп таких, як ти!*

Хтозна як би Франко сьогодні зреагував на ті всілякі „літературознавчі аберації“, які сьогодні так рясно з'являються в пресі з авторською хіттю зробити із нього „стандартного“ європейця, забуваючи при цьому, що часом і Європу варто було б „уподібнювати“ до Франка. А може б, писарям з міркою космополітичних лекал, які краще за нього знають, що він „думав“, чого „хотів“, „намагався“ і навіть на яку хворобу слабував і, що він звичайний „маргінал“, поет повторив би своє: „Я-б мов вихор вас з собою Рвав до ясних, світлих мет, І до жертви , і до бою Вів би ваш я смілий лет! Я-б вам душі переродив, Я-б випрямив хребти...“

Є проста загальнолюдська мораль, яку переступає хіба той, що тримається принципів інших. Невже для того, щоб академічно осягати Шевченка, Франка, Лесю треба спростовувати прийняті в народі оцінки їх творчих життів? Невже не з любові та болю втрати, не за гуманістичними критеріями звучав некролог Іванові Франкові від його земляків – ним же вихованих Січових Стрільців, що надрукував 1916 р. львівський журнал „Шляхи“:

„На бойовому шляху України впав перший жовнір першого ряду першої чети каменярської сотні,.. впав не з крісом, а з молотом!.. Не кинув він каменярського молота. Той молот сам йому випав з його

колись сильної долоні. Вилом у скалі проламаний. На зарослі шляхи боротьби за волю і свободу країни перейшло пробитим виломом нове покоління...

...Навесні свого життя вибирає Він собі звання робітника-каменяря. У землі, всеплодющої матері, благає він сили, щоб певніше встояти в бою – праці, благає теплоти, що викликала би безмежну любов до людей, до братів. Девізом свого життя ставить працю без віддиху:

*Силу рукам дай, щоб пута ламати,
Ясність думкам – в серце кривди влучать,
Дай працювати, працювати,
працювати,
В праці сконать!*

Молодість опромінює Його, весна життя сіє принади, вабливим посвітом стелиться перед Ним, а Він натягає робітницьку одежину і з запалом пускається на шлях борні, все повторюючи тільки одно:

*Лиш праця ржу зітре, що грудь з'їдає...
Лиш в праці мужа виробляєсь сила,
Лиш праця світ таким, як є, створила,
Лиш в праці варто і для праці варто жить!...*

Іван Франко – се перш усього Каменяр першого ряду, що в різних фазах своєї творчості і громадської праці приймає різну стать: то плугатаря, то керманича, то громадського робітника, та народного діяча провідника, то проповідника, то вчителя, та все домінує в Нього головний каменярський тон, якого символ – молот, а зміст – праця. Свідомий свого великого завдання Каменяр кидає бойові гасла духової революції, кличе всіх на кервавий танок життя, напоминає своїм сердечно ширим окликом громаду „vivere memento”, „бо лиш боротись значить жить!”¹¹

Та погляньмо на перипетії Франкового життя принаймні кількох літ так званого „не каменярського” періоду. Скажімо, 1892 р. поета спіткала тяжка невиліковна недуга – прогресивний параліч. Про дещо пізніший час Франко сам пише: „На перелазі з р.1896 на 1897 рік нас, – не без болю душі жартує над собою поет, – як того

старця на перелазі, заскочили дві собаки, дві елементарні пригоди, що забрали нам багато часу і сили: вибори і слабкість"¹².

Що ж являли собою вибори до австрійського парламенту? Франкові сучасники залишили нам цілий ряд спогадів, з яких дізнаємось, що „четверта виборча округа”, себто Перемишль – Мостиська – Доброміль, пішовши на вибори підтримувати свого прихильника була змасакрована жандармерією: від куль загинуло десять осіб, штиками було поранено тридцять виборців, дев'ятсот заарештовано. А сам міністр внутрішніх справ, режисер цих виборів Казимир Бадені без мук сумління висловився у пресі: „Wybory w Galicji odbuwają się całkiem legalnie”. Саме в цей час повз вікна Франкової хати, де лежав у хворобі німецький поет польська жандармерія гнала до тюрем в кайданах нові загони покривавлених селян.*

„Вся перверзія і глибоко десь у крові скрита погорда до простого люду, погорда до закону й законності у галицько-польських верховодів, – дещо пізніше писав Франко, – винирнула тоді наверх, як олива не воді”¹³. До цієї вкрай жадливої Франкової життєвої ситуації слід згадати сумнозвісну історію з його доцентурою у Львівському університеті, до якої чимало своїх брудних зусиль доклав той же Бадені. Межею польської зненавидженості Івана Франка стала його стаття „Ein Dichter des Verrathes” у віденському журналі „Die Zeit” (1897, № 136), якою він відповідав польським шовіністам та українським „патентованим патріотам”, які по-наклепницьки всіляко докоряли йому та звинувачували його у „валленродизмі”, на що поет полякам відповів: „Ви самі Валленроди! Ваш народний геній Міцкевич – це поет зради і сумний жеде вас кінець, коли такого поета вважаєте без усяких застережень за свого найбільшого народного генія та пророка і шораз годуєте нові покоління отруйними плодами його духа”. Франко високо цінував іншого Міцкевича – автора творів „Ордонова редута”, „Втека”, „Господарський вечір”, „Пан Тадеуш”, „Петербург”, „Перегляд війська” і ще багатьох. Він перекладав їх українською мовою.

До речі, поляки у Міцкевичевій поемі „Конрад Валленрод” теж бачили мотив зради, але про це вони воліли говорити пошепки у себе „на кухні”, а не віддавати будь-якому осуду свого найбільшого сина. Найвизначніший ідеолог польського месіанізму, тлінні останки якого спочивають у Вавелю побіч польських королів і Костюшка, себто Адам Міцкевич, для кожного поляка, завжди був майже

святим. Франкові земляки і за його життя, як, на жаль, і зараз навіть напередодні поетового ста п'ятдесят літнього ювілею поводяться з ним інакше. Поляки пам'ятниками Міцкевичу засіяли всю Польщу. Стоїть йому пам'ятник у Львові, Івано-Франківську та у багатьох містечках Галичини. І Франкові стоять пам'ятники, та в основному лише в Галичині. Стоїть й у Львові, але мов не із шани Каменяреві, а як насміх над ним. Мова навіть не про художне чи не художне втілення образу. Можна „заставити душу” змиритись, сказавши собі: „нехай буде такий, як є, адже це скульптура в стилі соцреалізмівських монументів”. Біда в тім, що пам'ятник понівечений сучасними „модерними” написами на ньому – вульгарними і „демократичними”. А тут ще доктор наук Т.Гундорова поїхала чи полетіла аж у Мельбурн, аби звідам звістити світ і Україну: „Франко – не каменярі!” А що сталося? Був каменяр, а раптом ні!.. Що є така команда з якихось „центрів” більш його так не іменувати?

Та це печальний відступ на так від теми, як від основної лінії розмови. Отже повернімося до неї. Як відомо, містечкова галицька інтелігенція з-під крила народовців, що не мала своєї чіткої суспільно-політичної поведінки під час виборів підписала угоду з москвофілами та пішла на злуку з поляками. Франко відповів на це своєю сповіддю, яка з'явилась як передмова під назвою „Niemo o sobie samym” до його книжки „Obrazki galicyjskie” (Львів, 1897). Отже, цитата із Франкового тексту „Дещо про себе самого”:

„Насамперед признаюся в тому гріху, що його багато патріотів вважає смертельним моїм гріхом: не люблю русинів. Проти тієї гарячої любові до „братнього племені”, яка часто бризкає зі шпальт польських реакційних газет, моя сповідь може видатися дивною. Але що ж робити, коли вона правдива? Я вже не в літах наївних і засліплених коханців і можу про таку делікатну матерію, як любов, говорити тверезо. І тому повторюю: не люблю русинів. Так мало серед них я знайшов справжніх характерів, а так багато дріб'язковості, вузького егоїзму, двоєдушності й пихи, що справді не знаю, за що я мав би їх любити, незважаючи навіть на ті тисячі більших і менших штильок, які вони, не раз з найкращим наміром, вбивали мені під шкіру. Зрозуміло, знаю між русинами декілька винятків, декілька осіб чистих і гідних усякої пошани (говорю про інтелігенцію, не про селян), але ці винятки, на жаль, тільки стверджують загальний висновок.

Признаюсь у ще більшому гріху: навіть нашої Русі не люблю

так і в такій мірі, як це роблять або вдають, що роблять, патентовані патріоти. Що в ній маю любити? Щоб любити її як географічне поняття, для цього я занадто великий ворог порожніх фраз, забагато бачив я світу, щоби запевняти, що ніде немає такої гарної природи, як на Русі. Щоб любити її історію, для цього досить добре її знаю, занадто гаряче люблю загальнолюдські ідеали справедливості, братерства й волі, щоби не відчувати, як мало в історії Русі прикладів справжнього громадянського духу, справжньої самопожертви, справжньої любові. Ні, любити цю історію дуже тяжко, бо майже на кожному кроці треба б хіба плакати над нею. Чи, може, маю любити Русь як расу – цю расу обважнілу, незграбну, сентиментальну, позбавлену гарту й сили волі, так мало здатну до політичного життя на власному смітнику, а таку плідну на перевертнів найрізномоднішого сорту?»¹⁴

Як бачимо, Франко доведений до межі розпачу, навіть зневіри, наступає край його терпінню, але зараз й в такі смутні години свого життя, йому, може, більше, ніж будь-коли доводиться „каменярувати“, тобто боротися проти чужих і своїх рідних ворогів. Боротьба проти соціального і національного гніту – це його ідейно-творча заповідь для себе самого на всі часи незалежно від того як би його світогляд не мінявся чи еволюціонував. Він сам казав, що героями його творів майже ніколи не бувають люди темні й безпомічні, а навпаки – життєво-енергійні, ті, що вміють боротися, люди пориву. Навіть у поемі-казці „Коваль Бассім“ читаємо: „Треба нам людей хоробрих, Смілих гордих і палких“. Яким би різноманітним у жанрових чи стильових площинах Франко не був, він ніколи не відступає від свого „бойового оклику“: „До відважних світ належить, К чорту боязнь навісну!“ А хіба втомлений працею і хворобою Франко під кінець свого життя випустив із рук „каменярського молота“, коли сказав „Від поляків для української справи нема чого ждати помочі... тільки сіючи на власній ниві можна добитися власного хліба“. Натрудившись у наймах у сусідів, Франко доходив висновку: „Ми маємо чим раз виразніше, що против нас стоїть уся польська нація, всі її верстви від шляхти-магнатерії аж до репрезентації розаганізованого пролетаріату. Ця солідарність доходить до того, що не тільки в чисто національних справах поляки всіх верств ідуть проти русинів, але і в соціальних справах репрезентанти польського демосу або явно підпирають або приймають без протесту та противділання такі шляхетські заходи, що хоч можуть вийти на шкоду й польському мужикові та робітникові,

але в більшій мірі можуть докучити та пошкодити русинам”.¹⁵ Це Франко 1906 року. „Я не люблю Руси” він з великого свого болю і „надмірної любові” до рідного народу сказав майже десять літ тому, тобто 1897р.

Очевидно, кожен розуміє, що Франкова „нелюбов” з любові до Руси-України має свою природну, якщо хочете, філософську ети-мологію, що підтверджувалась більш, ніж драматичною долею його власного життя. Тим паче, уся Франкова творчість заперечує його зізнання: „Я не люблю...” Я не люблю – це образ його любові. Це теж – „каменярство”. Каменярство внутрішнього чину...

Інша філософія, з якої несе одвертим цинізмом, – це світогляд-ні аберації Юрія Андруховича. Набачившись нинішнього вільного і розкішного, з великими історичними традиціями, але водночас мінливого модерно-демократичного світу, він взявся за „евроремонт” споконвіку „підозрюваної і зневажуваної” Галичини. На його думку, навіть „бідолашний Франко”, який піддався химерним домислам та політиканським інтригам кількох австрійських міністрів про етноіснування його краю, сам обманув себе, повіривши цій місти-фікації, творчо не розкрився, не запрацював на повну силу свого геніально-потужного таланту, то отже, „звідси всі його нещастя, вся здзориєнтована сізіфова діяльність”.

Бачите, якої заспівав... Правда, подібних співали „лунатики” і при Франковому житті і все ж його титанічну працю ніхто не на-важувався називати „сізіфовою”. А, може б, „зорієнтований” Андру-хович, принаймні, визнав за „здзориєтованим” Іваном Яковичем, що він – Іван Якович „для геніїв грядущих поле дикее орав, Шлях серед хаців найпущих Просікав і протирав?..”

Та ні! Андрухович не йде й на такий „компроміс”, бо Франко хоч би був із Полісся, а то з Галичини. А „Галичина, – знав евро-Юрко, – наскрізь штучна, зшита до купи білими нитками псевдоісторичних домислів і політиканських інтриг...

Із перспективи Полісся Галичини не існує, точніше, вона є, але цей факт нічого не вартий. Галичина – це не-Україна, якийсь такий географічний доважок, польська галюцинація. Галичина вся наскрізь манекенна, лялькова, надута, в усьому і завжди прагне нав’язати Україні свою неукраїнську, настояню десь у тавмних сіонських ла-бораторіях, волю. Галичина позбавлена епосу, в ній споконвіку панує анекдот, причому підлий. Власне кажучи, це безкореневий простір,

зручний для всілякого мандрівного племені – звідси вірмени, цигани, караїми, хасиди. Галичина – містечкова, батьківщина масонства і марксизму. Галичина облудна і фальшива, це смердючий звіринець, переповнений єхиднами й химерами, в Галичині можливі лише покручі на кшталт Бруно Шульца або всі ці маленькі станіславські Кафки, і якщо ти не покруч, а, наприклад, Стефаник, то тобі залишається невблаганно спиватися в першому ліпшому Русові. „Між іншим, ніні в Івано-Франківську геніїв уже більше, ніж у Москві”, – іронізує колючий Ігор Клех, також галичанин, також геній, у своїй найновішій московській книжці.

Іронічний тон тут як ніколи доречний. Галичина вся іронічна й імморальна, тому це вічне відступництво і пристосуванство, перманентне уніатство, продані в Америку діти. Галичина – це показна й поверхова, як накладні манжети, панськість, кумедне розшаркування навсібіч, цілування ручок і клямок із так і невизбутим селянським прищмокуванням, це безконечні й напівсонні, з тяжкою пообідньою оскоминою розмови про Європу, Європу, Еуропу, про європейськість, європейське значення-призначення, європейську культуру й кухню, про шлях до Європи, про те, що „і ми в Європі” – тим часом уся так звана „духовна продукція” Галичини здатна поміститися в одному-єдиному львівському чемодані середніх розмірів. Галичина тільки й може, що натужно наслідувати Європу, яка, до речі, сама по собі вже давно нічого не може (Шпенглер ще коли про це сказав!). Галичина – це плагіат, тим жалюгідніший, що плагіатор обрав для плагіату наймертвотніший з можливих об’єктів.

Усе інше – це кава, домашні лікери, торти й тістечка, диктат домогосподарок, вишивання серветок, це також повидла і джеми, рушники, килими, несмак і кіч, словом, цвітіння галицького міщанства у повний зріст.¹⁶

Така довга-довга цитата. Скоротити її не може, бо це була б обірвана „характеристика” Галичини за Андруховичем. Він би мені цього не пробачив. Вийшовши, як і ми всі, із совкової епохи, він знає, що характеристики мусять бути повні, навіть йдучи на працю в ЖЕК, хоч би на посаду прибиральниці, треба було признатись чи хтось із родини не перебуває за кордоном.

Почувши з уст Андруховича, як би висловились у свій час Стебун чи Шамота, пристрасне і гнівно-викривальне слово, спрямоване гострим нищівним мечем проти галичан і Галичини, він усе

ж „толочить” у своїй душі дрібно-буржуазні і міщанські рецидиви галичанства і робить свій вибір, а не „лицемірить”, він зобов’язується любити свій край, як „частину світу” з усіма його історичними недоліками і звалює на себе ту роботу, якої не міг зробити Франко, бо вона була для нього лише „сізіфовою” натугою. Він каже: „я перебуваю тут, у середині (Галичини! – Т.С.), це моя територія, це мій підозрюваний і зневажуваний світ... моя лінія оборони – це я сам, але в мене немає іншого виходу, як боронити цей шматок, цей клопоть, ці клопті, що розлазяться навсібіч”.¹⁷

А може, Андруховичеві не відкривається власний зір на „інший вихід”? Як читач даю пораду: „не треба боронити цей шматок, цей клопоть” – вони самозахисні. Треба орати свою власну ниву на повну силу творчих можливостей, а „не піддаватися, - як висловився про нього Ігор Маленький, -карнавальним потребам далекої від літератури публіки”.¹⁸

У контексті цієї розмови пасує пригадати статтю Євгена Маланюка „Львів і Галичина”, яку він написав 1955 р., набачившись на своїх скитальських дорогах набагато більше різних світів, ніж бачать нинішні „євромандрівники”, що лиш переступивши поріг „рідної хати”, тут же голосять, що рідна хата не така і все у ній не до ладу.

Маланюк дивився на Галичину іншим поглядом. Не треба бути фаховим істориком, казав він, аби розуміти і оцінювати значення Львова й Галичини „в цілості історичного й культурного процесу нашого народу й Батьківщини. Вистачить пригадати нашу Козацьку (ніби дуже „наддніпрянську”) Добу й усвідомити собі місце народження всіх тих Ставровецьких, Галятовських, Плетенецьких, Беринд і інших аж на тім, що добу ту очолив – Петро Конашевич-Сагайдачний... Лабораторією Козацької Доби була західна половина нашої всеукраїнської „еліпси”: ґрунт Галицько-Володимирівської Держави, Остріг і Львів, а Галичина – найголовніше, бо вона видала галерею фундаторів нашого Бароко. В Галичині постає р. 1873 Наукове товариство ім. Т.Шевченка. А не забуваймо, що й старший Хмель вчився в Галичині... І не забуваймо ще одне: перше національне військо нашої сучасності виникло таки в Галичині. В Галичині – хай запам’ятають ті, що все нарікають на „галичан” і намагаються дивитися на історію з курячої перспективи”.¹⁹

Маланюк, звичайно, бачив і „тіні” Галичини „і то, часом, досить густі”. Своєрідним мучеником Галичини, казав він, - „був геніа-

льний син Галицької Землі Іван Франко. Недаром він називав її „Ботокудією”, бо, без сумніву, Галицька Ботокудія спричинила його грікі рядки „не кохам Русі...”.²⁰

Ось такі діаметрально-протилежні оцінки великого Євгена Маланюка, класика української літератури, постійного „semper tūro” Каменяра і „бубабіста” Юрія Андруховича, який, як видно, Франка як слід й не читав.

Бо якщо б читав „так, як треба”, то й „мудрість би була своя”, і знав би, що Франко, почувачись до обов'язку „у поті чола” продовж всього життя „відробляти ті грейцарі, що їх витратила хлопська рука” аби він міг „видрапатися на висоту”, звідки „видно світло”, де пахощі розливає свобода, де сіяють вселюдські ідеали”, тому він не зраджував цього почуття і обов'язку цього, навіть тоді, коли бурі бойкотів, лайнь, обріхувань, навіть тоді, коли на зловтіху сусідам казав „не люблю Руси”, він не впадав у крайнощі протиставлень себе тим, кого „не любить”, не відмежовував себе від них, а з тієї висоти, на яку сам „видрапався” і з якої „видно світло”, спрямовував те світло в „мужицькі душі”: далі стояв з „мужиками”, продовжуючи для них трудитись. Якщо це була „сізіфова” праця, то хіба-що для вчорашніх і нинішніх „лунатиків” чи „ботокудів”, які і тоді, і зараз по-панібратськи розмовляли, „розмовляють” із Франком як із „не цілим” чоловіком?

Ще сто років тому (1925 р.) Микола Зеров у дослідженні „Франко – поет” наполягав, що коли хочемо оцінити Франка як поета у його мистецько-суспільній ролі, то „пора покинути” ділити його творчість на складові „високого і нижчого ґатунку”, на „техніку нібито недотриману і слабу”, „хоч до нього ще ніхто з українських поетів не показав такої розмаїтості вірша. Чи не треба постаратися, щоб схопити Франка як творчу індивідуальність (зсередини), як цілого поета?”²¹

Якщо іти за справедливою вимогою Зерова, то нинішній Франко мав би бути звільненим від певних псевдосвітоглядних чи будь-яких інших „приписів”, мовляв такий, а не такий, мовляв каменяр, але навіщо?” і т. п. І чому ж навіщо? Як це каменярська маска притінює Франка-не каменяра? Та й сьогодні, як у Франкові часи, було б доцільно нам не відмовлятись від ламання скель байдужості до своїх первокоренів, відступництва від себе самих і трощення всіляких інших завад, що стоять на нашому шляху національного відродження:

*Чи вірна наша, чи хибна дорога?..
І чом у нас відступників так багато,
І чом для них відступство не старшине?
Чом рідний стяг не тягне їх до свого?
Чом працювать на рідній ниві стид,
Але не стид у наймах у чужого?
І чом один на рідній ниві вид:
Безладдя, зависть, і тиха пуста
І служба ворогу?..*

Література має бути „робітницею на полі поступу"... Це та із найважливіших Франкових „ціх" чи заповідей, або, як висловлювавсь Богдан Кравців, Франкових „вірую", що для нашого національно-суспільного прогресу, нашої морально-духовної зрілості, нашого виступу була і залишається „альфою" й „омегаю". На жаль, і сьогодні можна багато Франкових творів проводити у пряму й безпосередню відповідність до нашого часу, ідентифікувати їх із нинішніми проблемами. Франковим каменярам не пора на спочинок.

Муза Шевченкова „роздерла завісу народного життя" (М.Костомаров), в якому відкрились „гіркі" і „солодкі" його сторони, а Франкова муза, як він сам казав „хотіла обняти весь круг людських інтересів". Цим і пояснюється його світоглядний обшир. Йому не чужий був позитивізм чи матеріалізм та будь-який інший -ізм. Так само не єдиний реалізм слугував Франкові за творчу засаду. То якщо розглядати Франка, – як казав М.Зеров, – „зсередини" – всеохопного у розмаїто-творчій багатогранності, то за принципом гегелівської тріади, зазначає молодий франкознавець Роман Голод, – „зміну домінант у свідомості І.Франка можна схарактеризувати як тезу – ідеалізм, що виявляється у перших літературно-критичних і художніх (переважно романтичних) творах; антитезу – позитивізм, який найдовше та найістотніше впливав на формування естетичної свідомості письменника й на основі якого в літературі виникла оригінальна Франкова концепція „наукового реалізму"; і синтез – пошуки можливостей гармонійного поєднання перших двох філософських доктрин на якісно новому рівні світоглядного узагальнення (на естетичному рівні – обстоювання концепції „ідеального реалізму"). Відтак з ідеалізму письменник намагається виокремити раціональне зерно, придатне для культивування в нових

умовах"²².

„Нові умови”, розуміється, не міняли основних „домінант” механічно, а був це процес еволюційний, може, навіть часто стрімкий, більше цього - запрограмований Франковими творчими експериментами. Скажімо, Богдан Кравців підкреслював, що збірка „З вершин і низин”, видана 1887 року, завершує „літа Франкової молодості” що творчо окреслюється натуралістичною манерою письма та науковим реалізмом, що його „собі скомпонував Франко під впливом Драгоманова”²³. „Дух, наука, думка, воля” – основні „персонажі” всієї збірки, а не тільки „сильного в звучанні та евфонічно впорядкованого” (вираз М.Зерова) „Вічного революціонера.

Франко – різний-прерізний і в цьому його великість і сила. Тільки сильні можуть заперечувати себе вчорашнього, або на вершинах нового досвіду, з висоти літ, – повертатись до себе самого – до попереднього: „Я боротись за правду готов, Рад за волю пролити свою кров” – це один Франко. Інший Франко: „І серце хай рветься, і вільно хай ллється Бурхлива хвиля пісень”. Ще інший Франко періоду „Зів’ялого листя”, або ж таких шедеврів особистої лірики та високого патріотичного пафосу, як маємо у „Моему Ізмарагді”, в „Semper tiro” чи в поемах „Мойсей” та „Іван Вишенський”. І в кожному конкретному випадку каменярський пафос не перекриває кровоносних артерій „не каменярських” творів, навіть у тому випадку, коли він скаже:

*Вниз котиться мій віз. Пов'яли квіти,
Літа на душу накладають пуга,
Вже не мені в нові світи летіти!
Війну з життям програв я, любі діти,
Cosa perduta!
З яким же запалом я йшов до бою!
Як рвалася вперед душа вітхнута!
І що здобув? Лишив що за собою?
Cosa perduta!*

Міцна духом і тілом людина чинить подвиги: лупає гранітні скелі, „сильними кліщами стискає серце” аби не схибити обраної стежки, „серця свого кров'ю” готова змити горе інших. Такі подвиги називають героїчними, революційними тощо. Усе це Франко. А як назвати поетові осуджуючі рефлексії, вірші болю, вірші-діалоги лі-

ричного героя із самим собою, вірші з мотивами втраченої надії, розпуки і жалю? Для прикладу – хай би хоч збірка „Мій Ізмарagd” – з отим печальним зізнанням „Вниз котиться мій віз”, яку поет писав, а більше комусь диктував у „темній кімнаті з зажмуреними, болючими очима”.

Хіба не той лицар, що до загину, навіть у хвилини зневіри, „до гробу держить свій прапор сміло”? У випадку автора „Каменярів” – це прапор борні – борні на всіляких фронтах: політичних, соціально-побутових, патріотичних, художньо-естетичних та інших. Це борня, на прапорі якої, символ образу його каменярів. Нехай і втомлених, зневірених, але ж каменярів, одержимих працею і незборністю духу. Допиваючи свій „затроєний пугар” на самонищівні, викривальні константи і дорікальну риторичку: „війну з життям програв я”; „квітки мої побила буря люта”; „І що ж здобув? Лишив що за собою?” – поетова співрозмовниця Україна мовить:

*Мій синку, ти би менш балакав,
Сам над собою менше плакав,
На долю менше нарікав!
На шлях тернистий сам подався
І цупко по тернах подрався, –
Чого ж ти іншого чекав?*

*Сам знав, що гола я і вбога,
І до могого ти порога
Прийшов, захтів служити мені.
А нарікає на мене глупо...
Просила я тебе чи ні?*

*І що тобі за кривда сталась?
Що підняли на тебе галас:
„Не любить Русі він ні раз!”
Наплюй! Я синку ліпше знаю
Всю ту патріотичну зграю
Й ціну її любовних фраз.*

Ніхто не заперечить, що в цих рядках легко побачити внутрішні конфліктні ситуації, такі своєрідні суперечності, які репрезентують

протистояння однієї тези тезі іншій. „Ціна любовних фраз” „патріотичної зграї” не в силі дорівнювати чи, тим більше, переважати Франкової „нелюбові” до Руси-України. Діалектика цих протистоянь якраз є Франковою боротьбою, що дає усі підстави на природне існування метонімії, винуреної із суті Франкових художніх текстів – Каменяря чи каменярство як ознаки цілого. Врешті-решт таке образне номенування чи поява другого імені письменника, що є похідним від творчості було б не варте дискусії, якщо б не утилітарне бажання новітніх франкознавців причісувати Франка, „підрівнювати” його та руйнувати усталену, якщо хочете, в „народному” літературознавстві традицію.

„Українці, – висловився недавно найавторитетніший з усіх нині сущих франкознавців професор Іван Денисюк, – присвоїли І.Франкові символіко-поетичні „звання”: Каменяря, Український Мойсей, Велетень думки, Титан праці, Вічний революціонер, „Поет – національної честі” тощо. Як Каменяря він не тільки джаганом рубав скелі імперсько-го гніту, а й камінними брилами мостив тверді, тривкі магістралі прогресу. Ці метафоричні епітети лише частково натякають на якусь одну грань розмаїтого Франкового обдарування, але не заперечують грані інших. Не треба боятися культу Франка – то не штучно створений культ, а пошана своїх національних скрижалей, які є у кожного народу і які кожен народ по-своєму звеличує”.²⁴

Молодий дослідник творчості Франка Богдан Тихолоз, вважає, що над читачами і тими, хто займається вивченням Франкової спадщини „ще виразно тяжіють ідеологічні штампи підрадянської доби, сконцентровані в метафоричному (чи, радше, метонімічному) означенні „каменяря”... Канон текстів, що репрезентують цього псевдо-Франка (чи принаймні недо-Франка) – родом із старої шкільної хрестоматії: „Вічний революціонер”, „Товаришам із тюрми”, „Борислав сміється” і, нарешті, програмові „Каменярі”. Оце, власне, і все. Самі лишень публіцистичні агітки періоду соціалістичної пропаганди (кінець 1870-х–80-ті рр..) далеко не найкращі за художнім рівнем у творчому доробку письменника. Тим часом усталений перифраз „Каменяря” – це насправді некоректна синекдоха: тут частина персонального мікрокосму митця, може й не найістотніша (хоч, зауважмо, таки іманентна йому й зовсім не периферійна), видається за ціле”²⁵.

Щодо того, що Богдан Тихолоз воює проти таких означень

Франка як: „Франко – революціонер – демократ”, „матеріаліст”, „войовничий атеїст”, „соціаліст”, „симпатик та популяризатор марксизму”, „науковий реаліст” (sic!), „лютий ворог всіляких декадентів”, то заперечень малим винятком нема. Але, на жаль, він із війною спізнився – пішов воювати у 2005 році. Це значить – проти „вітряків”, бо „войовники” із протилежного йому табору давно вже (принаймні п’ятнадцять літ тому) капітулювали, свою зброю склавши так Франка не іменують. Стосовно „войовничого атеїзму” Івана Франка, то молодому вченому, як і будь-кому, не пасує атеїстичну демагогію вчорашнього літературознавства екстрополювати на сучасне франкознавство. Не сумніваюсь, що Богдан Тихолоз знає праці колишнього директора Інституту франкознавства при Львівському національному університеті імені Івана Франка Лариси Бондар, в якому він навчався в аспірантурі. Вони ж за проблематикою не атеїстичні, а навпаки, цю „войовничу” атеїстичність заперечують. При цьому ще раз нагадаю, що „Франко – Каменярь” – це не „винахід” підрадянської доби, а прижиттєве номінування. Не коментую й не заперечую Тихолозових оцінок „Каменярів” і „Вічного революціонера” та й інших творів. В принципі він може мати свої незалежні від когось естетичні критерії. Тільки жаль, що вони дисонують чи навіть суперечать естетичним критеріям Миколи Зерова, незрівнянного знавця української і світової поезії, який „Каменярям” та „Вічному революціонерові” дав якнайвищу оцінку, а не „маркував” їх як „публіцистичні агітки”. Так само і Симон Петлюра у статті „І. Франко – поет національної чести” говорив, що світлом ідеалу просякнутий один із найсильніших віршів (з серії громадянської лірики) Франка „Каменярі”... „Каменярь” – це формула праці, служіння для діяча і співця в умовах українського життя...”²⁶

Правда, Тихолоз, пам’ятаючи зеровську оцінку, пропонує і її не забувати, бо все ж „на певному відтинку шляху” Франко-каменярь „цілком у згоді з „відруховою” траєкторією історичного „маятника”.²⁷ Отже, Тихолозів висновок цілком дипломатичний: за Франком „не-Каменярем” не забути „не найістотнішого” Франка – „Каменяря”, мовляв, така небезпека існує”. Хочеться запитати в Тихолоза: „Невже Микола Зеров у знаменитій своїй праці „Франко-поет” не говорить про нього „на засадах комплексного, синтетичного підходу” із врахуванням „багатоіпостасності генія, не ігноруючи жодної з його граней”? Чи може Тихолоза так „ізлякала” Гундорова?

Все інше, що ще залишилось в цитаті із монографії Богдана Тихолоза без відповіді, він сам заперечив чи делікатніше буде сказати спростував на сто сорок сьомій сторінці своєї книги. Цитую: „Зрештою ціла філософсько-поетична творчість Франка постає як грандіозне сказання – притча про безконечні „поєдинки” – ненастанні борсання людського духу межі „чоловіцтвом і „звірством”, животворним подихом Весни і смертоносним ледяним вітром Зими, „темним Аріманом й Ормуздом „ясним, молодим”, Білим і Чорним демонами, ангелом Житті та ангелом Смерті, „темним демоном пустині Азазелем і всесильним Єговою, – кінець кінцем, межі Богом і дияволом. Та не менш постійним і невгамовним було й прагнення митця до внутрішньої цільності, погодження противностей, жадання екзистенційного синтезу. І в тому не має й тіні химерного парадоксу, тільки найелементарніша життєва діалектика: адже за відомим афоризмом Геракліта, усе виникає через боротьбу, тож шлях до цільності завше пролягає через поєдинки”²⁸.

До речі, в названій монографії Богдан Тихолоз критикує Віру Агеєву за її тезу про Івана Франка, висловлену у книзі „Поетеса на зламі століть”, зокрема таку: „Мужицька” здорова настанова на здоровий „дух, що тіло рве до бою” якраз і спричинила дивовижну нечутливість до нових мистецьких явищ, уможливила його оцінку Флобера як дурня, а Верлена як автора „алкогольної маячні”. Здається Франко-поет був таки модернішим ніж Франко-критик. Він не сприймав у сучасників ті мотиви, яких зрештою не міг (на щастя!) позбутися часом у власній поезії”.

Тут справді Б.Тихолоз піймав Агеєву „на гарячому”, бо вона Франка – „явлення національного інтелекту” (вислів Є.Маланюка) – буквально фальсифікує, тому Тихолоз справедливо дорікає: „Віра Агеєва... не сумнівається у Франковому „плебейському” обскурантизмі, приймаючи за чисту монету його декларативне „мужицтво” та полемічні ескапади супроти окремих модерністів.”²⁹

Певне, що Агеєва заслуговує суворої критики, бо коли б вона уважніше прочитала Франкові статті „Інтернаціоналізм і націоналізм у сучасних літературах” та „Із секретів поетичної творчості”, в яких Франко говорить і про Верлена і Флобера, то не приписувала б йому чужих слів. Оцінюючи західноєвропейську критику, Франко говорить про її вади, про критику „з блиском зверхньої форми”, де „замість адової страви подається отрута”. „Візьмімо, наприклад, –

каже Франко, – видного німецького критика Германа Бара, що є керманічем літературної часті в віденському тижневику „Die Zeit”. Суб’єктивна, безпринципна і ненаукова критика доведена у нього до того, що робиться виразом капризу, вибухом ліричного чуття, а не жадним тверезим, розумно умотивованим осудом. „Зухвальством видавалось би мені, – пише він (себто Г.Бар –Т.С.) про Верлена, – моїм дрібним розумом обняти сього величного. Ми повинні глибоко хилитися перед ним і дякувати, що він був на світі”. А тим часом в приватній розмові сей сам Бар признає, що Верлен був нікчемний чоловік і що між його віршами більшина – сміття, а тільки дещо має на собі печать генія. Чим же ж буде його „критика”, як не надуживанням шумних слів та ліричних зворотів для одурення читача?”³⁰ В іншій розмові, себто в статті „Інтернаціоналізм і націоналізм у сучасних літературах” Франко каже: „... Поль Верлен, чоловік, може й геніальний, та від молодю затроений алкоголізмом, поява хоч і характерна, та властиво наскрізь паталогічна... Верлен несказано цинічно і огидно обкидає болотом усіх...”³¹ Як бачимо, Франко не називає Верлена автором „алкогольної маячні” і не „уможлиблює собі оцінки Флобера як дурня”. Франко говорив про речі інші. Та про це треба було б окремо. Але навіть й у цих суворих оцінках щодо Флобера та Верлена він був толерантніший та об’єктивніший, ніж Віра Агеева у своїх до Франка. При цьому Франко усе ж віддав повагу Верленові. Він переклав його „Покутну псалму” та „Сентиментальну розмову”.

Сюжет Франкового каменяряства та „антикаменяряства”, як і будь-яких інших псевдолітературознавчих вивихів може продовжуватись. Свого часу я висловлювався про так звані „франкознавчі опуси” Ярослава Грицака (див. „Нам треба стати українцями”, „Літературна Україна”, 30 березня, 2006, № 1250), які він і сам називає не літературознавчими, але їх чомусь пише, чомусь і далі „франкознавствує”. У травні цього року Ярослав Грицак організував конференцію „Іван Франко: тексти і контексти”, що відбулась у Крехівському монастирі, де були, як висловились „літописець” цієї конференції Інна Корнелюк (газ. „Поступ”, № 108 (2010), 3-4- червня 2006 року) – „смачні страви і смачні розмови”. Споживаючи „смачні страви”, які Ярослав Грицак заробляє на Франковому імені, він, мов „фарбований Лис” щоразу підкидає проти Франка сенсаційні провокації, але пропонує їх так, ніби вони зароджуються, чи вже давно зародились у надрах наукової громадськості. „150 років таємниць”

із Каменяревого життя може „відгадати” тільки він, бо тільки він знає таких, які „подейкували” про Франкову матір-шляхтянку, як про відьму і що частина її відьомських чарів „перейшла у спадок синові”.

Іван Франко, каже п. Грицак, – „не філолог і не літературознавець”, а Грицак-історик (так він себе іменує), подібно до Мартина Гера „придумав свою біографію, а потім примусив усіх нас, його читачів, у цю біографію повірити”. Але ж Грицакові у неї не віриться, не віриться, що Франко – селянський син, бо селянський син „не пішов би до школи і в університеті не навчався б”, „не утримувався б на основі стипендії і т.інш.” Він вірить у власні, до того ж паскудні містифікації навколо поетового життя. „Я не хотів би, – каже Я. Грицак, – щоб розповідь про останні роки життя Франка зводилась тільки до обговорення його хвороби”, оскільки „наше суспільство ще не готове обговорювати ці теми”.

Цікаво в надрах якого суспільства визріла Грицакова готовність до подібних обговорень? Звідкіля, з якого суспільства він взявся? А може б професор університету, що носить Франкове ім'я нарешті збагнув, що українське суспільство безліч разів обурювалось проти всіляких, подібних до Грицакових паплюжень Івана Франка. Якщо професорська етика названого університету за куца, то дивує чому над Грицаком не запанує здорова християнська мораль як над сенатором Українського католицького університету. Невже на нього негативно впливає Центральноевропейський університет, в якому він також підробляє чи заробляє?

Містифікації, видумані „нові” версії, спалені спогади, які слугують Грицакові за документ, компроматні свідчення тільки йому знаних людей, самовпевненість, іронія тощо – все це – „науковий інструментарій”, яким Ярослав Грицак „відсуває” заслону 150-літніх „таємниць” про Івана Франка.

Чим ще крім „материнського відьмарства”, Франкових хворіб, „вільної любові”, жіночого фаталізму наповнив Грицак своє інтерв'ю „Предметна розмова на колінах (із задоволенням і без моралі)”, яке він дав газеті „Поступ” № 108 (2010) за 3 – 4 червня 2006 р.? Правда, це підзаголовок. Інтерв'ю має ще лунку назву „Іван Франко: 150 років таємниць”. У ньому ж він і провокує читача на роздуми: „Чи Франко мав сповідь перед смертю?”, „Чи взагалі мали право хоронити його за правдивим церковним звичаєм?” і т.ін.

А взагалі крехівська конференція „під проводом” Ярослава Грицака, як довідуємось із інтерв'ю ставила своїм завдання „наново охрестити Франка”. Правда, новітні „хрестителі” називають це актом символічного хрещення. Ось такі смачні монастирські „наукові” контексти про І.Франка. Цікаво, якщо б п. Грицака запитати чи він сам хрещений, чи брав церковний шлюб, чи хрестив дітей... відповідь можна уявити. Й обурення – теж... Отже, таких питань не ставлю. Нехай п.Грицак сам в себе запитає, а при цьому задумается чи нам потрібне літературознавство, де на протилежному боці його естетичних істин та всіх інших художніх правд – фарс і нікчемність. Скажу своє: псевдолітературознавства, враженого вірусом постмодерної сваволі, сьогодні більш, ніж вистачає. І це стосується не лише Франка. Та Франко все ж у свідомості його народу залишається Каменярем. Нехай Гундорова та „іже з нею” вибачають.

Література і примітки

1. Гундорова Тамара. Франко – не каменярь. – Мельбурн, 1996. – С.
2. Там само. – С.
3. Зеров Микола. Франко – поет. У кн.: Українське письменство. – Київ: Основи, 2003. – С. 499.
4. Франко Іван. Каменярі. – Львів, 1912. – С. 8.
5. Там само. – С. 10.
6. Баган Олег. Вступне слово до книжки // Іванишин Петро. Печать духу: національно-екзистенціальна Франкіана. – Дрогобич: Відродження, 2006. – С. 6.
7. Маланюк Євген. Франко незваний // Книга спостережень. – 1962. – С. 83.
8. Маланюк Євген. Франко як явище інтелекту // Там само. – С. 87.
9. Моторнюк Ігор. Якщо „не Каменярь”, - то хто? // Дзвін, 1997. - № 8. – С.143.
10. Іванишин Петро. Печать духу: національно-екзистенціальна Франкіана. – Дрогобич: Відродження, 2006. – С. 24.
11. Див. Шляхи. - Львів, 1916. - Ч. 1-2.
12. Франко Іван. Життя і слово. – 1897. - Т. VI. – С. 172.
- * Чит.: Мочульський Михайло. Іван Франко. Студії та спогади. – Львів, 2005. – С. 11.
13. Франко Іван. Русько-польська згода і українсько-польське братаньє. – ЛНВ. – 1906. – кн. I. – С. 157 – 158.

14. Франко Іван. Дещо про себе самого. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 31. – С. 30-31.

15. Франко Іван. Руско-польська згода і українське братане, - ЛВН, 1906. – С.158.

16. Андрухович Юрій. Остання територія // газета „День”, 13 лютого 1999.

17. Андрухович Юрій. Там само.

18. Ігор Маленький. Недо-герой у масці // Літературна Україна, 6 квітня 2006.

19. Маланюк Євген. Львів і Галичина // Книга спостережень. – Торонто, 1966. – Т.ІІ. – С. 364-365.

20. Маланюк Євген. Там само. – С. 365.

21. Зеров Микола. Франко – поет. Тв. у двох томах. – Т. 2. – Київ: Дніпро, 1990. – С. 464.

22. Голод Роман. Позитивізм у творчості Івана Франка. – Диво слово. – № 4. – 2006. – С. 50.

23. Кравців Богдан. Франко – лірик // Зібрані твори трьох томах. – Т.ІІ. – Нью-Йорк, 1980. – С. 249.

24. Денисюк Іван. З виступу на могилі Івана Франка 28 травня 2006р.

25. Тихолоз Богдан. Психодрама Івана Франка. – Львів, 2005. – С. 7-8.

26. Петлюра Симон. І Франко – поет національної чести // Симон Петлюра, статті, листи, документи. – Нью-Йорк, 1956. – С.165-166.

27. Там само. – С. 11.

28. Там само. – С. 147.

29. Там само. – С. 9.

30. Франко Іван. Із секретів поетичної творчості. Зібрання творів у 50-ти томах. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 31. – С.49.

31. Франко Іван. Інтернаціоналізм і націоналізм. – Там само. –С.36.

ПОЕМА І. ФРАНКА „МОЙСЕЙ”
(САКРАЛЬНО-БІБЛІЙНИЙ
І ПОЛІТИЧНИЙ АСПЕКТИ)

Любомир Сеник
(Львів)

У статті зосереджена увага на провідній ідеї поеми, носієм якої є її головний герой: на основі біблійного сюжету, зв'язаного з постаттю Мойсея, поет акцентує на реальній складності зв'язків лідера з народом та на реакції широкого, далеко не однорідного загалу щодо розуміння і тактики досягнення мети – знаходження «обітваної землі», тобто побудови національної держави. Сакральний аспект (покликання лідера верховенством Абсолюту) переростає в політичний, актуальний, зрештою, не лише в період написання поеми, а й сьогодні, в час становлення української державності.

Ключові слова: Біблія, сакральний аспект, політичний аспект, символ, інтерпретація.

В історію нашого письменства, отже, й всієї національної духовності – Іван Франко увійшов як друга величина після Тараса Шевченка. І ця історична оцінка повністю заслужена: І. Франко створив могутній монумент, вічно живий своїми ідеями, втіленими в яскраві художні образи, як і рівно ж вираженими інтелектуальними трактатами, по суті, з багатьох ділянок української та й світової історії, філософії, літератури, природничих знань та ін. Науковці не припиняють дивуватися незвичайній працездатності І. Франка, всеохопності його неспокоїного, допитливого розуму, який донині регенерує і буде (переконаний – і в наступні тисячоліття) регенерувати в суспільство думки, осяяні історичною перспективністю, глибоким аналізом суспільно-культурних подій та фактів і ясною передбачливістю. Прогностичний ідеал, який прозвучав у знаменитому пролозі до політично-філософської поеми „Мойсей”, про українську державність саме в час існування нації в бездержавному статусі, донині залишається в серцях українців, які впродовж кількох століть відчували тугу за власною державою і каралися в „египетській неволі”, вихід з якої ставав невимолимим, палючим імперативом нації, виконати який були зобов'язані цілі покоління українців.

Геніяльність І. Франка, зрілого майстра художнього слова,

мислителя і глибоко ерудованого вченого, виявляється в кожній речі, яка виходить з-під його пера. Письменник створив *панораму* українського життя Галичини приблизно з тридцятих-сорокових років 19 століття і до кінця свого життя – першого десятиліття 20 століття. Українець – селянин, простий гуцул чи бойко, заробітчанин і робітник на бориславських нафтових промислах, школяр і гімназійний та університетський студент, інтелігент – священник, вчитель, професор гімназії, адвокат, австрійський офіцер, дивовижні постаті жінок, які вміють тонко сприймати світ і відповідно реагувати на поклики життя, у стосунках з іншими людьми, у взаєминах з людьми інших національностей, які заселяли цей край, – постають у своїй неповторній людській особистості з невичерпним духовним світом, що його часто затьмарює потворне царство зла своїм визиском і жорстокою нелюдністю, проти якого постають фізичні і духовні сили людей, щоб його подолати якщо й не фізично, то, напевно, духовно. Цей *оптимізм* впливає з гуманних глибин геніяльного творця, який знає дуже багато і ще більше глибоко усвідомлює, що йому, приниженому людові, приреченому животіти без права на власну державу і гідне людини життя, потрібна свобода, як жива, безсмертна вода, яка дає життя на віки.

Що тільки не понаписували, створюючи побрехеньки і про „матеріалізм” та „атеїзм” І.Франка, і про майже заскорузлість його філософсько-естетичних уподобань у т.зв. полеміці з модерністами. Саме в той час, коли, критикуючи новітніх adeptів українського модернізму за слабкість художнього вираження нового в українськiм письменстві, І.Франко моделює у власній творчості реальність у нових психологічних художніх „параметрах”, майстерно використовуючи новітні досягнення в галузі психології та естетичного освоєння дійсності, чим вражає своїх сучасників глибоко ліричним психологічним проникненням, наприклад, у складний світ героя ліричної драми „Зів’яле листя”, стосунків між героями „Сойчиного крила” чи „музичної” новели „Вільгельм Тель”, демонструючи тонке поєднання суміжних мистецтв і тим засвідчуючи синтез мистецтв, про який говорить, з’ясовуючи, наприклад, неповторну своєрідність новелістики В.Стефаніка чи пластику і музику творів О.Кобилянської. Варто лише нагадати, що в статті „З останніх десятиліть ХІХ в.” І.Франко, відзначаючи розвій літературної творчості, акцентує на тому, що „розвивався рівень нашої цивілізації, *сила*

нашого національного почуття (підкреслення наше. – Л.С.)" [6, т. 41, 471]. Отже, йдеться про розвиток національної свідомості.

Так само йдеться про абсолютну „приземленість”, дивним чином соціологізовану до краю і, звісно, звільгаризовану тему праці, в якій добро і зло, крім усього іншого, мають, насамперед, і *національний* вираз: адже відсутність багатой саме *української* людини ставила в інший, а не лише в т.зв. класовий аспект, стосунки капіталу і праці. Саме і в цих стосунках дуже чітко постала *національна* проблема. Виученики марксисту в поневоленій науці про літературу часів більшовицького тоталітаризму цю тему уникали, як пошесті, яка могла порушити ілюзорний комфорт чи псевдогармонію між т.зв. „наукою” та режимом. І саме на цій основі уникали друкувати знамениті речі І.Франка, як „Не пора...”, „Великі роковини” з виразним націоналістичним спрямуванням, чого, певна річ, не змогла стерпіти режимна ідеологія, чи, знову ж таки, робити купюри у творах, публікуючи їх у неповному 50-томному виданні творів І.Франка, навіть не відзначаючи цензурних скорочень і перекручень.

Тому сьогодні заново прочитаний І.Франко відкриває сучасникові правду про пізнане й переосмислене, причому з обов'язковим дотриманням історичності в підході до складних явищ як творчого процесу, так і його осмислення попередниками. Іншими словами, І.Франко постає в духовній величі Провісника української державності, про яку сьогодні говоримо, згадуючи політичний парадокс минулого, коли українську національну державність називали „українським буржуазним націоналізмом”. І на цій підставі шукали „непорозуміння” між однодумцями Франком та Грушевським, Франком і митрополитом Шептицьким, зокрема, та українським кліром взагалі... Класовий підхід до вивчення творчості І.Франка і, зокрема, його ролі в культурно-духовному національному процесі, по суті, руйнував із середини єдність українства як єдиного духовного цивілізаційного процесу, органічно вписаного в поступ Європи та світу.

Навіть у найбільш прискіпливого критика сьогодні навряд чи викличе сумнів щодо європейськості І.Франка в сенсі його духовної причетності до діалогу європейської (світової) культури. Тому годі сприймати твердження про „регіональність” І.Франка, про відсутність його впливу (власне, його присутності) в культурно-духовному європейському процесі, як читаємо в одній із статей Я Грицака у часописі „Критика”. І це саме тоді, коли періодично

публікуються праці І.Франка в слов'янській та іншій чужомовній науковій та науково-популярній пресі, коли встановлюються творчі контакти з багатьма польськими та іншими письменниками, сучасниками поета, і таким способом розширюється плацдарм для «діалогу літератур і культур» [5, 13].

Цей діалог здійснюється через прокладання міцних мостів шляхом перекладу зі слов'янських та інших європейських мов встановлення тісних творчих контактів з майстрами слова та мислителями Франкової доби. Цю діяльність І.Франка годі переоцінити, маючи на увазі, з одного боку, належну популяризацію нашого письменства поза межами України, а з іншого, – глибокі зацікавлення духовними здобутками чужих літератур, що в перекладах збагачували нашу культуру, робили доступними ширшому українському загалу світові духовні здобутки. У комплексі всіх починань і звершень І.Франка постає його велич. І передусім заслуга велета духа в формуванні *нового українця*, перейменувавши його з *русина* на *українця*, котрий, живучи у неволі поряд з представниками інших національних меншин, які часто-густо диктували свої «правила гри» (як це і нині роблять!), виборював свої національні права і в цій боротьбі ідентифікувався як представник великої нації, покликаної своїм історичним досвідом і волею Бога створити власну державу. В цьому контексті проникливий погляд І.Франка в майбутнє спирався на глибинний аналіз внутрішніх процесів, здійснений майстром слова і вченим на широкому ареалі існування народу, охопленого в соціально-економічному, психологічному, етнокультурному, історичному, політичному зрізах. Це настільки широкомасштабний і надзвичайно авторитетний підхід до історії і культури нації, що став об'єктом різносторонніх наукових напрямків, скерованих на виявлення істини – ролі і місця І.Франка в українському культурно-духовному процесі, органічно поєднаному з європейськими та світовими явищами науки і культури.

Вершинним злетом поета, поза всяким сумнівом, стала філософсько-політична поема „Мойсей”. Від часу написання (1905) до сьогодні цей універсальний твір викликає різні, часто діаметрально протилежні трактування. В кінцевому наслідку, це залежить, з одного боку, від філософсько-світоглядних „установок” самих же критиків, а з іншого – від філософської та естетичної глибини аналізованого твору, якого, напевно, не слід прочитувати *однознач-*

мо, не забуваючи, що твір, базований на біблійно-релігійній основі, не є простим віддзеркаленням біблійної оповіді, а має свої внутрішні особливості, які роблять його багатозначним і водночас цілеспрямованим у надзвичайно актуальну до сьогодні проблему національного лідера.

Дослідження поеми, як правило, наводило авторів на розмову про „атеїзм”, „матеріалізм” письменника і на його віру, а в часи комуністичного тоталітаризму служила спекулятивним твердженням про повне „неприйняття” І.Франком ідеалістичної концепції світобудови і, зокрема, релігії, в т.ч. й українського кліру. Спогади про письменника, наприклад, Романа Чубатого [7, 535] і об'єктивні дослідження спростовують ці твердження [4, 620 і далі]. На жаль, подібні думки ще й досі трапляються в окремих дослідженнях, в той час коли слід сприймати письменника і мислителя в еволюції і бачити ядро його філософії і, певна річ, естетики. Це значить, що, наприклад, захоплення або, точніше, хвороба марксистським, ще не змодифікованим новітніми творцями „щасливого суспільства”, соціалізмом, що супроводжувалася й нехиттю чи відкиданням „віри основ”, блискуче завершилася трактатом „Що таке поступ?” (1903), що досі не втратив своєї актуальності і який, до речі, комуністичний режим, не насмілювався друкувати без викривлених коментарів і куп'юр, аби читач повірив... коментарям, а не Франкові. Застереження І.Франка щодо всесильного контролю («опіки») держави за кожним її громадянином (що характерне для тоталітарних режимів) коментують, потішаючи, що, мовляв, з утвердженням комунізму відпаде й сама держава [6, т.45, 543]. За таких обставин ця держава стає, за висловом І.Франка, «величезною народною тюрмою» [6, т.45, 341]. Ми, українці, які пережили «розвинений соціалізм», знаємо ціну такої державі і її диктаторам.

І коли Іван Франко творить образ Мойсея – національного провідника, який веде народ до „обітованої землі”, то, вкладаючи в свою художню візію символічний зміст, прозора, силою художньої сугестії, говорить своїм сучасникам і майбутнім поколінням читачів – широкому загалу суспільства, що власна держава („обітована земля”) є Господнім покликком, якого зобов'язаний виконати Провідник і з ним увесь народ. Божественна місія Мойсея, наділеного волею Бога, має завершитися переходом із неволі у... царство свободи. Підкреслюємо, сакральний характер центрального образу поеми конкретизується в

діяльності Провідника, в його державницькій місії, яку покликани зрозуміти всі, хто хоче свободи. Трагедія Провідника в тому, що внаслідок довгого шляху до „обітованої землі” настає розчарування, появляється невіра в... його покликання. І хоч поема, за вказівкою автора, „основана майже вся на біблійних темах” [6, т. 5, 201], що, на подив автора, не привернула уваги тодішніх критиків саме в такому порівнянні з художнім твором, і основною темою свого твору автор „зробив смерть Мойсея як пророка, не признаного своїм народом” [6, т. 5, 201], все ж поет не творив образ-дубль, а глибоко оригінальний, вкладаючи в нього національний і водночас універсальний зміст. Все це разом з твердою догматичною позицією дало підстави о. Г.Костельнику не прийняти „Мойсея”, вважати поему повною невдачею І.Франка, при чому характеризувати його як матеріяліста та атеїста. На цій підставі критик, хоча й слушно відзначає, що в поемі виступає „боротьба між противними світоглядами” [3, 90], схильний ствердити, що змалювання Мойсея є „грубо тенденційним” [3, 93]. Це твердження можна б сприйняти в цьому сенсі, що поет творив тенденційний в кращому значенні цього слова образ Провідника, вкладаючи в нього національну ідею (тенденцію), надаючи йому гострого актуального звучання.

Зате проблема віри і *невіри*, яку порушували критики „Мойсея”, вирішується лише шляхом прискіпливого аналізу поеми й тих творів, які так чи інакше торкаються цієї дихотомії, підкреслимо, в специфічній формі – в *системі художніх образів*, що не дає підстав, як правило, ставити знак рівняння між реальним світоглядом поета і його ж героями чи відповідними думками, що наповнюють *образно-художнє* мислення автора. Адже світогляд письменника – це завжди ширше і глобальніше поняття, ніж ті ідеї і тенденції, які „вкладає” він у художній твір. Водночас автор і його герой (чи *ліричний герой* у поезії) – різні поняття, незважаючи навіть на часто різючу подібність до автора і до його біографії. Ці „тонкощі”, здавалося б, зрозумілі спеціалістам, нерідко для загалу читачів (на жаль, і деяких дослідників) забуваються, і тоді в тій чи іншій мірі в процесі інтерпретації з’являється вульгаризація художнього тексту або також „глухість” до нього.

Очевидно, з причин традиційного прочитання поеми „Мойсей” інтерпретатори оминули, наприклад, сакральний сенс центрального образу цього філософсько-політичного і, насамперед, *художнього*

твору. Відзначимо, що свідомість Мойсея сповнена *ідеєю покликання*, що має якраз релігійний сенс – віра в призначення від Бога. Мойсей Івана Франка *покликаний* Небом вивести народ в „обітовану землю”, хоча сам народ через важкі випробування на цьому тернистому шляху починає зневірюватись, більше того – ставить під сумнів саме *призначення* свого Провідника. На цьому тлі виникає глибоко людська драма Провідника, який, з одного боку, втрачає довір'я власного народу, а з іншого – сам потрапляє в тенета сумнівів і зневіри. І водночас він знаходить сильні слова, аби переконати зневірених людей у своїй місії, призначеній Богом, а водночас і себе підняти духом.

*Зрозумійте й затямте собі,
Ви, сліпців покоління,
Що, як заглушите душу живу,
Заговорить каміння.*

*Вчора ви сприяглися свій слух
Затикать на промови,
Не мої, не тих глиняних уст,
А самого Єгови.*

*Бережіться, а то він до вас
Заговорить по-своmu,
Заговорить страшніше сто раз,
Як в пустині рик грому. [5, 221].*

Таке своєрідне попередження могло зійти з уст, якими промовляла відданість Абсолютові, що покликав людину, наділивши її своєю волею, стати Провідником народу в його поверненні до себе, у свій дім, що був завойований чужинцями. Такий релігійний і водночас політичний аспекти головної проблеми центрального образу поеми, очевидно, мали б зняти тенденційні закиди на адресу І.Франка в його «матеріалістичному» (читай – класовому) розумінні історії. Звичайно, поет не має ніяких ілюзій щодо легкого шляху нації до свого звільненого дому. Він в умовах початку ХХ століття, які постали ще за його життя, усвідомлював далеко не просте покликання «пробитися» в «народів вільне коло». Але надзвичайно важливо

те, що він поставив проблему перед українською спільнотою, тим самим духовно наблизивши її до реалізації історичного покликання, певна річ, і в душі волі Бога. Без перебільшення, поему можна сприймати як пристрасний Заповіт поета своїм нащадкам, яким, як і собі, з душевним хвилюванням сказав: «Твоїм будущим душу я тривожу». Поетична форма, яка, до речі, може стати предметом окремого дослідження, увиразнює провідну ідею поеми, а драматична сюжетна ситуація (конфлікт між Мойсеєм та «бунтівниками» і «скептиками», втіленими в образах Авірона та Датона, «суперечки» з Азazelлом – зловісним «духом пустелі», розкриття внутрішнього світу Провідника) посилює емоційну напругу, змушує читача (слухача) активніше «співпереживати» трагічну долю покликаного Богом. І таким способом автор наводить на думку про глибокий сенс випробування на шляху до власного дому. Таким чином, боротьба за незалежну державу, за її відродження в інтерпретації поета набуває сакрального змісту. Бо це священна боротьба, яку нація покликана вести до кінця. Проблема лідера в такому контексті набуває особливого значення, що посилюється власне сакральним характером покликання і діяльності лідера. А сам лідер постає провідником нації, яка диктує йому необхідну умову завершення шляху з неволі. І коли «диктат» набуває сумнівного значення через поведінку противників лідера, то це ніяк не значить, що мета утратила безжестивний сенс. Це – високий, справді, священний пафос поеми: вести народ до свободи – свята справа. Треба відчувати силу Провидіння, повністю віддатися Його правіці, щоб звершити покладене небом на слабкі людські руки. В такому розумінні сакральний зміст поеми набуває водночас глибоко патріотичного сенсу. Сліпий чи глухий до слова хіба цього не побачить і не відчує сили натхненного поетичного слова.

За Г.-Г.Гадамером, сакральне набуває чинності (йдеться про твори мистецтва) при певному розумінні, коли «світське – це простерте перед святинею. Поняття світського (профанного) й сакрального могло бути в античному світі, звідки воно й походить, тільки відносним, оскільки вся життєва сфера мала сакральну будову й саме так визначалася. Світськість у точному розумінні слова можна сприйняти тільки з позицій християнства, бо лише в Новому заповіті світ звільняється від демонів таким чином, що залишається лише

місце для послідовного протиставлення світського та релігійного» [1, т.1, 145]. Отже, два протилежні поняття. У поемі І.Франка вони «зливаються», оскільки діяння людини (нехай і пророка) визначені Сакрум, як покликання, як імператив Абсолюту. «Демонізм» противників особливо гострий, очевидно, якраз з мотивів того, щоб зупинити, перешкодити виконання *покликання, призначення* – виконати місію, покладену на Пророка.

Ми свідомо акцентуємо на сакральному моменті, оскільки поема «Мойсей», зіткана на біблійно-релігійній основі, саме дає поштовх для такої інтерпретації. І від цього ніяк не втрачається актуальність твору, очевидно, навпаки – актуальність загострюється, оскільки в реальній, історичній дійсності постійно виникають труднощі на дорозі до незалежності, до повного утвердження державності. Нинішня політична ситуація в Україні виразно демонструє ці труднощі. Сучасні Авірони й Датони разом зі злим духом Азazelли стають реальною перешкодою на дорозі до повної свободи. Чужосторонні сили за своєю ментальністю, психологією, розумінням (до речі, морально розмитим) чесності щодо політичних завдань і реальною політикою для їх реалізації створюють політичну напругу і таким способом утруднюють реалізацію найважливіших завдань прогресу. Вкрай негативним явищем є присутність капіталу, який всіма своїми силами намагається підмінити в державотворчому процесі духовні цінності матеріальними: на цьому ґрунті виявляється підкуп, зрада, демагогічна тріскотня, яка начебто мала б замінити конкретну працю, скеровану на вкрай своєчасну зміну соціального становища маси народу, який прагне цих змін. «Демонізм» противників незалежності – як прихованих, так і одвертих – наочно переконує, що боротьба неминуче увінчається перемогою, Але шлях до неї складний, навіть болючий, драматичний. Вийти з «єгипетської неволі» означає не формальна побудова національної держави, але – насамперед – наповнення її *національним* духом, утвердження свідомості, яка не мислить себе без самостійної держави. Сьогодні ще далеко до цього *ідеального* образу сучасника, який, засвідчуючи весь колорит індивідуальностей, ще, на жаль, не демонструє національної єдності поглядів на історію, на нашу культуру, на християнську доховність. Саме тут чи не найдошкульніше виявляється *чужинність* тих, хто не приймає їх беззастережно. Іван Франко глибоко й переконливо вчить, як позбутися неволі і, насамперед, духовної неволі – перебування в

полоні чужих, брехливих догм та уявлень.

«Розшифрування» поетичного і філософського сенсу поеми І.Франка наводить на думку про її універсальність і велику силу прогнозу. Поема набула популярності напередодні важливих подій, що відбулися в новітній історії України на початку ХХ століття. Так само сьогодні, в ХХІ столітті, коли звершується доленосний момент нашої історії, вона зазвучала по-новому, набула нових нюансів, а саме: і як «заповіт» поета, і як «прогноз» майбутнього, і як «попередження». Справді, ні лідер, ні народ не мають права розчаровуватись, незалежно від того, які не виникали б труднощі на шляху до визволення, виходу з єгипетської неволі.

Сьогодні українці добре усвідомлюють, що «єгипетська неволя», яку вони пережили, наклала нестертий відбиток на душі. Але це минуле – «прокляті роки», як їх назвав один український поет, не можуть стати вантажем, який затримає нас у цьому минулому. Є інша концепція: пам'ятай минуле і рухайся вперед. І є ще одна народна мудрість: народ, який не пам'ятає свого минулого, приречений. Діалектика життя міститься в цих згустках думки. Іван Франко в поему «Мойсей» вклав діалектику відродження нації. Ця мудрість, сконденсована в образній поетичній мові, кожного разу висвітлюватиметься в промінні історії, як відкриття істини.

У драматичній колізії навіть з трагічною тональністю поеми знаходили алюзії до самого ж творця поеми [2, 138-152]. Річ не в тому, а в серцевині цієї драми – не втратити віри, а, навпаки, воскреснути у ній – *хрест*, що його несе Мойсей (в дужках зазначимо, що в старозавітні біблійні часи про хрест як символ християнства, звичайно, не йде мова. „Божеественність”, сакральність тут прочитується в сенсі біблійної конкретики, яка, на думку німецького герменевтика Г.-Г. Гадамера, може мати християнський сенс лише тоді, коли „пізнається точка зору Закону, який скасовується благодіяннями Христа” [1, т.1, 166], як символ віри в стражданні-випробуванні, підносить (і тут вар-то нагадати, що в одному з листів до синів Андрія і Климентія – в ми-ру Казимира – Шептицьких мати Софія висловила оригінальну думку про те, що в своєму житті і в духовному покликанні, переживаючи складні, навіть трагічні ситуації /на той час, коли вона писала листа, втратила сина

Юрія/, не людина несе свій хрест, а хрест підносить її на вершину Духа [8, 14], на вершини героїзму, що його можна бачити у

визначенні Провідником головної мети і стратегічного напрямку колективних дій народу, який, позбувшись єгипетської неволі, неминуче прийде в царство свободи. Прий-де, позбувшись також своїх лжепророків і лжевождів...

„Передавання” І. Франка набуло вічного духовного виміру – така є духовна спадщина велета Духа і Думки, невичерпна своїми ідеями, живими почуттями, увіковіченими в Слові, що, як і в геніяльного Тараса Шевченка, стало на сторожі української нації в її історичному поступі.

Література

1. Гадамер Г.-Г. Істина і метод. – Київ, 2000. Т. 1. – 457 с. Т. 2. – 478 с.
2. Каневська Л. «Мойсей» Івана Франка як психологічна автопроекція // НТШ. – Т. ССL, 2005. – С. 138-152.
3. Костельник Г. Ломання душ. – Львів, 1923. – 95 с.
4. Луців Л. Іван Франко – борець за національну і соціальну справедливість. – Нью-Йорк– Джерсі Сіті, 1968. – 654 с.
5. Сенік Л. Іван Франко і світ. (Огляд літератури з кінця 50-х років ХХ ст. до сьогодні). // Питання сорабістики. – Львів-Будишин, 2006. – С. 13-18.
6. Франко І. Зібрання творів у В 50-ти томах. Т. 5. – Київ, 1976. – С. 221.
7. Чубатий Р. Спогади про Івана Франка. // Спогади про Івана Франка. – Львів, 1997. – 635 с.
8. Шептицький Ян К. Отець Климентій Шептицький. Життєпис на підставі архівних матеріалів родини Шептицьких. – Львів, 1996. – 94 с.

... ..

... ..

... ..

1.

2.

3.

4.

5.

6.

7.

8.

... ..

... ..

... ..

... ..

ДОЛАННЯ ЕПОХИ RATIO:
ОЦІНКИ ДМИТРА ДОНЦОВА
ПОСТАТИ ТА ТВОРЧОСТИ
ІВАНА ФРАНКА

Олег Баган
(Дрогобич)

Постать Дмитра Донцова (1883-1973) є знаковою для української політики й культури ХХ ст. Цей уродженець степового Півдня, типовий емоціоналіст за сприйняттям і відображенням світу, зумів дивовижно прагматично увійти в український національний рух, стати виразником нової фази ідейно-світоглядного розвитку нації і синтезатором її наддніпрянського і галицького ментально-духовних відламів. Уже 1908 року, у 25-річному віці, Д.Донцов вперше опинився в Галичині. Відтоді аж до 1944 р. він мешкав переважно у Львові або на еміграції – в країнах Середньої Європи: в Австрії, Польщі, Румунії, Чехословаччині, частково – у Швейцарії, Німеччині, Швеції. Ці географічні маршрути політичного вигнання, а також юнацька закоханість в дух Оксиденту, очевидно, посприяли тому, що Д. Донцов став першим нашим культурним ідеологом середньоевропейської ідентичності України. Він перший глибоко зрозумів доконечну потребу плекання європейських принципів, інтеграції країн між Альпами і Чорним морем, між Балтикою і Балканами як геополітичну й культурну запоруку вбереження цілої Європи від імперської гегемонії Росії з одночасним культурним урізноманітненням і збагаченням її.

Дмитро Донцов дивився на Івана Франка не тільки як на центральну постать Галичини кін. ХІХ – поч. ХХ ст., а й як на найбільшого виразника проєвропейських духовно-культурних інтенцій українства. Він знав І.Франка особисто, але, мабуть, не близько: Д.Донцов зафіксований на фотографії учасників відзначення 40-річного ювілею творчої праці І.Франка (1913 р.). Протягом усього наступного життя, аж до далеких, ще творчих, 60-х років, він постійно звертався до теми осмислення постаті І.Франка (статті в альманаху "Гомін України", Торонто). З іншого боку, саме Д.Донцов відважився на першу концептуальну й масштабну критику І.Франка, власне, як форматора нової генерації українства. Д.Донцов, як теоретик

передусім політичного гатунку, вельми проникливо збагнув ще напередодні Першої світової війни, що саме Галичині судилося бути промотором модернізаційних націотворчих процесів. Про це свідчать хоча б його статті в журналі "Украинская жизнь" (виходив у Москві у 1912-1914рр. за редакцією С.Петлюри), тоді одному з найкращих українських часописів, частина з яких з'явилася у спеціальній рубриці "Листи з Галичини". Так мимоволі Д.Донцов став виразником і тлумачем галицької специфіки. Його матеріали гранично точні, аналітичні, гостропроблемні. Він розтинає проблему до глибини, миттєво актуалізує й узагальнює. Цей талант публіциста переходить і в його наступний масштабний реферат "Сучасне політичне положення нації і наші завдання", виголошений на II Студентському українському з'їзді у Львові 1913 р., де розуміння авангардності Галичини в українській справі поєднується з розумінням специфіки середньоевропейського геополітичного простору і передбаченням його майбутнього піднесення. Як політичний публіцист Д. Донцов вивів українську журналістику із її традиційної загумінковості, дрібничковості, надавши їй міжнародного розмаху. Кілька років (1914-1919) проживаючи у Відні, Лозанні, Берліні та Берні, він видавав різноманітні інформаційні бюлетні європейськими мовами, у яких представляв українську політику, активно співпрацював із впливовою, переважно німецькомовною, пресою Австрії, Швейцарії та Німеччини. У 20-ті рр. Д.Донцов знову оселився у Львові і, очоливши "Літературно-науковий вісник" (ЛНВ), розробляв нову стратегію перетворення Галичини у пробоеву, наступальну цитадель українства.

Саме у цей складний і трагічний момент, у 1923 р., коли новий націоналістичний рух на західноукраїнських землях і в еміграції щойно утверджувався, щойно формував свою ідеологію, Д.Донцов вперше взявся за концептуальну ідейну критику постаті І.Франка. Це його переосмислення І. Франка виходило із контексту ширшого переосмислення здобутків та ідейних принципів усього попереднього етапу розвитку українського національного руху, усього XIX ст., епохи народництва та лібералізму, що органічно виростало із його довоєнної діяльності і творчості, ще коли Д.Донцов відважився розбити культ М.Драгоманова і соціалізму.

Тож у статті "Криза нашої літератури" (ЛНВ, 1923), де Д.Донцов надзвичайно гостро, глибоко і категорично критикує

традиційну українську літературу за надмірну сентиментальність, провінційність і дріб'язковість, відсутність трагічного пафосу, він ставить у її контекст і Франка: "... Або візьмім Франка – дійсно чудових "Каменярів". Чи це образ душі творця, п'яної гарячкою мистця, упоєного розкішшю творчості? Хіба там віддано шал борця, для якого "все було палким в годину творчу: і небо, і земля, і камінь, і різець, і серце майстра"? (Леся Українка, "Сфінкс"). Ні, там бачимо понуру працю похмурих, мовчазливих невільників. В них також є неспокій творця, їм також присвічує далекий ідеал, але їх праця, їх порив у Незнане, у Непевне уявляється авторові не як в авторів енергетичного світогляду, як найвище щастя, лише як прокляття" [6, 61]. Під "авторами енергетичного світогляду" Д. Донцов має на увазі Т. Шевченка і Леся Українку, а також велику традицію європейської індивідуалістсько-героїчної літератури: від Есхіла з його гордим Прометеєм, через пристрась Шекспіра й Шиллера, "жорстокий сарказм" Свіфта [6, 54], до "гризучої іронії" Гайне [6, 54], до волюнтаризму та колосальної емотивності Зудермана, Гамсуна, Ібсена, Гавптмана, Кіплінга, Вергарна, Джека Лондона, Лермонтова, Стівенсона, Пшибишевського, Бодлера [6, 52]. Це письменники, які передали у своїх творах, на думку Д. Донцова "... здобувчо-хижацького духа білої раси, тої білої раси, яка під Пуатіе, на Каталонських полях, в наших степах залізною рукою стримала побідний похід монголів ... Хіба це не мова всіх конкістадорів, які підбивали континенти? Мова тих, яким належить світ?" [6, 67].

А ось як він визначає внутрішню основу героїчної літератури: "Місячна соната" – це краса. "Негоіса" Бетовена або його "Дев'ята симфонія" – це гимн нестриманій силі, енергії. "Відпочиваючий Геракл" – це краса. Знана статуя Родена "До зброї" ("Аих агтез!") – постать жінки з затиснутими кулаками піднесених рук, з м'язами, готовими тріснути з напруги, з перекривленим пасією, роззявленим ротом, з чолом, зморщеним, як у тигра, коли отвирає пашу, з цілим виразом, де вмерла всяка рефлексія, а живе лише порив, – то сила й енергія" [6, 48]. І далі: "Коли хочете вхопити цю суть, слухайте музику ... або уявіть себе під час шаленого лету на коні, або вояком під час атаки: пожадання, жадова життя, шал упоєння, нестямний порив, погорда небезпеки, насолода ризиком, бажання нездержного лету ..." [6, 49].

Тому й проблематика героїчної літератури була така чужа

народам пасивним, ліричним: "Генії світової літератури, – пише Д.Донцов, – знали про таємничу спорідненість усіх речей, тьми і світла, добра і зла. Вони знали, що з ненависти родиться любов, з ночі – день, з гріха – покута, з упадку – піднесення; знали, що ніхто майже не здобувся на таку любов до Месії, як Марія-Магдалена; що ніхто не увірував у нього так, як розп'ятий розбійник, що ніхто так добре не пізнав обличчя правдивого Бога, як Яків, що боровся з ним!" [6, 51].

Цілком іншими, протилежними є, на думку Д.Донцова, настроєвість та проблематика більшої частини української літератури, де домінують два архетипні почуття: Спокою і Суму. Це література якогось екзистенційного пораженства, приречености, внутрішнього одубіння і рабства. Про що пишуть переважно українські письменники? Про "Погідну тишу, непорушну красу золотого українського полудня і срібної української ночі, незакаламучений спокій багатого, терпеливого і лінивого краю, примітивну ідилію щасливих грецькосіїв (Нечуй-Левицький), закрашену легким, незлобним гумором (Маковей, Гребінка), або знов меланхолійний сум, угинання під тягарем життя (Марко Вовчок, Г.Барвінок), сентиментальний стоїцизм, що наділяв мрійливими пестошами добро, як і зло, без різниці... Чи знайдемо в цій літературі патос протесту, відвагу Ікара, Прометей, великі пристрасті? Картаючу сатиру, прокляття тріумфуючій долі? – За всім тим даремне шукатимемо в нашій красній письменстві!" [6, 48], – скрушно зазначає критик. Ця ментальна схильність українства до тужливости, до відступу виявилася в тому, що з такого героїчного твору, як "Слово о полку Ігоревім" ми "Піднесли найменш драматичний момент – "Плач Ярославни" [6, 52]. "Тому, – твердить Д.Донцов, – наші опришківські легенди не натхнули нікого на щось подібне, як "Розбійники" Шиллера... Тому оминали з острахом наші поети одну з найбільш блискучих постатей нашої історії – Мазепу, з якого можна було б зробити українського Макбета, Цезара Борджіо й Казанову нараз ..." [6, 50].

Отже, Д.Донцов тут чітко протиставляє оксидентальний, героїчний, "готичний", вживаючи терміну О.Шпенглера, духовний світ, що характеризується ідеями ірраціонального пориву, сили волі, вічного бунтарства, невгаваючого динамізму, духовному світові українства, "виробленим віками рабства і занепадом всякої активності нації" [6, 66]. Він закликає звернутися до власних героїчних художніх тради-

цій, що є переважно у середньовічному минулому або в небагатьох геніїв сучасності: до "енергійної мови І.Вишенського", до дум XVII ст., до "Слова" та їх духовних нащадків – Шевченка, Лесі Українки, Стефаника, Черемшини [6, 66-67]. Це було чітке завершення світоглядної еволюції Д.Донцова від матеріялізму поч. XX ст. (до 1910 р.) до ірраціоналізму -волюнтаризму, крізь призму якого він інтерпретував світ вже досить послідовно від 1913 р. Він вважав, що Перша світова війна цілковито поклала край епосі гуманізму та лібералізму, прогресизму та раціоналізму, і тому покладатися на ці зужиті принципи – це значить прирікати себе на наївне мрійництво, на катастрофічний занепад [6,67].

Зрозуміло, оцінки Д.Донцовим письменників є дещо однобічними, занадто категоричними. Однак не можна заперечити їхньої концептуальної правильності. У своїй творчості він не прагнув бути науковцем-фактографом (загалом мав великий скепсис до філософії та культурної практики позитивізму), був есеїстом та ідеологом і тому прагнув створити лише яскраві візії, пробудити оптимістичні настрої, сформулювати переможні ідеї.

Якщо у статті "Криза нашої літератури" Д.Донцов наважився тільки поставити І.Франка у загальний контекст негативних тенденцій в українській культурі, то у трактаті "Націоналізм" (1926), який став етапним твором, що сформував світогляд цілого покоління в Західній Україні та на еміграції, він відважився на цілковите заперечення підставових ідей І. Франка (як потім сам уточнив – раннього І.Франка). Це заперечення було йому потрібне для того, щоб кардинальніше усунути вартості та ідеали минулої епохи – соціалізму та лібералізму, у світоглядному плані – матеріялізму та раціоналізму. Треба було вирвати українців із лещат прагматичної та агероїчної епохи Ratio. Попереду була Друга світова війна і доконечна потреба вибороти собі самостійну державу, а до цього не можна було йти із плачем, упованнями на науково-технічний прогрес та добру волю ворогів.

Уже в першому абзаці своєї книги Д.Донцов ставить тезу: "Які емоції збуджують у нас імена кирилометодіївців, Драгоманова, Франка і провідників новітнього народництва та соціалізму? – Певно не ті, з якими лучаться в нас імена Данте, Макіявеллі або Мадзіні. Це постаті різних шкіл, різних стилів і яких же ж інших світоглядів!" [8, 17]. Тобто, І.Франко стає у цій книзі символом епохи лібералізму та

раціоналізму. Д. Донцов пише: "Всеволодність людського розуму для цього – найвищий закон. Інтелект є для нього та зброя, якою кожна гуртова одиниця (отже й нація) має боротися за бажаний для неї лад, головна підойма реформ" [8, 29]. Він цитує із І.Франка: "А ще скажіте, як сей лад перевернути хочем ми? – Не зброєю, не силою – огню, заліза і війни, – а правдою і працею – й наукою" [8, 30]. Іронізує із його думок, що високі ідеали великих завоювань, боротьби, слави – це лише "фантоми", "не варті мук і крові, і страждань" [8, 56]. Іронізує з такого Франкового наївного афоризму: "... нам хліборобам що з мечем почати?" ... "Патріотичний меч перекувати на плуг, обліг будуччини орати, – на серп, щоб жито жать, життя основи – на вила, чистить стайню Авгіюву" [8, 172-173]. Із сарказмом говорить Д. Донцов про частий плач і сльози у І.Франка [8,174].

У словах І.Франка "Я не люблю тебе, ненавиджу, Беркуте! За те, що в груди ти ховаєш серце люте, за те, що кров ти п'єш, на низьких і слабих з погордою глядиш, хоч сам живеш із них, за те, що так тебе боїться слаба твар, ненавиджу тебе за теє, що ти цар!" Д.Донцов вбачає вираз плебейського анархізму, що не сприймає ідей величі, сили, героїки [8, 197]. Він дорікає Франковому ліричному героєві за постійні сумніви, за відсутність великої, пристрасної віри, за постійні розчарування, що є закономірністю для того, хто проголосив колись і все поставив на "розум владний без віри основ" [8, 210].

Д. Донцов говорить як про поразенство, як про вияв одвічних українських ментальних розслаблювальних і безвольних комплексів про такі провідні мотиви у ліриці І.Франка, як захоплення м'якістю і ніжністю життя, толерантністю й лагідністю, всепрощенням [8, 189]. І так узагальнює наслідки такого світогляду: "Замість боротьби– виховання, замість догматизму віри – розслаблюючий критицизм, замість моралі сильних – етика лагідних, замість твердості м'якість, замість нації – людськість, замість накинення своєї правди – толеранція до ворожої..." [8, 190]. Характерно, що при цьому він називає тодішню соціалістично-народницьку Галичину останньої чверті ХІХ ст. "провансальською", тобто відстало-загумінковою, партикулярно-безнаціональною, безвольно-занепадаючою, а тому відступаючою. Це світ вічної вторинності, за Д. Донцовим, вічного запобігання, це "плебейсько-простацька філософія вихолощеного, загалюканого, виколіненого, опльованого і, не свідомого того, кокетуючого своєю імпотенцією і прекраснодушєм українофільства,

яке не шанує ... сильного інстинкту життя, але ще й звеличує ідеал волевої кастрації" [8, 190]. Власне, це та Галичина, як "Ботокудія", населена "рутенцями" (галицький варіант малоросів), з якою боровся і сам І.Франко, але деякими ментально-ідейними вадами водночас і "заразився" від неї ж. Бо тільки зрісши серед приземленого світогляду примітивних свинопасів і наймитів міг "Франко протиставляти мечеві "вила" і "стайню" [8, 202].

З іншого боку, Д. Донцов двічі наводить критичні вислови І. Франка про М. Драгоманова, акцентуючи, що "раціоналістичний" табір сам усвідомив свою кризовість. Він нагадує, що І.Франко зневажливо називав М. Драгоманова "gente Ruthenus natione Russus" (родом русин – національністю росіянин) у статті "Одвертий лист до галицької руської молодезі" (1905), визначаючи його ненаціональний світогляд [8, 24]; наводить Франкові слова зі статті "Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова" (1906), що передають характеристику цілого покоління української драгоманівщини: "їх ідеологія була "наївним міркуванням мужика, що не бачив світа і не потребував підвестися думками до розуміння вищої суспільної організації, понад світ громади або повіту" (8, 186]. Таким чином, Д. Донцов високо оцінював Франкову здібність до переоцінювання цінностей, до самоаналізу й ламання заскоружлих ідейних стереотипів.

Отже, у трактаті "Націоналізм" Д. Донцов завершив розпочату ще в книзі "Підстави нашої політики" (1921) критику ідеологій соціалізму та лібералізму, базованих на філософських засадах матеріалізму та раціоналізму, водночас переносячи український національний рух на світоглядні основи ірраціоналізму-волюнтаризму, формуючи ідеологію націоналізму та консерватизму. Повалення культу І. Франка в нашій суспільній думці, власне раннього, "драгоманівсько-соціалістичного" І.Франка, він уважав за одне з центральних завдань своєї роботи.

Ніби відчуваючи потребу ширше обґрунтувати свою позицію, у тому ж 1926 р., Д. Донцов друкує в ЛНВ ще одну статтю під промовистою назвою "Трагедія Франка". Стаття написана з великим пієтетом і симпатією до І.Франка як спроба розібратися у складних лабіринтах його життєвих шукань, ідеалів, душевних мук. Центральною проблемою статті є теза про роздвоєність І.Франка, його трагічне протистояння вибраній системі цінностей та світоглядних

постулатів, протистояння неправильно сформованій суспільності. Зауважимо, що Д. Донцов був одним з перших, хто помітив і проаналізував цей внутрішній конфлікт І. Франка. У письменникові постійно боролися між собою дві визначальні субстанції: Розум та Інтуїція. Відмовившись у молоді роки від романтичного світовідчуття та героїчних традицій в літературі, куди спрямовувала його глибинна сутність його натури, таланту, І. Франко сприйняв як Обов'язок, як Вимушену Доктрину практичну ідеологію та естетику соціалізму й позитивізму, з їхнім культом Матерії, Факту, Прогресу, Науки. І цьому Богові нової епохи, цьому Ratio він віддав з усією силою пристраси неофіта, з тою великою Емоцією, яка двигтіла в його глибині. Д. Донцов резюмує: "... був він цілий час "з собою самим у борні", і якраз у сім була найбільша трагедія його душі, яка, мабуть, і звела його в могилу" [10, 125].

Вийшовши із соціальної гущі одного з найпригніченіших народів Європи, повіривши, що тепер ідеї Прогресу відкриють перед ним неймовірну широчінь розвитку та самоствердження, він почав громити усі традиційні вартості "старого світу": "Церква, держава, авторитет, – пише Д. Донцов, – навіть релігія, закон сильнішого, права організаторів суспільності – все відкинув він у патосі негатора через те, що не одна з тих сил використовувалася "щасливішими" для панування над слабшими. А за зброю йому стали – скрайний раціоналізм і, власне, гуманітаризм. Перший мав здерти містичну авреолу зі "старих цінностей", другий – знищити сей "світ насильства і зла" [10, 127].

Проте, на думку Д. Донцова, запекла боротьба із принципами консерватизму та націоналізму, з духом традиціоналізму, чим так захопився І. Франко, закономірно привела його та цілу генерацію його послідовників до поразки, до катастрофи. Тому, що це вічні принципи. Такі основоположні ідеї, як Віра, Містика, Законність, Дисципліна, Відповідальність, Велич, Героїка, Сила, Шляхетність, Воля, Характер – є неунікненними. Вони стояли біля витоків європейської цивілізації та культури й стоятимуть доти, доки вона буде ще прагнути розростання і самоствердження. І тому І. Франко, а разом з ним і все українське ліберально-соціалістичне покоління, опинилися перед "порожнім місцем" [10, 127]. Піддавши все критицизмові Ratio, поставивши під сумнів всі постулати Традиції, вони в принципі відмовилися від Віри, втратили свою

Правду. І далі Д. Донцов завершує таким чудовим інтелектуальним "акордом". "Його [Франкова] величезна робота (він шов майже сам) так вичерпала його душевні сили, так знищила його тіло, стільки натерла мозолів на душі, стільки роз'ятрила забутих ран у серці, – що йому не стало снаги на порожнє місце поставити свого Бога, як се зробило християнство у перших віках або протестантство за Лютера. Він не хотів признати старої мудрости: що в сім світі той згине, хто не засвоїть собі його суворої моралі боротьби; він забув, що на те лише осудив непомильність розуму римський первосвященик, аби проголосити догмат власної непомильності; що революційна Франція на місце релігії Церкви встановила "релігію розуму". Він не хотів знати, що вольтерівським сарказмом і людяністю можна звалити старі правди, та не поставити натомість нові; що для того потрібні не "розум без віри основ", лише новий фанатизм, а замість гуманности – любов, що стоїть понад милосердям. Його гуманність привела його до звеличення всього тілесного, дочасного, "атома моменту". Нищучи насильство – він прокляв і силу; нищучи віру в чужі цінності, – знищив він усяку віру, приймаючи лиш те, що "ми логікою розсудили", сміючись з "фантазій" і "оман" чужих панів, бо вони вимагають жертв від нас, – він скінчив війною проти всяких відірваних ідей, до яких ідеться через сльози і терпіння мільонів" [10, 127].

Однак, при такій критичній оцінці здобутків І. Франка, Д. Донцов визнавав, що пророблена ним робота була потрібною, вона змінила національну ідеологію, мобілізувала суспільство, бо привчила українських людей бути активними, звільнила їх від багатьох фальшивих авторитетів, дала впевненість, вивела на історичний кін ширші верстви. Д. Донцов часто апелював до знаменитої й гіркої Франкової фрази: "не люблю Русі" з передмови до польськокомовного видання його творів "Дещо про самого себе" (1898). У статті "Згода в сімействі" (ЛНВ, 1937; інша назва: "Philosophia Militans" у кн. "Клич доби". – Лондон, 1968) він вважає момент написання її переломним у світоглядній еволюції І. Франка [9, 51]. Загалом ця стаття звучить як гімн Франкові-бунтареві, ненависникові всілякої заскорузлості, гнилизни духовної і моральної [9, 51]. Стаття написана після недавнього тоді посмертного ювілею письменника і полемічно спрямована проти інтерпретацій І. Франка М. Рудницьким і В. Сімовичем. Д. Донцов твердив, що завершилася ця світоглядна ево-

люція поемою "Мойсей", де є, на відміну від ранніх ліберально-соціалістичних ідеалів, і героїка, і волонтаризм, і культ войовництва, і проповідь нетерпимости до всілякого зла і поражества. У написаній у цей же час студії "Де шукати наших історичних традицій?" (1938) (інша назва: "Дух наших історичних традицій") він пояснює, що лише "геніяльним відчуттям" Франко "збагнув безглуздя і фальш" своєї прогресистсько-позитивістської доби [2, 17]. І як про яскравий приклад здібности відректися від своїх учорашніх переконань, коли вони виявилися помилковими, і друзів, коли вони виявилися занадто одновимірними, він говорить про Франкове уїдливе висміювання наївного й довірливого гуманізму Михайла Павлика – свого довголітнього побратима й соратника у соціалістичному русі [2, 50].

У трактаті "Дух нашої давнини" (1944), який є етапним кроком у світоглядній еволюції самого Д. Донцова, що фіксує завершення його філософського синтезу націоналізму і консерватизму, якраз повторюється та сума оцінок і їхня концепція, яку ми вже описали. До другого видання книги автор здійснив низку вставок, у яких пом'якшив критику і наголосив на активному переосмисленні Франком самого себе і своєї епохи. Д. Донцов тут твердить, сам захоплюючись духом і етикою Середньовіччя, що І. Франко не збагнув їхньої пристрасности, високого аскетизму [3, 70]. Він виділяє відомий вірш "Наріці вавілонській – і я там сидів..." із збірки "Semper tiro" (1906), де є суворі слова, що засуджують ментальну українську рабськість, виплекану віками: "І хоч душу манить часом волі приваб, але кров моя – раб! Але мозок мій – раб!" [3, 56]. Це засвідчує, що у пізній період творчости І. Франко зрозумів глибинні вади національної культури та ідеології своєї епохи і прагнув створити нову настроєвість. Д. Донцов висловив цікаву узагальнюючу думку про те, що І. Франко був яскравим виразником динарського расового типу в нашій культурі [3, 229]. Тобто людиною, психологічно схильною до важкої і наполегливої праці, прив'язаною до землі й обов'язку перед нею, впертою, водночас дуже емоційною, вибуховою, з раптовими "приступами" спокою, розчулення.

Уже після війни, у 1953 р., у книзі "Туга за героїчним" (Лондон) Д. Донцов вміщує два есе: "Душевна драма І. Франка і його сучасників" і "Мойсей І. Франка". Ці студії не тільки розвивали проникливі спостереження минулих років, а й стали визначними осягами в темі трактування світоглядної еволюції І. Франка. В есе

“Душевна драма І. Франка і його сучасників” Д. Донцов виділяє такі пласти ідейно-психологічної проблематики. Перше, що “є, властиво, не один І. Франко. Їх є два” [4, 67]. Це було твердження, що письменник постійно перебував у конфлікті з самим собою: “Був це конфлікт між своєю національною Правдою в душі і накинutoю чужою, між націоналізмом та інтернаціоналізмом... між настроями мирної хліборобської душі і добою, що жадала появи людини не плуга, а меча. Нарешті між вірою і раціоналізмом” [4, 68]. І. Франко, пояснює Д. Донцов, потрапив у дещо парадоксальну ситуацію: після 1848 р. серед революційно-визвольних рухів народів Європи задомінувала соціалістична ідеологія, яка розчиняла національно-традиціоналістські засади життя. Протиставитися цьому могли лише випробувані нації і цілісні національно особистості: І. Франко ж “не був такою цілісною натурою, як Шевченко або Леся Українка” [4, 68]. Тому й потрапив у ситуацію роздвоєння, що знаходило часто відображення у його творчості. “Це взагалі була, – резюмує Д. Донцов, – трагедія покоління другої половини 19 віку – віку порожніх ідолів, розуму без віри і культу матері” [4, 68]. Важливим є, що І. Франко в пізніші свої роки розвінчав цих ідолів, став на правильну дорогу, вирвався із спокусливих тенет світоглядного матеріалізму.

Друге те, що І. Франко занадто широко прийняв культ маси, “мужика”, трудящої, простої людини. Це теж була одна із спокус-пасток соціалізму. У ранні роки він не збагнув ролі героя, “провідника” в Історії: “Бо не герої ми і не богатири!” (“Каменяри”) [4, 70]. Д. Донцов наголошує, що “ніхто так не підкреслював своєї селянськості, так не пишався нею, як Франко”: “Я є мужик: пролог, не епілог” [4, 69]. Все це привело його до антигероїчної ідеології, бо селянство сприймає світ, угинаючись, пасивно, не перетворює його.

Третє: І. Франко в душі соціалістичного пацифізму протиставляв мирну, хліборобську, буденну працю лицарству та ідеї військової боротьби. Натомість насувалася грізна доба – Перша світова війна, національні революції майже в усій Європі, наступ тоталітаризму – що могли дати для витривалості в цьому всьому наші “мирні хлібороби”? Во ім’я прогресу українці ХІХ віку відмовилися від героїки, національної Традиції, віри. І тут Д. Донцов знову протиставляє Франкові Шевченка з його геніяльною формулою світоглядного консерватизму: “Моліться Богові одному, а більш нікому на землі” [4, 77], – це застереження проти ідолів раціоналізму.

Четверте: І. Франко багато перейняв із російської соціалістичної культури та ідеології, що закаламутило проблематику та поетику його творів [4, 79], не зумів до кінця опертися їх розкладовим впливам, хоч потім, прозрівши багато сказав щодо відвічного деспотизму та імперіялізму Росії [4, 78].

П'яте: коли прийшла пора сумнівів, усвідомлення своїх життєвих помилок, то це й обернулося для І. Франка великою душевною драмою: "Отруйне зілля соціалізму, його смішні омани не дають йому спати. В такі ночі привиджується йому Драгоманов, його злий дух, який зачався на нього, переслідує його" [4, 81]. Подолання цього "злого духу", випрочування з його чіпких лап раціонального прагматизму – це апогей Франкової душевної драми. Д. Донцов вважає, що пізній І. Франко, відкинувши М. Драгоманова (численні антисоціалістичні статті 900-х рр.), знов повернувся до Шевченка [4, 83], до культу героїки, духу національного волонтаризму, що івигтять у "Мойсеї" [4, 83].

Він виділив три твори, які демонструють внутрішню боротьбу І. Франка, – "Поєдинок", "Зимова Казка" і "Похорон". І все-таки поет вийшов на рівну дорогу оптимістичного та ідеалістичного світогляду: "Хто бачив його рік перед першою війною, знищеного і спотвореного на тілі, але з горіючим, нічим не зламаним духом..., той зрозуміє, що якраз на своїм власнім досвіді, мабуть, переконався Франко, яку величезну роль грає в Божім світі невидимий дух" [4, 87].

Д. Донцов вважає постать Мойсея у Франка "блідою" [4, 89], бо в його сумнівах автор передав скептицизм і маловірство своє і свого покоління. І дає такий афоризм: "Щоб віддатися цілком битві життя, треба мати віру: або в Бога, щоб стояти за добро, або – в чорта, щоб битись за зло" [4,88]. А такої віри І.Франко не мав. І в цьому була його велика трагедія. Тому й розумів, що він і такі, як він, не зможуть увійти до "обіцяної країни" свободи і справедливости, що увійде до неї лише "парубоцтво Єгошуї", тобто нова генерація національних борців – фанатиків і героїв, ірраціональних та вольових людей [4, 89]. І підсумовує Д. Донцов: "Душевна драма Франка – це була трагедія кількох поколінь, напоених отруєю доктрин 19 в. ... Трагедія людей, які вірили в число, в кількість, а яким доба довела, що все залежить від якости ... Що про долю їх рішають не розум і поступ, а дух і віра" [4, 89-90].

Весе "Мойсей І. Франка" Д. Донцов виходить з того, що цей твір

"носить національно-український характер і автобіографічний" [7, 93]. Він підносить такі ідейні ознаки поеми, як культ аристократичного, героїчного світогляду, зневага до меркантильної та плебейської маси, антиматеріалізм, вимога віри і плекання національної вольовитості, свободи. І ось така сентенція: "Нація, що прагне волі, мусить не зневірюватись, бути певною в тім, що її провадить Бог до її мети. Мусить шукати найвищого блаженства не в матеріяльнім добробуті, не в тихомир'ї, не сміє бути рабинею скарбів землі. Нація, що прагне волі, мусить у вічному зусиллі спішити до незримої цілі, любити недосяжне, вірити в невідоме, бажати досягнути фантастичне..." [7, 102]. Ці слова відображали настрої прикінцевих строф Франкової поеми, її заповіт.

Цікаво, яке зауваження робить Д. Донцов щодо стилю твору: "... не зовсім відповідний до теми розмір поеми та її ритм, що є скоріше ритмом балачки, казки, а не, більш тут відповідним, ритмом апокаліптичного, вогнистого слова "Одкровенія" або старозавітних пророків" [7, 109]. І, очевидно, мав рацію: часом Франкові бракувало смаку. Хоча загалом він захоплюється настроєм поеми: "Скільки пристрасної любови до величного, до героїки! Скільки віри в надію свою! Скільки певности, що з низин упадку вирветься вона на недосяжну височину!" [7, 110].

У пізніших статтях Д. Донцов часто спорадично звертався до постаті І. Франка та його ідей, повторюючи вже описані тези. Наприклад, у книзі "За яку революцію?" (1957) він наголошував на ірраціоналістичному аспекті Франкового мислення: "... ця, хоч і не свідомо того, глибоко віруюча людина" [5, 70], наводячи для ілюстрації рядки із IX вірша із циклу "Із книги Кааф" "Якби ти знав, як много важить слово ..." (зб. "Sempe tūo"). А у статті "Гріх проти Духа" (Альманах "Гомону України", 1966) згадує, як вельми пророчу, ідею І. Франка, висловлену у поемі "Мойсей", що створення і піднесення української держави має означати глобальні зміни для усієї Європи, оскільки саме Україна є "авангардом в боротьбі з силами антихриста" [1, 56], зміцнення середньоевропейського простору на чолі з Україною, на думку Д. Донцова, матиме колосальне, всесвітнє геополітичне і цивілізаційне значення. Під поняттям "антихрист" він розумів матеріалізм в усіх його виявах, найагресивнішим з яких була ідеологія і політика тодішнього СРСР.

Треба зазначити, що ці концепції Д. Донцова рішуче вплинули

на культурологічну та естетичну думку письменників та теоретиків вісниківського середовища, лягли в основу філософії українського націоналізму та консерватизму. Подібні оцінки І.Франка ми зустрічаємо утворах Є.Маланюка, Р.Єндика, Ю.Липи, О.Ольжича, Р.Бжеського та ін. Промовисто звучить вже сама назва однієї зі студій Євгена Маланюка: "У пазурах раціоналізму" ("Студентський вісник", Прага, 1927).

Також слід мати на увазі, що Д. Донцов часто оперував іменами відомих письменників і діячів культури як повними символами, що характеризували для його сучасників певні течії суспільної думки, історичні періоди, умонастрої. Тому його оцінки є загальними, такими, що апелюють до якихось глобальних уявлень про ідеї та культуру. Відповідно, їх треба так і сприймати: як осмислення духовно-політичних тенденцій розвитку нації, її цілих пластів і періодів.

Література

1. Донцов Д. "Гріх проти Духа" // Альманах "Гомону України". – Торонто, 1966.
2. Донцов Д. Дух наших історичних традицій // Донців Д. Хрестом і мечем. – Торонто, 1967.
3. Донцов Д. Дух нашої давнини. Репринтне видання. – Дрогобич: Відродження, 1991.
4. Донців Д. Душевна драма І. Франка і його сучасників // Донців Д. Туга за героїчним. – Лондон: Видання СУМ, 1953.
5. Донцов Д. За яку революцію? Репринтне видання. – Львів, 1990.
6. Донців Д. Криза нашої літератури // Донців Д. Дві літератури нашої доби. Репринтне видання. – Львів: Просвіта, 1991.
7. Донців Д. "Мойсей" І. Франка // Донців Д. Туга за героїчним. – Лондон: Видання СУМ, 1953.
8. Донців Д. Націоналізм. – Лондон, 1966.
9. Донців Д. *Philosophia Militans* // Донців Д. Клич доби. Репринтне видання. – Львів: Державність, 1994.
10. Донців Д. Трагедія Франка // Літературно-науковий вісник. – 1926. – кн. VI.

ОПТИМІЗМ НАШОГО ПОСТУПУ КРИЗЬ ПРИЗМУ ФРАНКОВОГО «МОЙСЕЯ»

Омелян Вишневецький
(Дрогобич)

В ПОШУКУ САМОУСВІДОМЛЕННЯ

Кажуть, що світ – не поганий і не добрий, а такий, яким ми його бачимо. І справді, наші предки гірко бідували, але за велике щастя мали б лише побачити рідний прапор у центрі свого міста. І щоб наблизити таке, вони не жаліли життя.

Сьогодні він майорить, але далеко не всі ми відчуваємо себе від цього факту щасливими. Чому? Чи може лише тому, що людина вічно прагне "чогось", що "поза межами можливого" (І.Франко)? Проте чим тоді пояснити також наші глибокі душевні розчарування, почуття апатії, розгубленість, вияв агресивності, корумпованість, гидке хабарництво, які бур'яном проросли у суспільстві, навіть нашу фізичну кваліть? Пережито спалах емоцій навколо Помаранчевої революції і знову... розчарування. Не збагнемо, що твориться у вищому ешелоні нашого політикуму. Чому навколо нас так багато хижаків і поруч з ними маса обездолених людей, покинутих батьками дітей? Чому так легко кидаємо у важку годину свою Батьківщину лише тому, що вона не в змозі забезпечити нам бажаний комфорт і добробут?

Чом рідний стяг не тягне їх до свого?

Чом працюють на власній ниві - стид,

Але не стид у наймах у чужого?

(Ів.Франко, «Похорон»)

Нарешті, - несподіване і болюче: звідки у нас це дуже поширене переконання, що, власне, «хтось» винуватий у тому, як живемо, що з нами відбувається, а не ми самі?

Але тут вже входимо у сферу вельми делікатну і гонимо геть від себе думку про власну вину у тому, що діється. Бо з далекого минулого несемо в собі переконання, що винуватий у всьому наш наглядач. Останніми десятиліттями ним була «влада». Вона, на нашу

думку, має про нас дбати: кормити, поменше до роботи заставляти, а час від часу ще й чергове «свято» подарувати (кажуть за їх кількістю нас випереджують лише Емірати). Отож, так і проситься повторити крилатий вислів з виступу В.Яворівського: то що ж ми за народ такий? І хоча це питання риторичне, відповідь до нього шукати мусимо. Не для інших, а для себе.

Марно, звичайно, було б тут вдаватись до мудрості сучасних політологів, які з лупою в руках вивчають часто випадкові і нікчемні вчинки політиків. Бо знаємо, що і вони – і політики, і політологи – такої відповіді не мають: мислять так само, як і ми. Тим часом, *велике можна побачити лише з відстані*. І тут згадуємо недавно оприлюднений вислів: «якщо хочете знати, що з нами відбувається, читайте Івана Франка». Не є це перебільшенням, вчитайтесь бодай у його поему «Мойсей», яка в поетичній формі малює нам цивілізаційну модель переходу біблійного народу від рабства до свободи. Кожен народ на певному відрізку своєї історії переживає такий перехід. І поема загалом не про стародавніх євреїв¹ і написана не для них. Вона є по Переженням і пророцтвом, адресованим нам, поколінням, які на думку поета, колись здійснюватимуть свій шлях до свободи.

ВИХІД

Читаючи поему «Мойсей», знаходимо в ній найперше глибоку віру поета в те, що колись і наш народ переживатиме свій вихід із своєї «єгипетської неволі» і започаткує свій шлях до свободи. На це вже у пролозі до поеми вказують рядки про «... *спів, хоч тугою повний, та повний віри...*», і сподівання, що наш народ зможе глянути «як хазяїн домовитий, по своїй хаті і по своїм полі...»². Але у мріях поета це ще *буде колись*, і з відстані часу устами Мойсея він звертається до свого народу:

Та прийде колись час і для вас,

В життєвому пориві,

Появиться вам куц огняний,

Як мені на Хориві³

(с.643)

Цей час настав у кінці 20-го століття. В історичному вимірі для нашого народу це «наказ долі» здійснити одночасно вихід з двоякої неволі – з соціальної і національної.

Соціальне рабство – це брак почуття власної гідності, характерності, самодостатності, життєвої ініціативи. Наші предки, зокрема в Галичині міжвоєнного часу, були біднішими ніж ми тепер, але з цього рабства вже виходили: покладались лише на власні сили і нічого ні від кого не вимагали. Сучасна наша «совковість» - це дар «соціалізму» - якість внутрішня, «надтериторіальна», осідла у глибинних пластах душі людини.

Національна рабство – має і свою географію. У поемі «Мойсей», що сюжетно споріднена з текстом Біблії, на шляху до свободи гебреям заважає зі сходу Єгипет, який хоче зберегти своє панування над ними і цілість своєї імперії. Його війська доганяють втікачів і прагнуть повернути їх назад у неволю. Бог стає на боці втікачів і рятує їх. Чи маємо і ми лише на Бога покладатись?

У Біблійній версії опису стосунків єгипетської імперії і поневоленого народу натрапляємо навіть на таку характерну деталь: за прагнення вийти з неволі, фараон карає гебреїв, заборонивши видавати їм потрібну у господарстві... солом (2М.5) Паралель тут очевидна: тисячоліття пізніше для цього використовуватиметься газ і нафта.

Двояка природа рабства – національна і соціальна – та вихід з нього зумовила для нашого народу потребу брати на свої втомлені неволею плечі і два надважкі тягарі: побудову національної держави («власної хати») та підказаного часом демократичного «інтер'єру» в ній – громадянського устрою. З цього випливає, що в основу нашого світогляду сьогодні маємо класти цінності нашої нації і цінності демократії, поєднати і узгодити їх, хоча в дійсності вектори спрямованості національної ідеї та ідеї демократії є різними, часто суперечливими: перший спонукає до єднання, а другий діє як чинник дезінтеграційний.

Жоден з європейських народів не вирішував ці два надзавдання одночасно: королі, користуючись необмеженою владою, будували держави, а «демократи» згодом вносили до неї свій громадянський «інтер'єр». Зрештою, устрої в історії бували різними, держава одна.

ДОРОГА

Користуючись біблійною легендою, Іван Франко застерігає нас, що з *рабства до свободи не існує ні короткої, ні легкої дороги*. Сьогодні усвідомлення цього факту є особливо значущим. Сорок літ (вік покоління - ?!) блукає народ пустелею, яку у фізичному вимірі можна було б пройти за 3-4 дні. Єгова неначе навмисне водив його по колу, щоб помер останній раб і щоб до «землі обітованої» прийшли люди, які не знали рабства (Єг.5.6). Читаючи поему, приходимо також до усвідомлення, що ця довга і важка дорога пролягла не у фізичному просторі. Вона є метафоричним відображенням блукання людини у *пустелі духу*, дороги до розуміння і сприймання свободи. Сотні літ гебреї перебували у єгипетській неволі, цілі покоління виростили тут рабами і швидко позбутись цього стану народ не зміг.

Мусимо і ми визнати, що ні з соціального, ні ж національного рабства ми ще не вийшли. Вони – ці види рабства – йдуть разом з нами як явища «духовні», сформовані в нас умовами минулого життя. Ми – «зіткані» з них, хоча не завжди це помічаємо і не завжди готові це визнати.

ПРИРОДА РАБСТВА

Причина довголіття блукань біблійного народу – у самій сутності рабства і свободи. В усіх народів ці поняття однакові, але такою ж мірою для всіх – неоднозначні. Рабство – нікчемне, несе в собі застій, ледачість та лукавство, але воно має над свободою і «перевагу», бо певною мірою звільняє людину від турбот про себе і своє виживання у світі. Свобода ж дає людині широкі права, спонукає до творчості, але накладає на неї тягар самовідповідальності. Цим, власне, пояснюється той, на перший погляд, дивний факт, що поневолена людина (яка прийняла рабство) далеко не завжди прагне свободи, а іноді воліє повертатись до неволі. Можна тут навести чимало конкретних історичних прикладів, коли кріпаки виступали проти скасування панщини (наприклад, у Росії 1861 р.). Рабство і деспотизм йдуть у парі і шляхом взаємоприсотування створюють жадливий симбіоз, який К.Д.Ушинський називав «найогиднішою сумішшю»⁴. Носієм її стає людина. Сьогодні вона репрезентована явищем «совковості», що втілює в собі споживацтво, апатію, агресивність, корумпованість,

прагнення «твердої руки» та інші подібні якості. Подолати цю «найогиднішу суміш» може лише цивілізаційний закон розвитку, закон творчості і прогресу, що діє понад волею людини і ґрунтується на її духовності.

РОЗКОЛ НАЦІЇ

І. Франко глибоко знав людську природу, а тому найбільші труднощі «виходу» бачить у самій людині. Бо в кожного члена спільноти, яку Мойсей веде, різні прагнення і очікування.

Один з них хоче одержати права і свободи для власної творчої праці, а інший – прагне мати кращого наглядача і щось дарованого та смачнішого до свого щоденного столу. Для першого рабство є злом, він готовий прийняти тягар свободи і навіть віддати життя за неї. Для іншого – неволя – це можливість жити «безжурно», покладатись на когось, хоча в такому разі він втрачає здатність до творчості, перестає бути самодостатнім. Власне таке дорікання вкладає поет в уста Єгови, що звертається до Мойсея:

... в Єгипті ви гнулися в ярмі,

Наїдавшись ласо...

Відригаться вам буде повік

Те єгипетське м'ясо.

(с.662)

Такий стан людини і суспільства і такі їх прагнення зумовлюють розкол у народі і в самій людині. «Тим упором, мов клином, самі унутрі ви роздерті» – дорікає своїм опонентам Мойсей (с.636).

І проблема тут не тільки і не стільки у світогляді. Для людини, що прийняла рабство, вихід і дорога до свободи стає особистою драмою, що й спричиняє почуття ностальгії за минулим, за «добрими часами» у єгипетській неволі. Це особливо виразно відображено у тексті Біблії. «Нащо ви вивели нас із Єгипту, щоб ми повмирили в пустині? – жаліються Мойсеєві євреї. - Бо ж нема тут хліба і нема води, а душі нашої обридла ця непридатна їжа» (4М. 21.5). І далі: «Чи мало того, що ти вивів нас із краю, який тече молоком та медом, щоб повбивати нас у пустині?... Ти не впровадив нас ані до краю, що тече молоком і медом, ані не дав нам на власність поля та виноградники»

(4М.16.13-14)

Чуємо тут і добре нам відомі ностальгію та нарікання бабусь, що з портретом Сталіна плачуть за «великою державою», у якій ріки начебто текли медом і молоком і не було дефіциту товарів, не було виснажливих черг за шматком хліба чи кілограмом цукру. Символічно, що і тривалість нашої та єврейської неволі приблизно однакова – у нас 350 років, у них – 430.

Розкол спостерігається в історії всіх народів, які здійснювали чи здійснюють свій вихід з рабства. На це вказують європейські революції XVIII-XIX ст.ст., як і сучасні події в Іраку, Палестині, Афганістані, деяких південноамериканських республіках тощо. Розкол у нашому суспільстві теж не випадковість. Проте розуміння природності цього явища може слугувати для нас і джерелом *впевненості в собі та оптимізму*. Бо навіть довга і драматична дорога стає легшою і коротшою, якщо знаємо, куди вона веде і чим закінчиться. Звідси і наше толерантне але непохитно однозначне ставлення до опонентів свободи, що стає імперативом і у вихованні нового покоління. Власне, ідеали свободи, прагнення національних і громадянських прав, до яких маємо вести нашу молодь, і можуть згладжувати гострі кути протиріч, у яких заплуталось старе покоління, що цих ідеалів не сприймає чи не розуміє.

ПОЕТИЧНА ВІЗІЯ НАРОДУ

Народ прагне кращого, прагне змін, які зробили б його життя легким, комфортним. Проте, як вже мовилось, в цих прагненнях приховане джерело майбутніх проблем – як самого народу, так і його стосунків з провідником. В частини народу прагнення високі, далекосяжні, і для цього таким людям потрібна свобода, яка може дати простір до дії. Інші ж пов'язують очікувані суспільні зміни із дармовим задоволенням власних, здебільшого примітивних потреб – під орудою «доброго» наглядача. Мойсей та його прибічники обіцяють свободу, спонукають йти до неї, долаючи труднощі. Але інших «шукачів землі обітованої» приваблює лише перспектива одержати у власність «поля та виноградники» і «на пророцькі слова їх одвіт: «Наші кози голодні» (с.620).

Прагнучи задовольнити такі свої «земні потреби», частина народу піддається впливу ворожих Мойсеєві сил, виявляє невдяч-

ість і навіть ворожість щодо нього.

*Горе вам, - нетямущі раби
На гордині котурні!
Бо ведуть вас, неначе сліпих,
Ошуканці і дурні, - дорікає їм у відповідь Мойсей.
(с.636).*

Розвиваючи тему «соціальної сліпоти народу», І.Франко, малює його в образі сліпця Оріона, яким, сидючи на його шиї, керує малий шахрай. Оріон прагне до світла, до Сонця, але не знає де вони, а його сліпого шахраї водять по колу.

*А Оріон іде все та йде,
Повний віри в те сонце,
Повний спраги за світлом...
(с.654)*

Образ сліпого Оріона в поемі І.Франка є концентрованим втіленням болю і внутрішнього докору поета, який глибоко переживає цю соціальну обмеженість народу, що виразно висловлено вже у пролозі до поеми:

*Від сорому, який нащадків пізніх
Палитиме, заснути я не можу...*

.....
*Невже повіх уділом буде твоїм
Укрита злість, облудлива покірність
Усякому, хто зрадою й розбоєм
Тебе скував і заприсяг на вірність...
(с.616)*

Біль і докір поета в думках про свій народ, який до свободи йти «охоти не чує», (с.618) стає лейтмотивом поеми і концентрується у драматичному образі:

*Під подертими шатрами спить
Кочовисько ледаче,*

*А воли та осли їх гризуть
Осети та будяччя...
(с.618)*

Проте навіть у стані цих драматичних роздумів, поет, як і його герой (Мойсей), не судить рабів надто суворо. Він вірить у добру долю народу і у його *призначення*. Як і Мойсей, поет впевнений, що сам Господь веде народ до його Меті: у серце народу «Єгова вложив творчі сили, - ті гнатимуть вас у призначене місто...» (с.624).

«П'ЯТА КОЛОНА»

На важкому шляху до свободи Мойсея та його прихильників супроводить «лихий демон громади» (с.623) в образах Авірона і Датана. Вони та їх спільники є прибічниками ідеології рабства і слугами поганських богів Ваала і Астарті. Завдяки, власне, їх зусиллям у середовищі гебрайської спільноти точаться постійні суперечки і панує ворожнеча. Рішуче відкидаючи прагнення і заклики Мойсея, Авірон і Данан підбурюють народ до непокори і бунту, називають Мойсея безумцем, закликають опльовувати його та побити камінням, а відтак і до повернення всього народу назад до єгипетського царства та до віри у язичницьких богів, які, на їх думку, забезпечать народові владу і багатство. «Лихі демони громади» ідуть далі і оголошують Мойсея зрадником, що запродався ворогам, став «перекиньючином» (с.634), «агентом Єгипту» і ставить собі за мету погубити єврейський народ. Використовуючи труднощі шляху, Данан критикує Мойсея:

Скільки люду в пустині лягло!

.....

А тепер, коли з наших ватаг

Тільки жмінка лишилась

І Ізраїля сила грізна

По тісках розгубилась...

.....

Ти ведеш нас у сей Канаан,

Мов до вовчої ями...»

(с.634-635)

Відчуваємо і тут знайому нам ностальгію за «величним минулим», яке «погубили демократи».

Авірону і Датану властиві матеріально-споживацьке мислення і прагнення. Вони не тільки не розуміють, але й свідомо відкидають ідеалізм провідника нашою мовою кажучи, - його цінності, прагнуть матеріального комфорту і багатства та агресивно ставляться до всього духовного, до чого спонукає Мойсей.

Стикаємось тут з протиріччям і протистоянням двох різних цивілізаційних світоглядів, двох моделей поведінки – з орієнтацією на матеріальне і духовне, прагнень до висоти, творчості і досконалості, та з рабським «заземленням», коли гімном людини стає лише пісня «Хліб всьому голова», а вершиною і символом естетичних змагань сумновідомий образ верки сердючки.

Звичайно, можна вважати випадковим, що для біблійного народу єгипетська неволя (Сенаар і Гарран) розташовані на сході і що, власне, туди хотіли б повернутись недруги Мойсея, але скільки символічного і знайомого відчуваємо у словах Авірона:

*Наш уділ Сенаар і Гарран,
А наш шлях до востоку.
А на захід, у твоїй Канаан,
Не поступимось й кроку
(с.632).*

Ця заява звучить політично, і опоненти Мойсея виступають тут у ролі, як ми сьогодні назвали б, «п'ятою колоною», силою що прагне повернути не тільки до минулого соціального рабства, але і до національної неволі – у Єгипет. Ось чому так переконливо сприймаються застереження Дм.Донцова: «Дізнаємось з поеми теж, що не скорше ввійде люд на вільну землю, аж вигине покоління Датанів, зневірених, оспалих, лінивих рабів»⁵

«ЗЕМЛЯ ОБІТОВАНА»

Біблійний народ живе сподіванням на краще майбутнє і вірою, що десь у «призначеній Богом землі» можливе щасливе і легке життя і що там «ріки течуть молоком і медом» (4М. 16; 13-14). Господь через Мойсея спонукає народ йти до цієї землі. Проте труднощі довгого

шляху поступово породжують у мандрівників сумніви і розчарування щодо цього. А під кінець дороги стає все очевиднішим, що географічно край, до якого вони йдуть, і тісний і зайнятий іншими племенами, і немає там рік, що течуть медом і молоком.

*Ні шляхів тут широких нема,
Ні до моря проходу!
Де тут жить, розвивається, рости*

І множитья народу? (с.657) – запитує злий дух Азазель Мойсея.

Змальовуючи протиріччя між очікуваннями народу і реальністю, І.Франко і сам ставить себе перед необхідністю шукати відповіді на важке запитання: То що ж таке “земля обітована” і чи варто вірити в неї та бідувати на шляху до неї?

Відповідь на нього стає серцевиною філософської концепції поеми. І поет її дає. «Земля обітована» - це не шматок території, названий Палестиною. Вона – Храм Духу, до якого приходить народ у кінці і в наслідку блукань пустелею бездуховності. Цей Храм і є головною метою народу, що прагне нового життя. Таку настанову і таке пояснення, власне, дає Господь, звертаючись до Мойсея у кінці шляху.

*Ось де вам вітчизна осяйна,
З всіх найкраща частина!
Лиш дрібненький задаток її
Вам отся Палестина.
(с.663)*

Устами Єгови І.Франко заповідає і нам найперше берегти скарби духовні і дорожити ними, бо –

*Хто здобуде всі скарби землі
І над все їх полюбить,
Той і сам стане їхнім рабом,
Скарби духу загубить.
(с.662)*

І наче відчуваючи, що може настати час, коли народ обере собі систему цінностей, де "хліб всьому голова", поет устами Єгови висловлює застереження:

*Хто вас хлібом накормить, той враз
З хлібом піде до гною;
Та хто Духа накормить у вас,
Той зіллється зо мною.
(с.663)*

У поемі І.Франка втілена глибока віра, що і наш народ покликаний буде йти важкою дорогою духовного відродження "Вірю в силу духу і в день воскресний твого повстання", - пише він (с.616). На цьому шляху він поступово віднайде віру у свої сили та почуття власної гідності, а відтак прийме свободу як дар Божий.

ПРОВІДНИК

Різновекторні прагнення біблійного народу і його розкол зумовлюють його неоднозначне ставлення до Провідника – Мойсея. Неоднозначність посилюється особливо тим, що на початку «виходу» Провідник змушений здійснити важкий вибір: чи скніти його народові у єгипетській неволі чи пускатись у довгу і важку дорогу до свободи – в «обіцяну землю», чи спонукати до цього народ, а отже, брати на себе важку відповідальність? Єгова наказує йому вести народ до свободи. Але послухавши його, зробивши вибір, Мойсей перестає бути Пророком, він чинить як *політик*, що завжди змушений вибирати не між добром і злом, як це роблять пророки, а між *великим і малим злом*. Бо такою є доля реальної людини. Це – початок драми Мойсея, бо відтепер він матиме ворогів – ними стануть ті, які чекали іншого рішення, кому «жилося добре» у єгипетській неволі. До того ж в різних ситуаціях під впливом злих намовлянь і труднощів ворогами колишнього Пророка ставатимуть і колишні однодумці – зрадники завжди були.

Доля Мойсея поступово стає все важчою. Він «дідусь слабосилій» (с.619), духовно переріс свою епоху, дивиться у далеку перспективу і відчуває себе самотнім. Мойсей мрійник, який все життя прагнув привести свій народ у «край, де ріки течуть молоком і

медом». Все, що мав, він віддав цій справі і все ж у кінці дороги зазнає невдячності. З боєм пише про це І.Франко, чия доля складалась подібно.

*... Мойсей, позабутий пророк,
Се дідусь слабосилий,
Що без роду, без стад і жінок
Сам стоїть край могили...*

*Все, що мав у житті, він віддав
Для одної ідеї,
І горів, і яснів, і страждав,
І трудився для неї
(с.619)*

Ідеалізм Мойсея наштовхується на приземленість прагнень членів його спільноти. Вони більше не вірять у фантом «землі обітованої», для них «м'ясо стад їх, і масло і сир – се найвищя ласка» (с.620)

Драма невдячності народу сягає апогею у кінці шляху і глибоко переживається самим Мойсеєм. У розмові з Господом він жаліється:

*Сорок літ я трудився, навчав.
Весь заглиблений в тобі,
Щоб з рабів тих зробити народ
По твоїй уподобі
(с.619)*

В стані важких роздумів він і допускає страшний гріх – починає сумніватись у доцільності того, що зробив, шукає власної вини. Бо –

*Що значить безгрунтовій юрбі
Обіцяти свободу?
Чи не те ж, що з землі вирвать дуб
І пустити на воду?
(с.649)*

І далі –

Чи не правду говорить Датан:

Старі гнізда лишили,

А новії здобути нема

Ні охоти, ні сили?

(с.649)

Такі сумніви зумовлюють втрату орієнтирів поступу власного народу. Цим успішно користуються носії ідеології Ваала і Астарти. Вони, як і наші сучасні авірони і датани, малюють перед народом страшні картини майбутнього і лякають грядущими нещастями:

Онде мати голодная їсть

Тіло свогого плоду!

Онде тисячі мруть на хрестах –

Цвіт твогого народу...

(с.659)

І Мойсей переживає злам. У відчаї він висловлює драматичне визнання: «Одурив нас Єгова!» та втрачає право ступити на обіцяну землю. Бо зневіра у високі цілі – це ознака рабства, і хто здатний втратити віру, той не гідний «Землі обітованої».

Згодом на символізм драми зневіри і сумнівів зверне увагу Дмитро Донців: «Нація, що прагне волі, - писав він, - мусить не зневірюватись, бути певною в тім, що її провадить Бог до її мети...»⁶

ОБРАЗ ВЛАДИ

Проектуючи наш шлях до свободи, І.Франко не оминає і проблему формування влади. Його погляди пропонуються у формі казки, яка, хоч і не впливає з канви сюжету, органічно доповнює концепцію самого послання поета нащадкам. Казка про те, як дерева царя обирали, займає у поемі окремий (п'ятий) розділ. У пошуках кандидата дерева звертались з проханням до кедра, що гордо на висотах стоїть, просили пальми і рожу, і дуба, і березу. Але всі вони,

любуючись собою, живуть лише для себе, дбають лише про свою вигоду, а тому з погордою відкидають прохання дерев, бо не бажають брати на себе місію служіння. І лише терен –

... ні станом високий, як кедр,

Ні, як пальма, вродливий" ... і як дуб, – не самолюб, по-годився на пропозицію громади (с.628). Він бере на себе важкий обов'язок обранця народу і виголошує "передвиборну програму", у яку поет вкладає своє бачення ідеалу обраного слуги спільноти.

Здобуватиму поле для вас,

Хоч самому не треба,

І стелитися буду внизу,

Ви ж буяйте до неба.

Боронитиму вступу до вас

Спижевими шпичками

І скрашатиму всі пустирі

Молочними квітками.

І служитиму зайцю гніздом,

Пристановищем птаху,

Щоб росли ви все краще, а я

Буду гинуть на шляху"

(с.628)

Ідеальна влада, на думку поета, повинна брати на себе місію служіння, працювати жертвовно на користь спільноти. Прочитується тут головна вимога до обранця народу – це його патріотизм і готовність свої інтереси відносити на задній план.

Такий погляд є заповітом поета нащадкам: віддавати владу над собою не гордим і самозакоханим, не шахраям і бандитам, а чесним і скромним, які готові безкорисливо служити народові.

МІСІЯ НОВОГО ПОКОЛІННЯ

Поема «Мойсей» дуже виразно вказує нам на історичну, очікувану нами, місію молодого покоління. Підтекстом всього її

сюжету є визнання того, що людина, сформувавшись у неволі, не може швидко стати вільною (і чи може взагалі?). Глибинні зміни у суспільній свідомості відбуваються лише за рахунок приходу нового покоління. Власне, через це Бог неначе навмисне створює труднощі на шляху народу, водить його по колу (2М.14) і чекає на його пришестя. Підкреслюючи цю думку, І.Франко простежує появу нової генерації народу: він звертає увагу на розвиток творчого хисту в дітях, що народилися вже в дорозі до свободи. В той час, коли «у дрантивих наметах своїх весь Ізраїль дрімає» (с.618), дитвора грається у дивні ігри – «будує міста», «господарує», «воює».

*І не раз напівсонні батьки
Головами хитають.
«Де набрались вони тих забав?» -
Самі в себе питають...
(с.619)*

Поет протиставляє «напівсонне» рабство, творчому інстинкту і творчій енергії молодих. А відтак підкреслює велику роль виховання, що повинно зробити це молоде покоління ще й морально здоровим. Устами Мойсея, який прощається з світом, він заповідає дітям бути гуманними навіть щодо спійманих ними скорпіонів і зайчат.

*Милосердними треба вам бути
Задля всього живого! – каже він. –
Бо життя – се клейнод, хіба ж в
Що дорожче над нього?
(с.642)*

Нарешті, символом історичної місії нового покоління постає вчинок молодого Єгошуа. Коли помирає Мойсей (що був останнім з рабів), і народ відчуває в собі духовну порожнечу («...щезло те, без чого жить ніхто з них не годний» - с.664), він збирає навколо себе молоде «парубоцтво» і кидає клич «До походу! До бою!», який перетворює «кочовисько ледаче» у потужне військо («Із монадів лінєвих... люд героїв сотворить» (с.665)). І лише молоде покоління рішучо зречеться ідеології Ваала й Астарті, ідеології рабства, а її носіїв –

*Авірона камінем поб'ють,
А Датана повісять...
(с.665)*

Звернімо увагу: у Біблії Бог карає «лихих демонів громади», у поемі Франка це робить сам народ.

З висоти своєї пророчої місії І.Франко устами Мойсея наставляє молоде покоління нашого народу, передає йому своє розуміння обов'язку: нести тягар свободи і служіння Великій Меті.

*Не гасіте святого огню
Щоб, як поклик настане,
Ви могли щиросердно сказати:
«Я готовий, о Пане».
(с.643)*

.....
*Тут на полі скупім і худім,
Наче терен на ріни,
Виростають цінки і тверді
Для великої зміни.
(с.662)*

ЗАПОВІТ МІЖ РЯДКАМИ ПОЕМИ

Поема "Мойсей", отже, є заповітом поета своєму народові, у якому закодовано й кілька застережень щодо його подальшої долі.

По-перше, в ній висловлене переконання, що Велику Метю не можна досягнути ціною разових напружень, спалахів і "вибухів". Історія діє інакше, творить життя народу за своїми законами. Але вона передбачає також присутність твердої віри самого народу у своє призначення та його участь у своїй долі.

По-друге, людині і народові нелегко позбутись рабства, бо воно є якістю внутрішньою, "духовною". Через це дорога до свободи – дорога до Храму Духу – виявляється довгою і важкою, і до цього народ мусить бути готовим.

По-третє, "свічку в пустелі духу" покликане засвітити молоде покоління, "новий народ", який зречеться "комфортної" ідеології рабства і прийме можливості та вимоги свободи.

Такі висновки спонукають нас до того, щоб (думаючи про су-

часне) піднятися над нашою дійсністю настільки, на таку висоту, аби побачити обидва кінці дороги – її початок і її кінець. Тоді все, що сьогодні виглядає "великим", "болючим", "героїчним", "нікчемним" тощо ми зможемо побачити у реальному історичному контексті – як дрібні епізоди великого шляху до Великої Мети – "землі обітованої". І хоча цей шлях виглядатиме довгим, джерелом оптимізму стає наша віра, і наше усвідомлення того, чим він закінчиться і що нас чекає в кінці його. А відтак багато що з того, що нас сьогодні болить, виявиться не тільки малозначними, але й природним і нормальним.

Може здатись малоймовірним, але маємо в поемі "Мойсей" і такий підтекст, який може стосуватися і нашої сучасної практичної політики, що теж шукає "землі обітованої". Очевидно, що вона – не в "Єгипті", в образі якого впізнаємо Російську імперію. Як і біблійний народ, дивимось на Захід. Але що таке для нас Європа? Може це теж не "шматок землі", який має свою географічну назву, не «Палестина», яку втомлені мандрівники виявили вже зайнятою і яку ще треба було відвойовувати? Чи не є для нас Європа "лише дрібненьким задатком" (с.663) до Храму Духу, який маємо побудувати в собі – на шляху до Європи? Що, нарешті, є для нас пріоритетним – якнайшвидше «опинитись» у Європі, чи йти довгим шляхом освоєння європейських цінностей? Звичайно, функція політиків думати і про те, щоб «єгипетські війська» не наздогнали нас, мусимо шукати підмоги, наприклад, під "парасолькою НАТО". Але потребуємо теж зважати на факт, що Храм Духу орендувати в інших народів неможливо, його треба будувати власними силами у своїй душі і з власного «матеріалу». Довго і надійно.

Література

1. Хоч іноді ми будемо посилатись на біблійний сюжет, трактування подій, образів та вживання термінів є не богословськими, а літературними, запозиченими з тексту поеми.
2. Тут і далі посилання на текст поеми: Іван Франко. Вибрані твори у трьох томах. – Дрогобич, 2004; Т.1. – С.616-666.
3. На горі Хорив, за Біблією, Господь з'явився Мойсеєві у вигляді вогненного куша і волів євреям йти до «землі обітованої» (2М.3).
4. Ушинський К.Д. Твори в шести томах. – К., 1954; - Т.5. – с.334
5. Донців Дм. Туга за героїчним: Ідеї і постаті літературної України.- Лондон, 1953.- С.102-103.
6. Див. там само.

ФРАНКО І ГЕРМАНСЬКИЙ ДУХ.
ІДЕЙНО-ЕСТЕТИЧНІ ПІДХОДИ ІВАНА ФРАНКА
У ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ НІМЕЦЬКОМОВНОГО ПИСЬМЕНСТВА

Богдан Завідняк
(Львів)

Велич і силу невмирущого творчого Франкового духа, як печать естетично-високої націленості, відчуває кожна інтелектуально-вихована людина. Раз посмакувавши небесних прозрінь у земній долівці, невщухатиме її біль за відлинутим *генієм краси* в заобрійні далі, де панує подих Безсмерття.

Іван Якович Франко був таким невщухливим шукачем світочів краси, вимогливим до чистоти і правдивості їхнього світла, не вдоволяючись їхньою "книжною" славою і маєстатичністю. А один рід таких світочів він особливо ретельно обирав собі у провідники. Навіть з неприхованими ревнющами застерігав побратимів по перу не торкатись отих, які не відповідали його критеріям оцінки – назвімо їх – смаками чи радше підходами [1]. Дорожив цим родом, а навіть ставив його вище від роду інших культур [2]. Мова йтиме про германський ум, чи то, згідно західного розуміння цього слова у філософській культурі мовлення, про *дух*.

Чим же германський дух міг перевищити, у Франковім бащенні, греко-римський, коли самі його письменники 18-19 століть стали брати за зразок у Німеччині, свідченням чого творчість високочотимого Франком творця "*Фавста*"? [3]. Шукач для свого народу "*Мойсея*" письменник вбачав його то у лессінговому генії, то у гетевому, не зчувшись, як і сам потрапив у їхнє коло керманичів-праведників: ставши великим поборником моральної правди і світочем непідкупної науки [4]. Саме у германському дусі Франко легко розгледів різнобічність і маєстатичний ідеалізм в лиці його носіїв, невичерпне і довготривале надхнення, якого будь-яка інша культура відпалавши, майже згасила. Тож звісно, пропагування німецької культури, мови та історії цього народу серед співвітчизників Франко вважатиме першочерговою і невідкладною справою. Цього на жаль, не зауважуємо ми у наші часи. Звідси напрошується потреба у детальному з'ясуванні коренів проблеми занепаду серед нашого народу германознавчих студій, брак перекладів і популяризації маєс-

татів німецької літератури, життєписів про них, не кажучи вже про ґрунтовні монографії.

Франко не тільки розумівся на філософії, покликався на імена мислителів, пропагував її історію, але й займав у ній свою ідейну позицію: динамічного і всебічного реалізму в якому було місце правди і кривди, песимізму і оптимізму, суб'єктивізму і об'єктивізму, суб'єктивності і об'єктивності, (бо ж коли зника з поля зору об'єкт, не відбувається жодного опису і експресії враження), реформаторству і покорі, антиаскетизмові і аристократизмові духа з його високим і самотнім аскетизмом до псевдодуховості і олжі, жертві і Голготі. Всі оці риси його неприхованої філософії простежуються у його писаннях-міркуваннях на ці теми.

Чужі філософії давно зробили культ із своїх літераторів, добачивши у них філософські тези (н.пр., російська класична література з Достоевським включно). У мене немає на меті гіперболізувати і аналогічно підходити до українських корифеїв. Цей принцип спрацював би, не гірше як з Федором Михайловичем, у підході до творчості Василя Стефаника, – з віднайденням у нього блискучого психологічного реалізму героїв його творів. Та з Франком виглядає справа набагато легше. Він фаховий *історик ідей* (а це "кабінетний філософ" у теперішньому європейському сприйнятті титуту), культуролог, виважений у своїх оцінках філософських тез від початків і до часу, в якому жив, і доволі вирозумілий християнський мислитель.

У одній своїй ранній естетичній студії (1876 р.) Франко відкриває більше ніж роздуми. Він явно подає свій філософсько-поетичний маніфест:

"Тепер розберіть ближче: що єсть той ідеальний світ в нашій внутрі? Ми сказали, що приносим зарод його з собою на світ. Заким збулилось еще наше сознание, – уже він стає в нас замітний. То єсть іскра божества, которою наділений дух людський. Життя може її розвинути, може розпалити її в ясний поломінь, которий па-лає в людськiм серці, яко: чувство хорошого, чувство величавого, чувство любви, патриотизму і самопожертвування. Життя, однако ж, може її притьмнити, придавити, а навіть зовсім загасити в нашій душі, і тут доперва єсть границя, поза котру не сміє переступити поезія. Переступивши її, вона перестає бути поезією, – перестає бути свято-нею божества... Поезія єсть винайдення іскри божества в дійствительності. Дійствительність най буде підставою поезії, – а тогда она буде мати ціну для

дійсительності. Не романтичні фантазмагорії, но життя, яким всі жием, най представляє нам поезія, а тогди лишень стане нам вона вірною подругою в житті... най заглядає вглиб душі земним людям і най показує нам їх хорошіі, добріі, ідеальніі сторони, най одкриє нам в їх внутрі іскру божества!" [5]. Ці слова з "реалістичного канону" яскраво йдуть в унісон не тільки з поетичною доктриною Йозефа Айхендорфа, а й з оптимістичними філософськими прозріннями св. Томи Аквінського. Про існування філософії св. Томи Франкові хоч і було відомо (зрідка покликається на це ім'я), та часто згадки про нього залишалися нейтральними. Принаймні титулу "великого учителя схоластики", за самим письменниковим твердженням, Франко від нього не відбирав [6]. Про філософію ж супротивну до томістичної метафізики, – ніцшеанського нігілізму, Франко не тільки знав, а й зумів передати її безпідставність у "Монологі атеїста".

Проте оцей нарис мав би послужити спробою висвітлити Франка як германознавчого теоретика і мислителя, який зумів перевищити рамки "ідеалістичного реалізму" і продемонструвати канон християнської філософсько-оптимістичної доктрини.

До обговорення теми пов'язаної із Франком і німецькими літературними зв'язками вже приступали такі дослідники як: З. Березинська, В. Жила, І. Журавська, Л. Іванов, А. Кіпа, Л. Осовецька, І. Панькевич, М. Пархоменко, Б. Романенчук, Л. Рудницький, І. Стебун, О. Хомицький, М. Шаповалова, Я. Ярема, Л. Кравченко, з поміж яких, безумовно, виділяється сумлінна праця Л. Рудницького "Іван Франко і німецька література" (Мюнхен, 1974 – 226 стор. На основі докторської дисертації, УВУ, Мюнхен 1965; оновлене видання – Львів, 2002 р. – 239 стор.). Хоч обминути її не можна, все ж вона більш філологічно-компаративного плану, розкішно аналітично-синтетична щодо цілісної творчості Франка у царині перекладів німецькомовних авторів, і філософська складова ідейно-естетичних підходів Франка у ній, як і у вище зазначених дослідників, озвучена доволі побіжно. Більшість із цих дослідників висували свої тези здогадно в ключі радянської критичної школи, тож їхні судження тепер виявляються доволі натягнутими і оманливими в підходах до франкової спадщини. Ще інші (як Л. Рудницький), хоч і об'єктивно змальовували картину франкового перекладознавства, проте, то час-то вступаючи у неприховану полеміку з тими ж радянського ґатунку критиками (як І. Журавською, О. Хомицьким, Л. Івановим та ін.),

то часто не маючи під руками необхідних для аналізу франкових перекладів текстів (не кажучи вже про ще не опубліковане на час виходу мюнхенської монографії 50-ти томне видання творів Франка). Правда у львівському виданні 2002-го року проф. Рудницький збагатив книгу, покликаючись на джерела 50-ти томника творів Франка. Тож, правдиво кажучи, ідейна складова, супроти перших, виявлялася виразно патріотичною, хоч і справді правдивою та майже вкрай гаслоподібною: "творив з любови до народу і для народу", хоч і, слід визнати, торкаючись деяких "естетичних секретів" творчості філософа Івана Франка. Та й за роками ці дослідження явно не молоді. Та те, що є чи не найбільшою заслугою Л. Рудницького, так це те, що він один з перших зумів ввести у науковий обіг, замовчувану 50-ти томним виданням, франкову книгу "Найстарші пам'ятки німецької поезії IX-XI вв.", фахово і всебічно розглянувши у ній духовий вимір початків німецького письменства, торкаючись аналізу перекладених Франком *Мерзбургських заклинань* (770-790 р.), *Вессобрунської молитви*, *Пісні про Гільденбранда й Гадубранда* та поеми *Муспілі*. З огляду на рік видання, цю книжечку (64 стор.) можна вважати цілком ідеологічно-зрілою як для франкових писань так і його ідейно-естетичних смаків. Шлях до українського читача цих шедеврів затягнеться аж до часу, коли до *Мерзбургських заклинань*, *Вессобрунської молитви* і багатьох інших раних німецьких літературних творів майстерно і успішно підійде Ігор Качуровський ("Стежка крізь безмір", 2000).

1.

Аналізуючи перекладацьку майстерню Франка спершу слід зауважити велику повагу до німецькомовних авторів. У даному нарисі торкнемось тільки виразних впливів їх на Франкову творчість. Так переклади з класиків 18-го століття вказують на певну естетично-світоглядovu спорідненість між Франком і Лессінгом, якому Франко приписує започаткування німецької літератури класично-романтичної доби. Та найбільше письменник високо підносить вартість і непомильний ідейно-естетичний авторитет творів Гете, які ставить у приклад. Думки Гете з "Фавста" неодноразово вжиті ним у циклі "Тюремні сонети" (1885).

Сам гетевий "Фавст" став для Франка особистим символом любовної драми, пригадуючи йому першу зустріч з Ольгою Рошкевич у Карпатах, ще й за читанням цього високо-мистецького твору.

Починаючи з дрогобицьких перекладів "Фавста" (1870) Франковий світогляд проходив певну еволюцію впродовж шести років праці над перекладом (1876-1881), формуючи його літературно-естетичні та світоглядні погляди.

Поява "Фавста" українською мовою була для Франка дуже важливою справою.

"Фавст" був об'явом революції, тої самої, котра спалахнула в Парижі грізним пожаром, зруйнувала автократичне королівство, панування шляхти й попів і оголосила "права чоловіка". Тільки коли в Франції революція вибухла на суспільно-політичній полі, в Німеччині вона обняла поле духовне: філософію і штуку. Але різниця була тільки формальна; зміст революції був один і той сам: обалення середньовікових границь, що путали *свободу* чоловіка, обалення в ім'я вроджених, *природних прав* людини-одиниці... в Німеччині запановує в літературі плем'я геніальних новаторів, настає т[ак] зв[аний] Sturm-und-Drang-Periode. Найвищим і найдоскональшим плодом тої доби літературної є іменно "Фавст". [7].

У цьому творі Франко вбачав його загальнолюдське значення.

"Ані наука сама собою, ані свобідне й безжурне життя, ані почесні, ні слава, – ніщо те не може ущасливити чоловіка, як довго той чоловік все й всюди має на оці тільки *себе самого*. Аж коли він всі свої здобутки, всю силу поверне на працю коло ущасливлення *других*, коло запевнення їм без-печного, хоч і ненастанним трудом окуплюваного, життя й розвитку, тоді чоловік може бути щасливим. Ся велика правда, котрою завершується "Фавст", надає тому творові ще й тепер, у наш вік, живу революційну силу. Він не то що не застарілий для нас і по ідеях, але, противно, може і в тім згляді – не згадуючи про незрівнянну поетичну красоту – служити нам надовго ще взірцем і провідником. Так я понімаю "Фавста", і таке його понімання спонукало мене перекласти його на нашу мову" (*там само*, с. 178-179).

У передмові до перекладу з другої частини цього твору Франко називає Гете "найбільш універсальним поетом усіх часів". А сам шедевр називає "великим німецьким архітвором".

"Найчастіше я брався власне до третього акту другої частини, до тої високо оригінальної класично-романтичної трагедії про Фавста і привернену до життя Гелену".

Відомо, що після подій Французької революції не всі літератори сприйняли її ідеологію. Н.пр., письменниця графиня Іда Ган-Ган,

та баронеса Аннета фон Дросте-Гюльсгофф (1797-1848) твори якої критики здійсмають над концепцією "Фавста", зауважуючи у них (Пор. "Домовик баришника" А. Дросте) "анти-Фаустівську" концепцію.

Я не брався б озвучувати певні аналогії між гетевим і дростевим героями, тим більше, що у передмові до мого "Вибраного" двотомника з Дросте я наводжу дотичні міркування, коли б не потреба у проведенні підставових аналогій між самим Франковим героєм-автором і гетевим. Цей шедевральний витвір Дросте знавці порівнюють з гетевим, щодо фігуруванню як в одному так і в другому творі спілки з силами зла.

Насправді різниця між гетевою концепцією пакту зі злими силами у дростевому творі проявляється глухотою та ізоляцією його героя – баришника, аніж шукача істини Фавста, що свідомий свого вічного стремління і пошуку Бога. При земних статках він хоче підписати спілку, щоб посісти "духа". Інший як у "Фавсті" Гете пакт з химерами зла вирішився вже при їхньому житті; після даремних зусиль втопити "Сніпимуса" у багnistій калюжі – (за прикладом вояка у Грімів, що викидує його у Дунай) – він повертається назад до свого володаря – і тоді-то баришнику вдається проткнути "фіолу" за допомогою цвяха з Христових ран. Тріумф християнського чуда над поганським, у цьому творі, безсумніву пов'язаний з божественним визволенням із гріховного прокляття. Вирішальним і повним новизною є введення спасіння (привносячи реліквію). Дросте досягає завдяки баришникові, те, на що вона сама у іншому великому поетичному творі "Духовному році" ледь відважилася б надіятись: ласку і прощення. Баришник, хоч позбувся "честі, влади, майна" (Ehre, Krafte, Hab'), але відзмагав назад свою душу, не закінчивши своє життя як Фавст у сумніві. У смертельній агонії йому являється образ Богородиці, і простягнуті рученята Дитятка Ісуса вивели "кров'ю литі літери", які він колись вписав у "товаристві" (спілці-пакті).

Аннета Дросте цілком оригінально підходить і до опису образу домовика, адже підґрунтям для написання балади послужила сага братів Грімів. В її інтерпретації "Сніпимус" проживає у коробочці чорною мухою, а не магичній плящині. Вона надає доленосній баляді теологічне забарвлення, звільняючись від оптичного обману ("phosphorische Licht" у темноті).

Підкреслює відомий дослідник К. Гезельгавз: "Тут не зустрінете жодної іронії. Забобони так же ж серйозно сприймаються як віра в чудесне.

Між авторкою та її героєм ледь прочувається дистанція: вона йде як тінь за п'ятами баришника, вона схиляється разом з ним над викінченою конякою, вона навпомацки входить з ним у дім лихваря, євангельським левітом замерзає у снігу, вона долає з ним ожинкові пагони до самої багнистої калюжі, і клякає перед святим образом. В епогеї твору вона так близько з баришником, що виклад проходить в 'пережитій' мові; як в образі ласки і сцені омертвіння." [8].

Було б легковажно вважати, що викинутий фіоль у багняну калюжу перестав би існувати. Аджеж багно є справжнім місцем для нечистої сили (фіолі). В цьому віршовому місці природа постає нижчою, як зображена вона у її творах циклу "*Картинок запустіння*" ("*Heidebildern*"), природою декоративною і сценічною поза людських уявлень, тай наче у Гоголевих *Вечорах поблизу Диканьки* ця містерія проходить саме під Новорічну ніч (*Silvesternacht*). Звична тема ночі (як у *Durchwachte Nacht* /"Безсонній ночі"/, чи *Hirtenfeuer* /"Пастушій ватрі"/) просякнута в баладі занепокоєним лицем баришника, натяком на суворе лице пророка, і вогником лямпадки, палаючої всенощно, та простроплена вона гострим цвяхом з розп'яття.

Доводиться лише пожалкувати, що Франко не вийшов назустріч антифавстиані, та не залишив своїх думок у цьому напрямку. Хоч всі оці алюзії і покликання напряму не пов'язані з цією тенденцією, все ж сам Франко явно сам вбачав певні протиріччя з гетевим формуванням інтриги твору: "Нам здається, що треба в ньому ("*Фавст*"- прим. Б.З.) поперед усього бачити те, що в нім є, поетичний твір, треба відчутти те, що він дає безпосередньо, – чисто людські ситуації і конфлікти, а сього певно дуже багато. Символіч-не значення тих фігур і конфліктів повинно являтися не як ребра і кості, що вистирчують скрізь із худого тіла, а радше, як золотавий розблиск, що обливає цілість і надає їй широку загальнолюдську перспективу" [9].

Переклад "*Гелена і Фавст*" є безумовно одним з найкращих перекладів на українську мову з німецької літератури. Що ж, "проект" популяризації Фавста у ХХ столітті у своїй засліпленості виявився для української літератури доволі вдалим (після франкового, послідували переклади Д. Загула, М. Лукаша). Він витіснив у своїй популярності будь-яку можливість прокласти шлях до здорового глузду і реально підійти до досягнення того, ким є справжній геній германського духу. Цьому сприяли історичні події, які тоді розгортались.

Символ людини-Фавста став для Європи знаковим і револю-

ційним у її відході від традиційних культурних цінностей і наближенні до модерністичних часів. Так, германська людина-Фавст не тільки тотожна з культурою сумніву, "смерті", а й віддзеркалює дух так зрозумілої нам Європи у її сучасному вигляді. Що ж, ціна за цікавість егоїзмом, необгрунтоване кепкування з метафізичного теоретизування і боговідступство була заплачена, а брязкіт тодішнього торгу в центрі європейської культури підслуханий великим Гете.

У Франка ж, особливо сильний вплив "Фавста" присутній в ліричній збірці "Зів'яле листя" (1896), де можна зустріти чимало парафраз з цього твору. Наприклад, за будь-яку ціну здійснити своє бажання (хоч би й запропастити душу), навіть без нашумілої Щуратової підказки у часописі "Зоря", надає журливому циклу фавстівський песимістичний відтінок:

*І заревло скажене божевілля
У серці: "Ні! Чи ж виходу нема?
Ні! Мусить бути! Не хочу погибати,
Не знавши хоч на хвиличку її!
Хоч би прийшлося і чорту душу дати,
А сповняться бажання всі мої! [10].*

Обидва, Франко і Гете, гуманізують Бога, але кожний на свій лад. Франко добре знав і переклав баяду Гете "Der Gott und die Bajadere" ("Бог і баядера", 1797) в якій бог "Mahad h" сходить на землю, щоб пізнати людей з людської сторони і пережити з ними всі скрути і радощі. А це сходження зближує образ такого бога з фавстівським богом кінця "Прологу" цієї безсмертної трагедії:

*Es ist gar h bsch von einem gro en Herrn,
So menschlich mit dem Teufel selbst zu sprechen.
("Бо й справді, гарно се для пана, так знатного,
Так людяно із чортом говорити". [11].*

У ХХ столітті жінка-філософ, яка стала святою, – Едіта Штайн, дорожила цікавою думкою: *Wer die Wahrheit sucht, der sucht Gott.* (Хто шукає правду, той шукає Бога). Фавст – це і є шукач Божої правди і несвідомий шукач Бога. Як же зрозуміти позицію такої людини- "Фавста", що справжньої правди їй ніколи не вдасться пізнати, від-

кидаючи будь-яку умову існування Бога? А таким є Франковий герой "Монологу" – атеїст, який всіма силами старається доказати, що Бог має завдячувати свої існування людині, яка буцімто створила його "з нічого". Між обома персонажами пробігає відчутна різниця тим більше, що гетевий Фавст наприкінці свого життя віднаходить повне заспокоєння. Хоч вже зауважувалось, що Франковий атеїст це не сам автор [12], та, справді, письменник інколи закидав християнській релігії баластичність деяких елементів її вірування, особливо аскези. Так Франковий вірш *Христос і хрест* (1880) із збірки "З вершин і низин" (1887) має спорідненість із антиаскетизмом іншого, популяризованого ним письменника – Готфріда Келлера (1819-1890):

*Силуються понад людськість
Будь-що-будь піднять Христа,
І хоч брехні перевеслом
Прив'язати до хреста.*

Завершуючи передмову до перекладу "Герман і Доротезя" Франко зауважив, що

"Гете дав у неї (поемі – прим. Б.З.) своєму народові хоч і не національну епопею на подобу стародавньої "Пісні про Нібелунгів", бо такої епопеї в тих часах роздріблення політичного життя в Німеччині не було можна створити, то все-таки дав твір наскрізь реальний своїм змістом, наскрізь чистий і моральний своєю духовою атмосферою, наскрізь патріотичний тою любов'ю до рідного краю та тим мужеським почуттям гідності й вартості рідного народу, яким пройнята вся поема, дав, нарешті, твір незвичайно високої літературної вартості, тим вищої, чим скромнішою було основа поеми. Все те, на мою думку, запевняє Гетевій поемі не тільки невменшену і досі популярність серед німецького народу, але чинить її також коштовною перлою в скарбниці загально-людської літератури та вчинить її, надіюся, також улюбленим, пожаданим та здоровим кормом духовим нашого українського народу". [13]. Франко умів відчути красу і людськість усюди, де тільки зустрівся з нею без уваги на мову, ношу чи національну закраску.

Щодо інших німецьких романтиків то, окрім Гете, слід згадати по вплив Ф. Рюккерта (у 18 сонеті циклу "Вольні сонети"), Ленава – у 32 сонеті циклу "Торемні сонети" та в інших місцях. Думки з творчості Г. Гайне втілені ним у текст для підкреслення патосу чи

мелянхолійного сентименталізму та підкреслення іронії і сатири. З Шіллера відбирає вислови які несуть філософсько-моральне забарвлення.

Повагою і шляхетним знанням німецького класичного етапу у світовій літературі (за висловом Гете) сповнена Франкова кузня слова. Цю повагу зауважується і в листі до М. І. Павлика (за 12 листопада 1882 р.), де Франко писав (порівнюючи творчість Золі і Флобера з творчістю Шпільгагена та ставлячи його вище від французьких письменників):

"Звісна річ, реалізм не такий яркий, 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 яко методу, а ідеалізм (не ідеалізування людей, але представлення людей з їх добрими і злими боками, а главное – представлення типів, котрі б уособляли в собі думи і змагання даної доби, – представлення розвитку суспільності) – яко зміст, яко ціль." [14].

Хоч Франко вміло брався з'ясовувати стан німецької літератури 19-го століття,

"Із усіх європейських літератур в останніх трицятьох роках ні одна не показує такого цікавого виду, як німецька. Від 1870 року не було тут таких могучих та оригінальних писателів, як давніші – не говорю вже Гете або Шіллер, але таких, як Генріх Кляйст, Гайне та Ленау. Традиції старої доби класиків пережили ся давно, романтизм Шлегелів, Тіка та Brentana був хоробливий і реакційний і його без великого труду похоронила радикальна та блискуча "молода Німеччина" [15], все ж до більшості німецьких поетів та письменників цього віку він мав досить негативне ставлення. Проте окремо виділив четвірку талановитих письменників: двох швайцарців – Келлера і Маєра, гольштанця Д. Лілієнкрона і шлезеца Гергарта Гауптмана.

Так у цитованій статті, наприклад, зазначає він, що по розпаді "молодої Німеччини" в бурхливих часах 1848-х років "для показу фабриковано цілі скирти поем, драм, повістей – та все те були бліді недоходки, прісні та підсолоджені твори в роді повістей Марлітової та Вернерової і пізніших романів Шпільгагена, Ауербаха та Гущкова, твори що їх звичайно переживали самі їх автори. Що найбільше доходжено до вироблення зверхньої форми: в творах Павла Гайзе німецька проза, в віршах Вольфа, Баумбаха, Шеффеля, Боденштета та Гайбеля, німецька поезія дійшла до високого ступня мелодійности та гладкости. Се була 'література як марципан' –

мовлячи словами одного також німецького поета". [16].

Безумовно, така характеристика не могла стосуватися таких багатих на думку і психологізм образів, як згадана нами вище Аннета Дросте, яку, той же ж К. Гезельгавз (на один з творів якого покликається у своїй монографії Рудницький) вивичує над іншими письменниками доби 19-го століття, пишучи про неї фундаментальну книгу "А. Дросте. Життя і твори" (цитовану вище).

2.

Пошана до німецької літератури прививалась Франкові впродовж його особистого і повноцінного опрацювання своєї концепції "сприйняття" і "експресії" естетичного змісту.

У своїй праці "Із секретів поетичної творчости" [17], Франко, як неодноразово зауважувалось дослідниками, протиставляє естетичні погляди І. Канта із поглядами Ф. Шлегеля (ЗТ, т. 31, 115-116). Як фахівець, філософ, прочувши теорії і І. Канта та Ф. Шлегеля, А. Шопенгавра і Е. Гартмана, у цій праці Франко задумується над "естетичними основами" поезії і краси, хоч і кепкуючи з філософських міркувань в її адресу, задля встановлення вихідної точки індуктивної естетики саме "естетичного уподобання" ("... так і нова індуктивна естетика мусить прийняти за вихідну точку не поняття краси, а чуття естетичного уподобання, мусить при допомозі психології аналізувати те чуття і далі мусить в обсягу кожної поодинокій штуки розбором її технічних способів і її взірцевих творів доходити до зрозуміння того, якими способами кожда штука в своїм обсягу викликає в нашій душі чуття естетичного уподобання?" (там само, с. 113), тим самим розділяючи, у її аксіологічному сприйнятті, доволі суб'єктивну точку зору.

"Ніколи ніякий поет ані артист не творив на те, щоб показати сучасним чи потомним ідеал краси, а коли які й творили з такою метою, то їх твори були виплодом злого смаку, моди, а не творчого генія, були мертвим товаром, а не живими творами штуки." (там само, с. 114).

У розпалі запропонованої Франком "уявної" дискусії між філософами естетики він помітно вкраплює своє уподобання в цій царині: "замість конкретних вражень і психічних образів"... "ані сам факт висловлювання, ані зміст висловлюваних ідей не чинить краси; по самій Кантовій дефініції, краси треба шукати в формі, в тім, як висловлено, як узмисловлено ті ідеї, а про се Кант не говорить нічого ближче" (там само, с. 115), роблячи висновок: "Не в тім, які речі, явища, ідеї бере поет чи

артист як матеріал для свого твору, а втім, як він використовує і представить їх, яке враження він викличе при їх допомозі в нашій душі, втім однім лежить секрет артистичної краси" (*там само*, с. 118). Більше важить не те, у що ми віримо, а тільки те, як ми віримо – з таким шляйермахівським "почуттям безмежної залежності" від релігії (зрозумілим у Франка як вислів Гуцкова) письменник близький до завершення трактату з "естетичної метафізики".

Це розуміння і обґрунтування естетичних основ Франко, як сумлінний мислитель, робить предметом і змістом своєї творчості.

Знання і поглиблений аналіз естетичних теорій дозволяє вміло обирати для переопрацювання, перекладу і популяризації твори з усієї світової літератури. Зокрема, від Гартмана (*там само*, с. 59) з його основним елементом т. зв. "несвідомим", що не підлягає остаточному обґрунтуванню, Франко міг, вже як літератор, прочути Кляйстовий метод.

3.

Які ж елементи перекладацької майстерності Франка можна відзначити?

Вимогою до перекладу письменник висував строгу еквілінеарність (збіг перекладених рядків з оригіналом).

У своїх критичних працях він рішуче виступає проти всіляких "барокових" віршових вставок у перекладі, що відбивалося б на сприйнятті враження від оригіналу.

Не рідко теж передає Франко конкретнішим способом абстрактні ідеї або менше знайомі речі. Франкові більше важила ідея якою був наповнений той чи інший поетичний твір і яку брав за взір а не сама мова (хоч би й німецька), якою ця ідея була викладена, що доводить вищість ідеального світу запропонованого саме германським духом, що був уподобаний письменником. Це видно на прикладі перекладу віршованої казки Франка "Лис Микита", який далеко не "*Reineke Fuchs*" Гете.

"Я, щоб так сказати, на чужий позичений рисунок накладав наші українські кольори". Писав Франко у вступній статті до цього твору "*Хто такий Лис Микита і відки він родом?*". Та щодо вжитку українського багатства слова Франко керується більше повагою до змісту. Так він і Лесі Українці умів пробачати ануляцію рими супроти багатства поетичного світу її душі.

Франкові не завжди до вподоби блискуче опрацьований поетичний твір, очевидно, якщо в ньому затрачена високодумна і почальна ідея.

У трактаті *"Із секретів поетичної творчості"* (психологічні і естетичні основи поетичної творчості, поезії і критики), про який мова нижче, він критикує провід купки поетів Арном Гольцом, яка у певній "доведеній до абсурду доктрині, відкидає все, що досі називалося поетичною формою і мелодією, отже не тільки риму, але й різний розмір віршів, і ставить основним принципом нової поезії голе слово в його безпосереднім, первісним, несфальшованим (?) значенню... Загалом, чим менші таланти, тим більше вони шумлять – стара історія". (ЛНВ, 1898-1899).

Перекладав так, щоб український текст був простіший та більш зрозумілий ніж оригінал.

Франко обирає для перекладу зручний текст (пригожий), щоб якнайдокладніше передати зміст і форму оригіналу.

"Натеper головне діло в нас сама думка, головне завдання писателя – порушити, зацікавити, вткнути в руку книжку, збудити в голові думку." [18] При перекладі творів на соціальну проблематику, Франко здебільшого, на своє вподобання, додає твору неабиякої гостроти. Будучи в перекладі поезії справжнім суперником (за виразом В. Жуковського) поет Франко і в прозі продовжує ним залишатись, проявляючи гострий ум. Він накладає на канву твору відтінок чималої життєрадісної і творчої настанови, без якої переклад хворів би на буквализм.

Про своє відчуття краси, універсальности та взагалі естетичної вартости твору Франко мабуть найкраще висловився у своїй статті про Лесю Українку (ЛНВ, 1898), де він устійнив різницю між ідейними і тенденційними творами, між справжньою творчістю і ділетантизмом.

Про ідейний поетичний твір Франко пише, що він буде таким, "коли в його основі лежить якийсь образ, факт, враження, чуття автора. Вглиблюючися фантазією в той образ, автор обрисовує, освітлює його з різних боків і силкується способами, які дає йому поетична техніка, викликати його по змозі в такій самій формі, в такій самій силі, в таких самім колориті в душі читача. Вглиблюючися фантазією в той образ, автор силкується сконцентрувати його, віднайти, відчутти його суть, його значення, його зв'язок з цілістю життя, тобто виключити з нього все припадкове, а піднести те, що в нім є типове, ідейне. Розуміється, що й його поетичний

малюнок буде мати метою передати читачеві власне сей глибокий, ідейний підклад даного живого образу." (ЗТ, т. 31, с. 272). І далі:

"Тільки той поет годен зватися правдивим поетом, хто, малюючи нам конкретні і яркі образи, рівночасно вміє торкати ті таємні струни нашої душі, що озиваються тільки в хвилі нашого власного, безпосереднього щастя або горя. Він має ключ до скарбниці наших найглибших зворушень, він розбуджує в нашій душі такі сили і такі пориви, що без нього, може, й довіку дримали би на дні або піднялись би тільки в якихсь надзвичайних хвилях. Він збагачує нашу душу зворушеннями могутніми, а притім чистими від примішки буденщини, випадковості і егоїзму, робить нас горожанами вищого, ідейного світу. Се й є ідейність його творів... вона є те, що німці називають *immanent*, є впливом такого, а не іншого способу думання, бажання і почування автора, впливом і маніфестацією його душі, образом його індивідуальності. Розуміється в таким разі, що коли індивідуальність поета невироблена, невисока, безхарактерна і негармонійна, то й його поезія навіть при великим таланті не підійметься високо, не порушить нашої душі." (*там само*).

Тож зрозуміло до якого табору мистців не бажав би належати сам Франко: "Не маючи або не хочючи мати ніяких живих людських інтересів, бажаючи буцімто стояти поза буденною боротьбою верстов, змагань і ідеалів, на вершинах чистої краси, вони закривають тим перед очима публіки або своє нерозуміння життя, або свій цинічний індиферентизм." (*там само*, с. 273).

Він перекладав не механічно, не вільним переспівом змісту, а способом творчого застосування характерних стилістичних рис їх авторів.

Рішучим моментом на кожному полі людської творчості є душа, індивідуальність та чуття самого поета.

Франкові у перекладах не раз допомагало знання звичаїв, мовного вжитку рідного народу. Так за допомогою українського фольклору він бездоганно відтворив в українській мові ідейний задум і дух "*Пісні про Нібелунгіс*".

У перекладах з Гайне Франко гостріше та яскравіше характеризує людські постаті. Українізує імена людей, вживає галицизми, цілі народні приповідки, навіває справжній німецький твір українським духом. Правда Франко упустив любов самого Гайне до своєї Вітчизни у перекладі, через постійні загострення висловів і вульгаризацію іронічних натяків.

Франко зв'язав переклади з іншомовними варіантами (н.пр., з перекладом на російську Заєзжого з Гайне). Тоді до свого перекладу він додав "значно більше пояснюючих приміток ніж се зробив Ельстер", видавець того видання, яким користувався Франко.

У перекладі вірша "Розмова царя з швабом" Франко нехтує вибраний ним самим заголовок на основі останньої стрічки вірша і перекладає головні слова героя, його заклик до царя, цілком не згадуючи німецького народу (dem deutschen Volk): "О царю, дай нам той скарб дорогий, / котрий зоветься свобода", так що заклик шваба набирає більш загальнолюдського значення і не відноситься тільки до визволення німецької нації.

Часом вдається Франкові через заміну одного слова змити весь німецький дух оригіналу та надати йому універсального значення.

Все ж слід зауважити, що між Франком, теоретиком перекладу, і Франком перекладачем існує певне протиріччя.

Основним принципом підбору літературного твору для перекладу була у письменника до кінця його днів, естетична вартість самого твору. "Перекладаю лише такі твори з чужих літератур, які читаючи маю враження, що передо мною відкривається новий світ чи то думок, чи поетичних образів, і хотів би своїми перекладами викликати таке саме враження в моїх читачів" [19].

Франко за перекладом переживав етап поставання "нового" твору за методом з відомого катрену теоретика поезії романтиків барона Йозефа фон Айхендорфа (1788-1857) "Чарівна лоза" ("Wünschelrute")

*В кожній речі слово співе,
Спить вона, куди не глянь,
Слово лиш знайди чарівне,
— Світ розбудиш до співань.
(Переклад мій - Б.З.)*

Письменник вважав, що при передачі даного вірша в іншій мові є неможливо надати ту саму форму перекладові, тож у свої переклади вклав елемент суб'єктивності і тим самим його переклади з Гайне, як теж із інших поетів, є частиною його оригінальної творчості.

Франко любить застосовувати контраст між змістом і формою особливо у своїх сатиричних творах, мову яких характеризують

іронічно-пародійні елементи.

Підкреслені в його умі місця твору, що припали йому до душі – це і є відтворений згодом перекладацький доробок (Н.пр., фрагмент "Пісні про Нібелунгів", фрагмент "Премудрий Натан", фрагменти з дантової творчості тощо). Та й сам у переклади вкладав "частку своєї душі" (як у переспіві 25 віршів Ульріха Бонера з першої половини 14-го ст.). (Це зауваження могло б послужити підказкою науковцям у зверненні їхньої уваги на Франковий архів та бібліотечний фонд письменника, в якому можуть виявитися читані Франком книги, з його підкресленнями чи надписами на маргінесі. Адже далеко не все ще у Франкознавстві опубліковано і з'ясовано).

Навряд чи можна вважати вадою те, що у франкових перекладах присутній певний елемент соціального заострення і часта промовиста гіперболізація, завдяки словам "пан", "хлоп", наголошуючи на різницю між соціальними прошарками людей. Так, перекладаючи з Євгена Баратинського поезію "Смерть", я сам мав нагоду випробувати такий доволі "класовий" підхід, який безвідказно спрацьовує принаймні перед обличчям смерті. Поет промовляє:

*Дружитья праведной тобою
Людей недружная судьба:
Ласкаешь тою же рукою
Ты властелина и раба.*

А ось приклад-фрагмент ймовірного варіанту мого скромного перекладу:

*Людей гуртується тобою
Недружня доля, Чистая:
Тією ж лестиш ти рукою
І кріпака, і глителя.*

Остання строфа доносить, як згадку про відповідні реально-існуючі соціальні прошарки з більшою художньо-виразною гостротою відношень між ними, так і ту ж рівність перед "Святою Дівою", як це підкреслено у Баратинського.

Герменевтичний аспект чи філософія мови не менш від інших естетичних проблем пролягли в площині зацікавлення Франка. Звичайно ще не в гайдегерівському розумінні мови, як дому буття, але до царини плекання і розвитку рідної мови цей аспект мав обґрунтоване відношення.

Так, виділяючи творчість Гайнріха фон Кляйста (1777-1811) письменник зауважив, що той, може більше ніж інші поети, глибоко відчув, що людина існує у мові і через мову. Саме цей факт надає людині "Existenzunsicherheit" і тому власне у нього витворилася мова, яка хоч і має прикмети об'єктивного характеру, однак є так специфічно пов'язана з особистістю автора, що її переклад ще й до того вимагає глибокого зрозуміння психіки самого автора і його відношення до явища мови.

Кляйстовий метод і його розуміння у кляйстознавців у ХХ столітті аналізував вищезгаданий Л. Рудницький. Ось кілька його пояснюючих зауваг: "У своєму есеї " *ber die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim reden*" (бл. 1806), – міркує він, – Кляйст наводить два способи говорення: мова, як спосіб формування думки, і мова, як спосіб подання вже оформленої думки." Утворення речення є утворенням самої думки. Як зазначає німецький науковець Ганс Гольц, Кляйст подає саме "принцип кожної конструктивної філософії, яка свої думки не встановлює, а формує, і в якій через це кожна думка є правдивою думкою тільки у формуванні (Hans Heinz Holz: *Macht und Ohnmacht der Sprache*, Frankfurt am Main-Bonn, 1962, с. 29.)" [20]. Мова є для Кляйста тим середником, в якому "кристалізується і постає думка, але крім цього існують ще "думки", що їх мова не може опанувати і які людина не може висказати". Це дуже необхідне зауваження Г. Гольца наведене Рудницьким. Отож Кляйстові йдеться про відділення мови від думки. Саме у перекладеній Франком новелі "Маркіза О." (*Die Marquise von O.*), Кляйст демонструє цю могутню силу невимовних "думок", що їх мова не може опанувати. А тому з'являються "дивовижно збудовані речення", які виявляють безсильність мови висказати яскраво відчуту "думку".

Яке відношення може мати вищенаведений коментар до Кляйстового методу до самої ідейно-естетичної складової Франка, а не лише до його перекладу новелі, таким чином стає більш зрозуміло. Автор не має нічого оформленого, а лише отримує щось (думку) упродовж розвитку, який є розвитком і формуванням думки (майже

гегелівський діалектичний шлях формування Духа з твору "*Феноменологія Духа*").

5.

Окрему сторінку у творчості Франка займає письменникова причетність до пошанування поетичного доробку Г. Гайне.

Франко захоплюється після звільнення з тюрми 1878 року віршами цього поета політичного і соціального змісту з критикою суспільного ладу. Цікаво, що вплив гайнового таланту сягав за межі класових бар'єрів. Маючи нагоду вивчати чималий поетичний спадок австро-угорської королеви Єлизавети (Сісі), автор цього нариса стикнувся з колосальною залежністю маловідомої поетеси із свободолюбивим характером гайнових віршів, для якої Богом вважалась "свобода". Королева навіть доклала зусиль, щоб спорудити йому пам'ятник. А деякі вірші Єлизавети, узалежнені від поезії Гайне виявилися із дзеркально-схожою тематикою ностальгійного її стану з ліричними перлинами збірки "*На крилах пісень*" Л. Косач-Українки.

Не тільки філософсько-політичний струмінь потягав Франка до виразності перекладів у жанрі політичної сатири. Переклад вірша "*Гренадири*" (1819, 1904), є свідченням того, що він у своїм виборі віршів з Гайне не кермувався суто політичними мотивами, але й естетичними.

Мотиви ж, які спонукали Франка займатися сатиричними віршами Гайне, двоякі: В листі до М. Драгоманова (21 серпня 1878 року), знаходимо ось такий вислів: "Я не знаю, чи не видрукувати би дещо жаркенського з Гейне?" [21]

Гайне за кількістю перекладів того часу був популярний, немов Рільке у ХХ столітті [22]. Про другу причину пише Франко у передмові до своєї збірки перекладів з Гайне: "Геріх Гейне належить до тих заграничних поетів, котрих у нас найбільше перекладають, хоч досі якось односторонньо... Отсей томик має хоч вчасні поповнити сю недостачу і вказати нашій громаді Гейне вже не як закоханого трубадура, не як автора любовних поезій, але як борця за широку свободу людської одиниці, її громадського ділання, її думок, переконань і сумління" [23]. Його "*Зимову казку*" письменник називає єдиним шедевром політичної поезії в німецькій літературі, порівнюючи її з "*Сном*" (1844) Шевченка (щодо форми, спрямування та стилю у статті "*Причини до оцінення поезій*

Шевченка. II. Темне царство").

Гостро-глузливий твір Франка – поема "Ботокуди" (1880) – часто виявляє мотиви з "Німеччини", над перекладом якої Франко саме тоді мав змогу замислюватись. Бездіяльність ботокудів нагадує помітну пасивність співвітчизників у гайневому творі:

*Спіть, моральности підпори:
Світ так красний і багатий! ...
З чистим серцем у перині
Так солодко любо спати!*

Франкові переклади з творчости Гайне засвідчують притаманну рису поезії: окремішність естетичної форми у кожному вірші. Саме цей принцип прислужився українській поезії, завдяки якому Франко ввів майже всі поетичні розміри, що здавна вільно прижилися у світовій літературі. Ось де ще один вагомий відбиток його мислительної діяльності, який не вдається шпарко проминути вдумливого читачеві, хіба що – близорукому ідеологові.

6.

Франко звертався до творчости Келлера адже любив переобляти та інтерпретувати старі легенди, до перекладів з Конрада Фердинанда Маєра (1825-1898).

У своїй статті "Конрад Фердинанд Маєр і його твори" (ЛНВ 1899) зазначає, що він: "був одним із найбільших і наоригінальніших поетів, яких мала Німеччина в XIX віці, а серед поетів другої половини сього віку мабуть ані один не дорівнює йому глибиною думок, силою і прецизією вислову і повнотою артистичного викінчення".

Живі характери персонажів новели Маєра "Амулет" не могли залишити Франка байдужим, як і зображена атмосфера Вартоломеевої ночі (23 серпня 1572).

Ще Франко виділив низку письменників які могли б, на його думку, пережити свій час. Так він дав життя українській версії писань Детлефа фон Лілієнкрона (1844-1909).

"Лілієнкрон без сумніву великий і оригінальний талант, головню ліричний, та при тім він ані на хвилю не криє ся з своїм горячим пруським патріотизмом... При тім він аристократ, на скрізь "юнкер" і може й се було причиною, що демократична та поступова німецька публіка не надто за-

палюється до него" [24]. Це є свідченням того, що Франко не тільки "вибирав твори, в яких були різко виражені ... демократичні тенденції, які давали гостру критику капіталістичного ладу та буржуазного суспільства, які закликали до боротьби з цим ладом, але й твори, які нічогісінського "прогресивного" у собі не мали, а навпаки були ворожо наставлені до всіх "прогресивних" ідей.

"Лілієнокронові новелі наскрізь особисті, немов виривки з его дневника, мов ескізи з подорожньої мапи великого артиста... Він не філософує, не аналізує – рідкість між німцями, але уміє бачити ясно, виразно, як бачить тільки вправний стрілець; уміє схарактеризувати всяку ситуацію коротко і докладно, мов рапорт воєнного коменданта" [25].

"Він поет суб'єктивний і найрадше, найкрасше малює власні пригоди, зворушення власної душі" (*там само*).

Також він переклав з Йозефа Поппера (1838-1921), тепер майже невідомого філософа, соціального реформатора (20 коротеньких оповідань анекдотичного жанру (у ЛНВ 1901). Вступаючи у протиріччя з власним "кредо", Франко все ж переклав другорядного письменника, хоч і за тематикою з морально-етичним змістом, який можна зустріти у збірці "*Мій Ізмарад*" (1898)

Переклади маловідомих авторів служать свідченням уважного спостереження за розвитком тогочасної німецької літератури. Як, наприклад, з автора утопійних романів і філософа, Кантового епігона, Курда Лясвіца [26].

7.

Франко упродовж цілої своєї літературної творчості в житті був надзвичайно "живим" письменником. Саме такий підхід знайшов відображення на його оцінках естетичних концепцій письменників, побратимів по перу, і тих, з ким він радив би нащадкам іти пліч-о-пліч свого власного життя. Дивовижно люблячи книжку, як міг любити її колись Франческо Петрарка, свій бібліофільський хист Франко присвятив популяризації думок видатних людей і їхніх творів. Це живе ставлення до класики відбилосся на самостійному окресленні Франком проекту постатей таких самих як і він реалістичних письменників, як більш знаних, так і менш, про що неодноразово свідчить його вагання, зміна оцінок того самого автора, вміння виправити себе, коли ця оцінка була не достатньо зваженою. Всі ці фактори можуть свідчити про потребу у ретельному і невинному дослідженні

Франкових архівів, не спинання на описаному і переописаному у наукових джерелах, які давно слід було б перевести на більш зрілий і вагомий рівень, аніж тільки змагатися у перевершенні у любові до Франкового патріотизму. Шукати тексти з-під Франкового пера, ним згадані, так і ймовірно ще не втрачені. Ніхто в літературі у нас його не відбере, якщо ми самі його не приспимо.

Давно проситься до рук читача виважений том його доробку у германістичних студіях. Він був би вражаючим і у своїй повчальності в уроках історії, і у своїй поетичній красі і напінненні до нащадків. Тут було би місце і свободолюбивій ідеї, якої живого озвучення всі ми чекаємо, і продемонстрована справжня зрілість нашої наукової філологічної культури у контексті світової.

Отож з естетичних позицій – ідеального реалізму, тобто підходу до літератури "котрий – як Франко сам зазначив – приймає реалізм яко методу, а ідеалізм ... яко зміст, яко ціль [27], у згрупованому виді причини підходу до концепції німецької літератури, ідейне захоплення перекладами німецькомовних авторів Франком можна окреслити таким чином:

1 Прагнення ознайомити з улюбленими поетами свій рідний народ, якого письменник любив до "власного болю".

2 Побудова мостів між двома відмінними культурами.

3 Поділитися естетичними переживаннями і викликати їх у читача.

4 Довести естетично-моральну вартість чужинецького твору, не зважаючи на його "книжкову популярність".

5 Відповідність їх реалістичному та імпресіоністичному стилю.

6 Соціально-дидактичний підхід. Так н.пр., підкреслює педагогічну вартість відібраних до перекладу німецьких казок:

"Я бажав би, щоб наші діти в інтересі здорового й морального розвою якнайдовше вітали фантазією в тім світі простих характерів і простих відносин, у світі, де все видно ясно й симпатії не потребують ділитися. Відси вони винесуть перші й міцні основи замишування до чесноти, правдомовності і справедливості, а надто любов до природи й охоту – придивлятися близько її творам, прислухуватися її тасмній мові, чути себе близькими до неї, підглядати, а далі й просліджувати її великі загадки" [28]. Франко бажав зробити нашими дві казки братів Грімів ("Заяць і Іжак" та "Королік і Ведмідь", з *Kinder- und Hausm rchen*, 1812-15) у способі

вислову, як ті "Що їх оповідає довгими зимовими вечорами наша сільська бабуся дітям у запічку" (*там само*). З цією метою, навіть до німецьких пісень підбирав український відповідник мелодії, як наприклад, до пісні *Es waren einmal die Schneider/Die hatten guten Mut* (Зійшлася раз кравецька/ Компанія бучна) підібрав мелодію популярної пісні "Ой чула, чула ти".

7 Національно-демократичний підхід.

8.

Коли кожна творчість покликана збудити і запалити іншу то звісно і у Франка є багато чому повчитись. Без будь-якого осуду за недовтілені його задуми можна постаратись окреслити ймовірний їхній маршрут, який би він сам, згідно своєї концепції німецької літератури, міг ставити за мету пройти. Не слід осуджувати автора перекладів за те, що смаки у нього саме такі а не інакші.

Слід зауважити, що Іван Франко був серйозно обізнаний з тогочасними науковими джерелами з історії німецької літератури. За свідченням самого письменника, під час опрацювання книги "Найстарші пам'ятки німецької поезії", він звертався до "*Історії німецької літератури*. Від найдавніших часів до теперішнього часу" Фрідріха Фогта і Макса Коха (Leipzig-Wien, 1897) (існуючий на той час і в російському перекладі А. Погодіна, СПб. 1901. – 804 стор.). Йому були знані на той час і більш докладніші та повніші, наприклад, трьохтомник Карла Гедеке (1814-1887) "*Основи історії німецької поезії*" чи славний солідний двохтомник Едварда Ангеля (1851-1938 – історик літератури, якого особисто знав і навіть, у 1882 році, листувався Франко; 22-ге видання вийшло у 1917 р.), а там були включені й багато інші цікаві за тематикою духовно-релігійні автори, зручно згруповані у відповідні цикли. Звісно, маючи доступ до цих джерел, Франкові йшлося про продуману історію німецької літератури, а не про "магазин найрізномодніших деталей і склад матеріалів", як у його висловлюванні щодо книги Гедеке (ЗТ, с. 15). Хоч на смерть цього славного німецького вченого Франко залишив свій ознайомчий письмовий відгук [29]. Слід зауважити певну нестійкість і контрверсійність франкового погляду у літературі.

Звичайно, з висоти історії легше спостерігати за подіями які відбувалися на літературному полі часу в якому творив Франко і їх "корегувати".

Погляньмо, які ж окрім "Кастора і Поллукса" (Гете і Шіллера) існують інші вершини у німецькій літературі 19-го століття на які Франко не зазіхав, щоб збагнути які ж Франко орієнтири попросту втратив і не привідкрив українському народові, затьмивши іншу не менш яскраву сторінку німецької літератури – літературу *духову*. З неї він розпочав ознайомлення українського читача та на жаль не завершив це знайомство.

Працюючи над власними творами і обираючи до них "підгрунтя" з німецькомовного штибу, Франко проминув увагою чи радше не привідкрив українцям: багатий творчий світ поета Августа фон Плятена; романтизм "еталону моральної чистоти і високих помислів" [А. Гугнін] Людвіга Уланда, Йозефа фон Айхендорфа; реалізм в часи романтизму "визначної" (за виразом самого ж Франка [30]) Аннети фон Дросте-Гюльсгоф; Едуарда Меріке; тонкий ліризм Шенайха фон Каролята, світ новель і лірики "славного шлезівського поета" (у франковому означенні творчості) Теодора Шторма; "наймолодшого" в німецькій літературі реаліста" (за франковим погодженням) Теодора Фонтане. І це далеко не повний перелік яскравих імен німецької літератури.

Не упускаймо і такої цілком природної можливості, що Франко, спілкуючись з іншими поетами і перекладачами (як наприклад, з Л. Українкою, В. Щуратом та ін.) надіявся, що й за нього хтось міг успішно виконати переклад чи то із Т. Шторма, чи А. Плятена. Л. Українка перекладала, зокрема, з Гайне, В. Щурат – з Плятена (правда, мабуть, тільки кілька епіграм), а перед ними Ю. Федькович та О. Козловський – з Уланда. Поетичний хист Федьковича ще й прирівнювали до Уландового.

Франко був ревним хранителем народного скарбу – його літератури, яку він благоговійно називав – нашою. Тож звісно ранило його серце будь-яке кепкування в його адресу з боку "розхитувачів" українського човна. Побожування Франка щодо ймовірної марноти його праці на ниві просвітлення українського народу можна зрозуміти з огляду на гостре засудження мови франкового перекладу у російському часописі "Труд" (Київ, ч. 36, 5. березня 1882 р.) Кесарієм Білиловським: "це саме маса слів, нам (українцям східної України) цілком незрозумілих, будова мови і звороти, нашої мови рішуче чужі, відступ від граматики живого слова тощо" [31].

Що ще могло відбитися на якості франкових перекладів, а

ще більше – невітленні задуманих ним перекладів? Причиною неперекладених творів відомих класиків могла стати на першоді і цензура, або ж виступи з боку духовних кіл Галичини на адресу "*Літературно-наукового вісника*" у якому працював Франко. Уявімо собі яка б почалась травля поета, який друкує поезію, н.пр., не когось, а Святішого Отця папу римського Лева XIII (граф Йоахим Печчі, пом. 1903), якусь таку собі латинську "*Оду до велосипеда*" (*Muliebris birota velocissima*, "Жіночий швидкий двоколісник"), а ще й перекладає, яка у 1899 р (ЛНВ, за червень, с. 373-374) пройшла під авторством Мавра Річчі (Maugus Ricci), та раптом у 1915 р. фігурує під творцем оди ... Льва XIII. Нікому мабуть і в думку не прийде здогадуватись про "неабиякий поетичний талант" папи, адже 50-ти томне видання "*Оди*" не опублікувало, лише згадку про гумористичний вірш "*Ода до велосипеда*", у франковому перекладі з швайцарського поета Фердінанда фон Шмідта (Дранмора) (ЗТ, т. 13, с. 588). Дотепне Франкове "маскування" справляє справжній курйоз як для читачів, так і, як розумію, для видавців. Та часи змінились і тепер нікого не дивує, що інший папа, Іван Павло II, був справжнім поетом, з ліричними творами. Та в тих умовах Франкові відстоювати свої уподобання було справді важко.

У порівнянні із Франковим підбором класиків і під його "печаттю" вони сприймаються наче постаті-антиподи. Так гіркий для історії німецької літератури конфлікт між Плятеном і Гайне відомий тим, що з двох дивовижно обдарованих постатей увага зосередилась на Гайному, якого Плятен по-просту обізвав "нікчемою". Дросте ж висунула свою модель Фауста, точніше "анти-Фавста", передбачуючи конфлікт між внутрішніми духовими силами людини-християнина в баладі "*Домовик баришника*", цілісному багатолітньому циклі "*Духовному році*" та знаменитій новелі "*Єврейський бук*" (до речі одній із трьох найвідоміших з 19-го століття: серед штормового "*Білого вершника*" та мерікового "*Моцарта на шляху до Праги*"). Лілієнкром опікувався принц Шенайх-Каролят, як допомагав він і Рільке. Шенайх же – більш відомий лірик-неоромантик від Лілієнкрона. Проте і одного і другого прикрила коронована слава Райнера Марія Рільке, про якого Франко не залишив своїх думок але творчість якого так успішно популяризує дрогобицький університет (кафедра світової літератури в лиці її завідувачої Лесі Кравченко, яка на цьогорічних "Нагуєвицьких читаннях" проводить міжкультурні паралелі між

Франком та Рільке). Франко не розпізнав голосу Рільке, як свого часу не квапився Жуковський розпізнавати "модернізм" Гайне, який аж ніяк не вкладався в межі улюбленого ним романтизму. А, звертаючись до творчості гольштанського письменника барона Д. Лілієнкрона, Франко оминув згадати відомого на той час справжнього лірика неоромантика принца Е. Шенайха-Каролята, опікуна Лілієнкрона.

Тож якщо Франкові розходилося на тому, щоб подати для українського народу яскраві і виразні сторінки німецької літератури, то він, зауважно, не передав їх у своїй органічній цілості, і про це, на мою думку, слід тепер, у вільний пост-радянський час, вести мову і не зосереджуватись тільки на запропоновані Франком ідейно-естетичній моделі германського духа. Цей "дух" більш багатогранніший і багатший від лише "бунтарської", "волелюбної" його сторінки. Він міцніший і витриваліший у профетичному служінні Богові, оптимістичному вслухання і повчанню у реалістичності його буття.

Бувши вихідцем із простого народу, ставши високо-інтелегентним мужем не тільки для свого часу, Франко зумів передати своєму народові визвольну ідею, ратоборчу від головного ворога людини – її морального поневолювача який діє через лизоблюдність і безхребетність, почварність і байдужість до свого власного святого імени, як зумів передати дух "вічного революціонера", бездрімного сторожа який не дає проспати зірницю свободи. Сказати, що ця ідея застаріла, як свідчить теперішній час, було б необачно і недолуго. Та все ж часи, хоч і нагадують тодішні, франкові, принаймні за масовими поневірваннями до чужинських статків, – радісні тим, що живемо у своїм вольнім краю, що потребує миролюбивої ідеї, у ратній праці на його благо і на душі, які несуть його у своїх серцях. Потребує енциклопедичних знань і різносторонніх підходів до інших культур, а навіть вміння здійнятись над ними і показати своє щире у любові до людей серце і свою давню та славну культуру. "Дивнії перли виносить" той, хто сам до дна пірнає у океан думок, зосереджених у світовому письменстві, до якого славною і однією з найкращих його сторінок вписався світлий геній Івана Яковича Франка.

Примітки

1 Так Франко опублікував у "Літературно-науковому віснику" (1900) свої зауваження про переклад В. Щурата австрійського письменника Пауля Ліндау (1839-1919) "*Мелійська Венера*" з почуттям жалю, що "не варто

було перекладати цю драму, оскільки її автор належить до письменників, у яких «віртуозність форми йде в парі з безідейністю і мілким розумінням життя... Не знаємо, що за симпатія похнула д. Щурата обдарувати нашу літературу перекладом одного з творів сього писателя, та й то якраз одного з його найслабших творів". (*Зібрання творів у 50-ти томах*, т. 32, с. 36-38. Тут і далі посилання на це видання під аббревіатурою "ЗТ").

2 У "Вступних заувагах" до книги *"Найстарші пам'ятки німецької поезії IX-XI вв."* (Тексти, переклади й пояснення д-ра Івана Франка // у серії Міжнародна Бібліотека (ч. 9), Львів 1913) Франко, наголошуючи на неунікненній тріаді: євреї, греки та римляни, випрошує певний діалектичний ряд: зсинтезувати прояви попередніх культур у германському дусі, перебравши від євреїв релігійний дух, у греків поетичну майстерність, філософію і скульптурне мистецтво, у римлян право і політику – все, чим історично вповні багата німецька нація (див. с. 3).

3 Германський дух підійшов до розуміння того, що своїм витокам поетичний твір завдячує нікому іншому як самій людській природі. У першому розділі "Історія української літератури. Частина перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського" під заголовком *"Теорія і розвій історії літератури"* (1909) Франко звернув на це увагу: "Лессінг доказав, що французи зовсім не розуміють Арістотеля, на якого раз у раз покликаються; він поспробував глибше вникнути в Арістотеля та висувати із нього розумніші правила поетичної творчості; під сим покликком – черпати не з французів, а з правдивого Арістотеля – працювали Гете і Шіллер у добі своєї емуляції з класичними взірцями. Та за Гердером стоїть заслуга, що звернув уперве увагу на природу і людське чуття як на джерело всякої поезії, і ся ідея стала провідною думкою т[ак] зв[аної] романтичної школи не лише в Німеччині, але скрізь по Європі" (ЗТ, т. 40, с. 17). За таким критерієм оцінки Франко писав у своїй передмові до перекладу В. Кміцикевича Шіллерового *"Вільгельма Телля"*, що "він найбільше чуткий на болі і потреби живих, сучасних людей; і сам він найбільше зазнав біди, найбільше думав про суспільні та політичні відносини" (ЗТ, т. 27, с. 119). Шіллерова невгамовна волелюбність знаходила у Франкові відгомін омріяної свободи для свого рідного краю. Тож поет передав демократичний дух поезії Шіллера. Про творчість Лессінга Франко наводить численні думки, та й сама постать творця *"Лаокоона"*, який присвятив усього себе інтелектуальному відродженню свого народу і його культури, служила у франковій уяві втіленням ідеалу письменника.

4 Слово "поборник" вжито у властивому значенні – той хто бореться

за щось чи відстоює. Адже існує спотворений його варіант значення, як, наприклад, у С. Гординського, у зверненні до... Христа: "поборнику неправди й зла".

5 "Поезія і її становисько в наших временах". ЗТ, т. 26, с. 398-399.

6 ЗТ, т. 12, с. 40.

7 ЗТ, т. 13, с. 174-176.

8 Heselhaus, Clemens, A. v. D.-H. *Werk und Leben*, D sseldorf, 1971, с. 260

9 ЗТ, т. 13, с. 370.

10 Поезія "Надходить ніч. Боюся я тої ночі", ЗТ, т. 2, с. 164.

11 ЗТ, т. 13, с. 191.

12 Н.пр. З. Гузаром, див. *Франкознавчі студії*, т. 2, Дрогобич 2002, с. 36

13 ЗТ, т. 13, с. 120-121.

14 ЗТ, т. 48, с. 331.

15 У статті "З чужих літератур". ЛНВ, 1898, I, кн. 2, 66-67.

16 ЛНВ, 1898, I, кн. 2, 67.

17 ЗТ, с. 45-119. Перевидання є у новішому дрогобицькому тритомнику, 2004 р. Це чи не перша глибоко-продумана україномовна робота за ідейно-естетичною тематикою (вона потрапила до п'ятитомника "История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли", т. IV-2.

18 В листі до М. Павлика за 30 липня 1879 р., ЗТ, т. 48, с. 199.

19 Заключна примітка Франка до перекладів з циклу "З Публія Овідія Назона у Тьміді", ЗТ, т. 9, с. 484.

20 Франко і німецька література, Мюнхен 1974, с. 126-129.

21 ЗТ, т. 48, с. 104. "Коли візьмемо до уваги, що тільки чотири місяці перед тим поета звільнили з тюрми (він відбув шість тижнів суворого арешту від 12 червня 1877 до 5 березня 1878) тоді легко зрозуміємо, що його настрої вимагав щось "жаркенького", припустив Л. Рудницький (*Франко і німецька література*, с. 142).

22 Ще Осип Маковей подав у своїй статті "Про руські переклади поезій Г. Гайного", (*Зоря* (1892), річник XIII, ч. 19, с. 376-378; ч. 20, с. 395-397; ч. 21, с. 414-416) характеристику перекладознавчих студій з Гайне.

23 ЗТ, т. 13, с. 442.

24 ЛНВ, 1898, II, кн. 2, 128-129.

25 ЛНВ, 1898, II, кн. 2, 130.

26 Німецький письменник Курд Лясвіц (1848-1910). Франко переклав новелю "Блискавка в неволі", у ЛНВ, 1908, XLI, кн. 2, 354-360.

27 ЗТ, т. 48, с. 331.

28 Передмова до збірки казок "Коли ще звірі говорили", Львів, 1899.

29 Див. ЗТ, т. 27, с. 112-113.

30 У статті "Шевченко по-німецьки". ЗТ, т. 38, с. 525. Ведучи мову про німецьку письменницю Юлію Віргінію [Шойерман-Фільд-Лентгсдорф, 1878-1942] Франко згадує Дросте "як визначну німецьку письменницю": "В р. 1910 вона видала вибір поезій визначної німецької поетеси Аннети фон Дросте-Гільсгоф".

31 Цит. за статтею Я. Яреми, "Іван Франко і "Фауст" Гете". Дослідження творчості Івана Франка. Київ, 1956, с. 107.

УКРАЇНЬСЬКА ІДЕНТИЧНІСТЬ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ІВАНА ФРАНКА: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ

Мирослава Іванишин
(Дрогобич)

По-енциклопедичному універсальна творчість Івана Франка є потужним і невичерпним джерелом для стимулювання наукової свідомості та поглиблення її основ. Звернення до цієї творчості, однак, може мати різні мотивації. Для нас у цій студії буде важливим поглянути передусім на деякі філософсько-суспільствознавчі праці Каменяра в аспекті того, що Оксана Пахльовська слушно окреслила як "модель культурно-національної стратегії"¹.

Таким чином, увиразнюється актуальність вивчення метадискурсивної спадщини І. Франка. Йдеться про її методологічний потенціал у плані розвитку вітчизняних постколоніальних студій, зосереджених довкола проблеми національної ідентичності, мабуть, найважливішої проблеми для будь-якої постімперської культури. Свідченням поглибленої уваги до осмислення національної самотождності можуть бути не лише численні статті різних авторів із кінця 80-х рр. минулого століття, а й окремі монографічні дослідження С. Андрусів, О. Вертія, Ю. Мариненка, В. Моренця, Л. Сеника, Н. Шумило та ін., виразно спрямовані на вивчення крізь призму націоналістичної проблематики ("національної ідентичності", "національної самобутності", "національних шляхів") цілої низки історико-літературних періодів ХІХ-ХХ століть. Окремим, науково-педагогічним, свідченням можуть бути посібники та підручники для

середньої та вищої школи, видані в цей період (наприклад, широко відома "Історія української літератури ХХ століття" за редакцією Віталія Дончика).

Стає можливим підійти до окреслення характерних рис *власне української моделі постколоніального витлумачення, базованій на теорії національної ідентичності*. Але для цього потрібно не лише аналізувати поточний літературознавчий матеріал, не тільки за-своїти інокультурні теоретико-літературні праці, але й також, чи передусім, варто звернутися до попереднього націологічного та анти-колоніального методологічного досвіду, що міститься в наробку провідних українських письменників, мислителів та вчених минулого. Метою цієї студії, звідси, є вивчення характерних аспектів осмислення національної самототожності у працях І.Франка – одного з провідних українських мислителів та літературних класиків, – що могли б стати ваговою складовою частиною обґрунтування постколоніальної літературознавчої методології. При цьому національну ідентичність розуміємо, слідом за Е.Смітом, як "найважливішу і найповнішу" з поміж усіх інших колективних ідентичностей людини, як "самобутність та історичну індивідуальність" того чи іншого народу².

Розглянемо деякі з робіт Франка різновекторного спрямування (філософські, політичні, публіцистичні, етнологічні та ін.), в яких питання, що стосуються національної ідентичності, методологічно концептуалізуються, створюючи зразки для можливого використання у плані осмислення не лише емпіричної, а й художньої, віртуальної дійсності. В основі їх лежить фундаментальне етнологічне спостереження, що стосується давності та автохтонності, чітко сформульоване в культурологічному нарисі "Українці" (1906): "В історії і в характері українського (малоруського) народу є щось таке, що засвідчує його тісний тисячолітній зв'язок із землею, яку він заселяє..."³.

Навіть у ті періоди світоглядної еволюції письменника, в котрих націоцентрична заангажованість не виступає на перший план і котрі дослідники характеризують як "соціалістичні", "натуралістичні" чи "позитивістичні" (від середини 1870-х – до середини 1890-х рр.)⁴, – навіть у них спостерігаємо прямий вихід на осмислення української самототожності, врахування її в процесі витлумачення того чи іншого явища. Характерним прикладом може бути політична стаття "Наш погляд на польське питання" (1883), в котрій автор полемізує із

"польсько-шовіністичними агітаціями", зокрема з імперськими ідеями "Польщі від моря до моря". Колоніалістичній риториці поляків автор протиставляє аргументацію *нашу* ("наш погляд"), котру націологія окреслює як націоналістичну, базовану на чіткому усвідомленні власної колективної самототожності.

Саме це усвідомлення дозволяє Франкові показати небезпеку і неправомірність бажання польської сторони побудувати польську державу в межах так званої "історичної Польщі", що виходила б за етнографічні польські межі й автоматично означала б колонізацію та уярмлення українського народу на його ж власній території. Водночас автор опонує польській імперській ідеї спираючись не на якусь власну колоніалістичну ідеологію, а на ідею національну, явно шевченківського типу, котра передбачає врахування питомих вимог національної свободи й протилежної сторони: "Почуваючи незнищиму і історією в нас виховану ненависть до всякого гніту і насилля, ми бажаємо повної національної і політичної свободи полякам. Але тільки під тим необхідним умовом, що вони раз на завжди зречуться опіки над нами, раз на завжди покинуть будувати історичну Польщу на непольських землях, а стануть, так само як і ми, на становищі Польщі чисто етнографічної" [45; 218].

У цій самій роботі віднаходимо й інші думки, що мають загальнометодологічний сенс і прямо впливають із національно самоідентифікованого врахування "рівноправності і автономії кожного окремого народу", що єдине може бути надійним фундаментом в "реальній політиці", зокрема в міжнародних культурних стосунках. Одна з таких думок стосується утвердження пріоритетності національних інтересів, що явно суперечить соціалістичному інтернаціоналізму чи демоліберальному космополітизму: "У житті народів нема посвячення. Народ, котрий посвячає себе за другого, є дурнем і не знає, що робить. Найперша задача кожного народу є – стояти за своїми власними інтересами і дбати про своє власне утримання" [45; 208]. Інша думка значно випереджає схоже формулювання в "Самостійній Україні" одного з ідеологів українського націоналізму Миколи Міхновського, але, так само як і в нього, означає не якийсь ксенофобський заклик, а природне бажання розбудувати українську державу без окупантів та колонізаторів, без "притиску, упослідження і... винародовлення". Тому І.Франко не заперечує того, що "Польща може бути тільки для поляків", але водночас наголошує:

"...Русь для русинів" [45; 217]. Згодом, у статті "Що таке поступ?" (1903) він ще раз звертається до цього гасла, відштовхуючись від гасла американських політиків: "Америка для американців" [45; 344].

Схожі ідеї можемо спостерегти і в пізніших полемічних працях, спрямованих проти колоніалістичних ідей в інших народів ("Подуви весни в Росії", "Семітизм та антисемітизм в Галичині" та ін.).

З середини 90-х років XIX ст. осмислення явищ та закономірностей дійсності з позицій збереження та утвердження української самотності стає домінуючим у різних працях письменника-мислителя. Прикладом налагодження систематичності цього націоналістичного метадискурсивного процесу можуть бути стаття "Ukraina irredenta" (1895) та полеміка "Між своїми" (1896-1897), що не увійшли до п'ятдесятитомного видання. У першій праці автор не обмежується простою рецензією на брошуру Юліана Бачинського "Ukraina irredenta (по поводу еміграції). Суспільно-політичний скіц", а дає досить докладний історико-націософський нарис розвитку українських національно-визвольних ідей – власне як "українського питання" та "національної свідомості" – у Галичині та Наддніпрянщині, починаючи від XVI ст. Відповідно й праця Бачинського Франко розглядає як нехай і не зовсім вдале, бо "доктринерське" (з позицій "соціальної демократії"), але вираження української ідентичності – "факт нашого політичного життя", "прояв національного почуття і національної свідомості", зрештою, "потреби політичної самостійності України". Рецензент додає елемент еkleктичності у спробі поєднати "космополітичні доктрини" соціал-демократії із "українським націоналізмом", брак докладніших фактів, але водночас відзначає талант дослідника і бажає йому подальших напрацювань в обраній ділянці⁵.

Значною мірою конфліктування ідей інтернаціоналістичного соціалізму та українського націоналізму призвело до відомої полеміки між І.Франком та Лесею Українкою, статті котрої Франко опублікував під єдиною назвою "Між своїми. Епізод із взаємин між галичанами й українцями 1897р.". Докладний аналіз цієї полеміки зробив у 1996 році Іван Денисюк, котрий переконливо довів, що Леся Українка через декілька років "фактично повторила й визнала, навіть пропагувала всі ті постулати Франка, з якими раніше воювала" і що "цей контроверз між своїми був корисний для еволюції національної

свідомості поетеси"⁶. Інтерпретація І.Денисюка докладно висвітлює всі суперечливі моменти, тому ми лише відзначимо, що в сенсі теорії національної самобутності йшлося насамперед про суперечність між самототожностями в межах свідомості українських соціалістів-радикалів та націоналістів "адвоката Міхновського". Якщо перші підпорядковували основну – національну – ідентичність ідентичності вужчій, політично-класовій, оскільки "признавали себе в першій лінії соціалістами, а тільки в другій – українцями", то інші базували свою політичну діяльність на усвідомленні пріоритетності національної самобутності та базованій на ній національній справі. Суголосно думкам "радикально-національної" групи висловлюється й І.Франко, коли, наприклад, розглядає як непродуктивну участь активних, енергійних українських "натур" в загальноросійському соціалістичному русі, що не дала суттєвого результату для їх батьківщини й нації (іронічно: "Усунули особу Александра II, щоб зробити місце Александрові III"), і натомість шкодує, що "ті люди" не спромоглися "віднайти український національний ідеал", не повернули "свої великі сили на працю для того ідеалу серед рідного народу", в напрямку провадження "справи вільної, автономної України"⁷.

Вершинне місце у плані розвитку власних націософських ідей займають праці Івана Франка, написані на початку ХХ ст., зокрема такі студії, як "Поза межами можливого" (1900), "Одвертий лист до галицької української молодезі" (1905), "«Ідеї» й «ідеали» галицької москвофільської молодезі" (1905), "Суспільно-політичні погляди М.Драгоманова" (1906). Саме в цих працях найбільш повно та чітко можна спостерегти методологічну кристалізацію теорії національної ідентичності та завершення послідовного ідеологічного еволюціонування націоцентричної позиції автора. Не випадково І.Денисюк називає "Поза межами можливого" "маніфестом націотворення", а цю ж роботу разом із "Одвертим листом" слушно характеризує як "програми максимум і мінімум українства, філософію національної ідеї, прологи до прологу поеми "Мойсей", послання-заповіді рідному народові і пророчі прозріння в майбуття"⁸.

Усі названі роботи у публіцистичній формі пропонують теорію і практику не абстрактно-"доктринерського", а глибинного, базованого на аналізі практичних проблем і фактів, *методологічного* аналізу. Саме "з чисто методологічного погляду" пропонує подивитися автор у "Поза межами можливого" на "сувій" тих націотворчих питань,

які лежали в основі полеміки між "Ділом", "Молодою Україною" та "Буковиною" і стосувалися "народного відродження". Оскільки основним критерієм пізнання та оцінки осмислюваних явищ постає корисність тієї чи іншої ідеї для існування нації – "народного життя", – то важко окреслити таку методологію мислення іншим терміном, ніж національно-екзистенціальна⁹. Прикладом, що пояснює характер аналітичного пошуку, верифікування власних думок із екзистенцією народу, можуть бути вступні міркування мислителя на початку розмислу: "...всьяке теоретизування, а особливо публіцистичне, має значення тільки тоді, коли являється висловом, виясненням тих інтересів, тих почувань, течій, які наклюнулись або наклювються в суспільності, і без найтіснішого контакту з життям те теоретизування робиться сірою, безплідною доктриною, що в деяких випадках... може принести народному життю необчислені шкоди" [45; 279].

Стосовно національної самобутності окреслені у статті проблеми набувають наступного вигляду: сприяють чи не сприяють ті чи інші ідеї збереженню і розвитку "українства", його історичної індивідуальності. Найпріоритетнішим для збереження української самототожності ("українського народу як самостійної нації") постає проблема осягнення українцями *національного ідеалу* або "ідеалу національної самостійності". Саме цей ідеал, на думку І.Франка, дозволяє нормальним чином розвинути західноєвропейські ідеали соціальної рівності й політичної волі. Саме він дозволяє "найкращим українським силам" вести успішну політичну боротьбу за національне визволення та критично сприймати ідеї "марксівського економічного матеріалізму чи фаталізму". Саме він стає ідеалом національної екзистенції як "ідеал повного, нічим не в'язаного і не обмежуваного... життя і розвою нації". Саме цей ідеал стає постійним імперативом культурної і політичної діяльності кожного нормального українця, тому "мусимо серцем почувати свій ідеал, розумом уяшнювати собі його, мусимо вживати всіх сил і засобів, щоб наближуватись до нього" [45; 283, 284, 285].

У цій же ж роботі міститься і фундаментальна для будь-якого незмаргіналізованого національного мислення максима чи формула, що зобов'язує кожного, а особливо людей культури, оцінювати людську діяльність та ідеї з позицій захисту, відтворення та розвитку національної ідентичності (як "нації"). Ця ж націоналістична формула допомагає виявляти людей з національно-ущербним ("відчужених"

“фантастів”) або антинаціональним (колоніалістів та їх підручних) способом думання: “Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими “вселюдськими” фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації” [45; 284].

З іншого боку, усвідомлення ідеалу національної самостійності взяте як візія власної державності, коли “всі національні змагання будуть сповнені”, дозволяє авторові без будь-якого колективного егоїзму, з повагою і розумінням ставитися до потреб національної державності в інших народів. Нехай цей ідеал у них, як-от у євреїв на межі ХІХ і ХХ століть, все ще залишається нездійсненим – також “поза межами можливого”, – однак віра і праця для нього спричинює духовне доростання, “дозрівання” до нього, а значить і формування національної ідентичності у нових поколіннях. Саме про це, осягаючи “межі неможливого”, пише в рецензії на “Єврейську державу” основоположника єврейського націоналізму Теодора Герцля Іван Франко: “План... має перед собою беззастережне майбутнє, якщо теперішнє покоління виявиться не дозрілим для того, то мусить з часом дочекатися молоді, яка захоче і зможе його виконати”¹⁰.

У роботі “Одвертий лист до галицької української молодіжі” Франко розгорне цілу націологічну програму, зорієнтовану на найбільш перспективну частину українства – молодь. Передбачаючи прихід “великої доби”, доби революційних змін в житті різних народів, і прагнучи, щоб українці (в дусі раніше окресленого національного ідеалу) здобули “повну горожанську і політичну свободу”, автор наголошує на першочерговому націотворчому завданні еліти народу – інтелігенції – сформуванні *загальноукраїнської ідентичності*: “Перед українською інтелігенцією відкриється тепер, при свободніших формах життя в Росії, величезна дійова задача – витворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю, суцільний культурний організм, здібний до самостійного культурного й політичного життя, відпорний на асиміляційну роботу інших націй, відки б вона не йшла...” [45; 404]. Нижче мислитель ще раз звертається до історичного надзавдання: “Ми мусимо навчитися чути себе українцями – не галицькими, не буковинськими українцями, а українцями без офіційних кордонів” [45; 405].

Виконання такої архіважливої для самодостатнього буття

нації мети передбачає, на думку Франка, виконання цілої низки основних передумов, котрі висвітлюються упродовж цілої студії і котрі можна окреслити наступним чином. По-перше, йдеться про усвідомлення небезпеки будь-якого російського "доктринерства" самодержавного чи ліберального типу, котре уже не раз призводило до появи українських маргіналів – *gente Ukraini, natione Russi*, – що дорожили імперським "фантомом «великої, неподільної Росії»" [45; 402-403]. По-друге, активне включення галичан в загальноукраїнське культурно-політичне життя і вирішення партикулярних – галицьких – національних питань (польського, москвофільського, єврейського) в межах загальнонаціональних [45; 404-406]. По-третє, вимога самокритичного ставлення до всіх вад національного характеру, сформованих в колоніальний період, таких як "масова інерція", "неточність", "балакучість", "брак характерності", "індиферентність та моральна грубошкірність", "байдужість до важних загальних справ", "пуста амбітність" та ін. Особливу увагу звертає письменник на потребу обов'язкової критичної оцінки слів тих людей, які "сим чи іншим припадком були поставлені «на чоло народу», стали послами, професорами, головами товариств і т.і.". Водночас вказує на неприпустимість "толеранції хиб та слабостей наших ближніх", їхньої "моральної гнилизни", особливо тоді, коли ці люди перестають бути приватними особами і переходять у сферу "товариської та громадської діяльності" [45; 406-407].

Продовжуючи утверджувати власне розуміння національної ідеї – національний ідеал, – а також борючись за утвердження та рес-таврацію в Галичині української самобутності, І Франко в полемічній статті «Ідеї й ідеали» галицької москвофільської молодіжі» по-борює такий різновид шовінізму як москвофільство. Критикуючи москвофілів, автор виходить на сутність цієї українофобської доктрини, котра прикривається космополітичними гаслами "всесірної любові" та "вселюдського братерства" і поширює "серед нетямучих ненависть та погорду до українства", отже, відчужує галичан від їхньої найосновнішої культурної ідентичності: "...що має значити «ідея вселюдського братерства», коли одною з головних задач ширення тої ідеї в Галичині має бути, аби тут «само собою зникло українство», т.е. аби щез напрям, що в основу своєї програми поклав працю на ґрунті для рідного народу, для розвивання його добробуту, його духового життя, отже, і його мови?" [45; 419].

Фундаментальний методологічний аналіз пропонує І. Франко рік пізніше і в метакритичній розвідці "Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова", в котрій дає ґрунтовне висвітлення конструктивних та деструктивних під національним оглядом думок свого вчителя. Тлумачення ідей українського "ученого, політика і мислителя" Франко здійснює знову-таки в душі максимум національного ідеалу, зокрема крізь призму вивчення національної ідентичності досліджуваного автора, та аналізу його поглядів на питання, прямо пов'язані з українською самототожністю.

Не випадково одним з основних критеріїв у цій роботі стає для критика здатність чи не здатність Михайла Драгоманова та його однодумців досягнути широке "національне значення" поезії Тараса Шевченка, зрозуміти геніального поета по-галицькому – як "речника національних ідей" [45; 425]. На жаль, середовище, котре сформувало Драгоманова, – це середовище української "помосковленої інтелігенції Лівобережної України", ущербної під оглядом повноцінної національної свідомості та світогляду, в котрій еkleктично поєдналися "давня козацька традиція" та типові для російського інтелектуала "ліберальні ідеї Західної Європи". Тому це дволике у суті своїй лівобережне панство, якому так бракувало "українського націоналізму", змогло сприйняти лише частину Шевченкової музи, сприйняти Кобзаря лише звужено-соціально – як "ворога кріпацтва" та "проповідника волі селянської" [45; 424]. "Отся мішанина двох ідейних кругів, – зауважує автор, – не злучених в одну вищу, органічну цілість, – круга поступових європейських ідей і круга спеціально-російського хлопофільства, – се, на мою думку, головний ключ до розуміння світогляду й діяльності Драгоманова" [45; 426].

Франко сприймає критику Драгомановим марксизму ("соціал-демократичної доктрини"), але не сприймає цілий ряд інших його ідей. Наприклад, розуміння національності лише як "форми" наповненої "загальнолюдським" (чи "загальноєвропейським") змістом. Часта недооцінка "національного фактору" в політичній діяльності. Висловлення переконання в "інтернаціональності усієї культури", що, на думку Франка, загрожує браком "національної синтези, без якої культуртрегерство дуже легко переминяється на винародовлення". Не бачення політичного майбутнього України "без близького зв'язку з Росією". Псевдodemократичне тлумачення нації і народу лише як "плебсу" ("мужиків та робітників"). Розгляд української мови, як

діалекту придатного для вивчення лише "в елементарній школі". Роль української літератури лише "для домашнього обихода" і лише як складової єдиної російської літератури [45; 425, 428-437].

Загалом Франко розглядає ідентичність Драгоманова як "продукт свого часу" – поєднання в одній людині демократа, республіканця, ліберала, росіянина українського походження [45; 430]. Водночас він опонує своєму колишньому наставнику в найбільш сутнісному аспекті його ідеології ("національної справи"), виявляючи фатальний брак розуміння останнім вагомості в бутті людини саме природної національної ідентичності, нації як "організму", що значною мірою детермінувало всі інші погляди та положення вченого: "...в його (Драгоманова. – М.І.) духовім арсеналі не було поняття нації як чогось органічного, історично кінцевого, нерозривного і вищого над усяку територіальну організацію, чого не заступимо ніякою не опертою на ній автономією" [45; 438].

Не випадково, отже, що й у власне літературознавчих міркуваннях І.Франко базує свої спостереження на чіткому усвідомленні вагомості взаємопов'язаності національної ідентичності та красного письменства. Так він переконаний в тому, що народність і національність літератури "речі кінечні й природні" ("Література, її завдання і найважливіші ціхи" [26; 14]), що історія літератури є "частина розвою духового життя народу" ("Задачі і метод історії літератури" [41; 8]), що найбільші письменники ХІХ ст. "виявили в своїм житті масу основних прикмет кожний своєї нації" ("На склоні віку. Розмова перед Новим роком 1901" [45; 293]) та ін. Про це так чи інакше писали О.Баган, А.Войтюк, М.Гнатюк, Р.Гром'як, З.Гузар, І.Денисюк, Т.Салига, А.Скоць, М.Шалата та ін., свіжий погляд на цю проблему пропонує й ґрунтовна розвідка Ярослава Гарасима¹¹.

Загалом усе сказане свідчить про потужний націологічний пласт у метадискурсивному досвіді Івана Франка, що може стати надійним методологічним фундаментом для вироблення вже в наш час верифікованої теорії національної ідентичності як інтерпретаційної стратегії в межах різних гуманітарних, передусім літературознавчих, студій постколоніальної України. Зокрема йдеться і про новітні історико-літературні дослідження, як про це висловлюється Григорій Сивокінь: "Цілком можливо, що однією з пропозицій щодо методології нової історії української літератури стане її, історії, національна ідентифікація, тобто еволюція есте-

тичного самоусвідомлення національної тотожності українців у європейському й світовому оточенні"¹². Теоретичний нарбок Івана Франка можна і треба використовувати ще й тому, що в його особі маємо яскравого націотворця, за Е.Смітом, типового "культурного націоналіста", котрий своєю різноплановою творчістю досі успішно стимулює "пробудження нації та її членів до свого справжнього «колективного Я»"¹³.

Література

1. Пахльовська О. Творчість Івана Франка як модель культурно-національної стратегії // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин. Матеріали міжнар. наук. конф. – Львів: Світ, 1998. – С.19-31.
2. Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994. – С.49, 152.
3. Франко І. Наш погляд на польське питання // Франко І. Зібр. творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.162. Надалі том і сторінку з цього видання вказуємо в тексті в дужках.
4. Див.: Баган О. Світоглядна еволюція Івана Франка як ключ до розуміння його творчості // Іван Франко в школі: Збірник науково-методичних праць. – Дрогобич: Коло, 2003. – Вип. 1. – С.11; Корнійчук В. Ліричний універсум Івана Франка: горизонти поезики. Монографія. – Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2004. – С.16-19.
5. Франко І.Я. *Ukraina irredenta* // Франко І.Я. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібр. тв. у 50 т.; Упоряд. З.Т.Франко, М.Г.Василенко. – Львів: Каменяр, 2001. – С.260-262.
6. Денисюк І.О. Національне питання в полеміці "Між своїми" // Денисюк І.О. Літературознавчі та фольклористичні праці: У 3 томах, 4 книгах. – Львів, 2005. – Т.2: Франкознавчі дослідження. – С.326.
7. Франко І.Я. Між своїми // Франко І.Я. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібр. тв. у 50 т.; Упоряд. З.Т.Франко, М.Г.Василенко. – Львів: Каменяр, 2001. – С.220, 229.
8. Денисюк І. Речник національної ідеї // Дзвін. – 2006. – № 8. – С.108.
9. Докладніше див.: Іванишин П.В. Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти): Монографія. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 308с.
10. Франко І.Я. Жидівська держава // Франко І.Я. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібр. тв. у 50 т.; Упоряд. З.Т.Франко, М.Г.Василенко. –

Львів: Каменяр, 2001. – С.331, 334.

11. Гарасим Я. До джерел, етноестетика у теоретичній концепції Івана Франка // Дзвін. – 2006. – № 8. – С.162-164.

12. Сивокінь Г. Сучасність української літератури в історичній перспективі // Слово і Час. – 2001. – № 1. – С.26.

13. Сміт Е.Д. Національна ідентичність... – С.84-85.

**ДІАЛЕКТНА ОСНОВА МОВИ ПОВІСТІ
„ПЕРЕХРЕСНІ СТЕЖКИ”
ІВАНА ФРАНКА
(СЕМАНТИЧНИЙ ТА МОРФОЛОГО-ЕТИМОЛОГІЧНИЙ
АСПЕКТИ
ДОСЛІДЖЕННЯ ЛЕКСИЧНИХ ДІАЛЕКТИЗМІВ)**

Галина Крашевська
(Дрогобич)

Повість Івана Франка „Перехресні стежки” виникла в часи складних суспільно-політичних подій в Західній Україні і залишила помітний слід в історії української літератури. Це зумовлено, насамперед, тим, що у ній письменник порушує цілу низку проблем, які є актуальними і сьогодні. Проте, незважаючи на цінність, твір є мало дослідженим. Тому говоримо про доцільність більш детального аналізу повісті. Вважаємо, що повість „Перехресні стежки” слід інтерпретувати з проекцією на самого автора, оскільки вбачаємо у повісті автобіографічне нашарування.

„Перехресні стежки” були вже об’єктом наукових досліджень вчених, серед яких М. Ільницький [9], В. Панченко [14], І. Набитович [12], О. Брайко [4], І. Андрусяк [1]. Незважаючи на постійний інтерес до повісті дослідники зосереджують свою увагу на художніх особливостях повісті, на описі творчої історії, її сюжетних лініях, конфліктах, характеристиках героїв, проблематиці твору, яку порушував І. Франко у „Перехресних стежках”, діалектній основі мови творів, а також полонізмах 20-томника творів письменника. Проте мовне багатство повісті досліджено недостатньо. На особливу увагу заслуговує дослідження лексики з погляду вживання. Одним із різновидів цієї групи є периферійна лексика, до якої можемо за-

рахувати і діалектизми. Потребує подальших наукових студій аналіз та укладання словника повісті, дослідження лексики з погляду походження, семантика кожного із зафіксованих слів.

Окремі мовознавці розглядали стилістично забарвлену лексику у творах І. Франка. Так, І. Г. Матвіяс у статті „Діалектна основа мови в творах Івана Франка” наголошує, що в основі мови публіцистичних, художніх і наукових творів І. Франка лежить бойківська, наддністрянська, покутсько-буковинська, частково гуцульська говірка, а також західноукраїнський та східноукраїнський варіант літературної мови.

Дослідник вважає, що у мовній творчості письменник помітною є роль говорів. Дитинство письменника минуло у селі Нагуевичі на Бойківщині. Отже, ріс хлопчик у духовному середовищі бойківського говору, а відповідно сприймав мову від рідних. Навіть у своїх ранніх оповіданнях він життя селян змальовує виключно бойківською говіркою.

Перший свій твір, вірш „Народні пісні” І. Франко написав книжною мовою, якої навчився у гімназії, перша збірка поезій, а також повість „Петрії і Довбушуки”. Проте у повісті у кінцевих розділах автор пише народною мовою. Галицькою живою мовою написані ранні оповідання І. Франка. Деякий період письменник писав етимологічним правописом (перша частина незакінченої повісті „Борис Граб” і кілька листів). Більшість же своїх творів писав фонетичним правописом. І. Матвіяс зазначає, що „протягом деякого часу письменник користувався ще драгоманивським правописом, крім того, він часто не дотримувався галицького правопису – желехівки й застосував східноукраїнський варіант фонетичної орфографії” [11, 12].

І. Матвіяс пише: „Бойкізми найвиразніше виявляються у лексиці творів І. Франка, фонетичні й граматичні діалектизми загалом відображають особливості галицько-буковинської групи південно-західних говорів, що були притаманні тодішньому західноукраїнському варіантові літературної мови” [11, 13].

Свої ранні твори І. Франко пише галицькою розмовною мовою і цілком свідомо відстоює її. У подальшій творчості письменник, як зазначає автор статті, вживає якомога менше діалектизмів і звертається до західноукраїнського варіанту літературної мови, а якщо звернутися до його наукових і публіцистичних творів, то побачимо,

що діалекти тут майже відсутні.

Уже з 90-х років і до кінця творчості І. Франко уникає діалектизмів. Так, наприклад, якщо порівняти перше (1891 р.) і п'яте (1914 р.) авторські видання „Лиса Микити”, то можна побачити істотну відмінність у кількості вживаних діалектизмів. Таку ж особливість можна простежити у повторних виданнях збірок „Мій ізмарагд” та „З вершин і низин”, де автор змінював діалекти на загальнолітературні форми наскільки це дозволяла рима.

І. Франко використовував діалектизми також із стилістичною метою, про що писав у праці „Літературна мова і діалекти”.

Отже, на думку І. Матвіяса, „... мовна свідомість І. Франка формувалася протягом тривалого часу й мала кілька джерел. Першим був бойківський говір, а також бойківський ширше – західноукраїнський фольклор. Другим мовним джерелом, що позначилося на творчості молодого письменника, була шкільна й літературна книжна галицька мова” [11, 15].

Полонізми та діалектизми 20-томника творів І. Франка досліджував Онишкевич М. Й. [13]. Дослідник пише, що для творів І. Франка характерні дві мови: одна мова діалектна в основі якої бойківський говір – це мова батьків та найближчих поету людей, а друга мова – книжна, якої навчали на уроках „руської мови”. Ці дві мови переплітаються у ранніх творах І. Франка. Якщо письменник писав про селян та їх побут, то, звичайно, переважала діалектна мова, а якщо йшлося про тодішню інтелігенцію, то вживав так звану книжну мову, яка була більшим змішанням західноукраїнських говірок, польської та російської мов.

Як бачимо, повість „Перехресні стежки” Івана Франка була вже об'єктом наукового вивчення. Проте поза увагою дослідників залишаються питання аналізу лексики повісті з погляду її походження, приналежності до різних частин мови, вживаності цих слів у різних словоформах та семантики кожного із них. Усе це зумовлює актуальність і потребу подальших студій для дослідження словника повісті Івана Франка „Перехресні стежки”.

Мета дослідження полягає у тому, щоб проаналізувати лексичні діалектизми на матеріалі повісті Івана Франка „Перехресні стежки”.

Поставлена мета передбачає виконання таких завдань:

1) на матеріалі тексту повісті Івана Франка „Перехресні

стежки" дослідити діалектну лексику з погляду її походження (германізм);

2) виявити характерну вживаність лексичних діалектизмів у різних словоформах;

У лексиці твору Івана Франка найвиразніше виявляються фонетичні і граматичні діалектизми, які загалом, відображають особливості галицько-буковинської групи південно-західних говорів, що були притаманні тодішньому західноукраїнському варіантові літературної мови.

Галицькі елементи у мові творів письменника були цілком природними, бо він активно вникав у всі сфери галицького життя, працював і творив серед галичан і, насамперед для них. Тому, у його творах є значна кількість такої лексики, активне користування якою обмежується певним середовищем, зумовленим спільністю території проживання, спільністю занять та інтересів. Відмінності у лексиці представників окремих говорів пояснюється, насамперед, неоднаковими умовами їх розвитку, а також контактами з сусідніми мовами. Тому для аналізу лексики у повісті „Перехресні стежки” І. Франка вибираємо лексичні діалектизми.

Критерієм для виділення лексичних діалектизмів, як окремої групи територіально обмеженої лексики, є їх спільність у межах означуваних понять із словами загальнонародної мови. Лексичні діалекти можна аналізувати з погляду їх походження, приналежності до різних частин мови, вживаність цих слів у різних формах та аналізом семантики кожного із них. Оскільки ці діалектизми в основному охоплюють сфери життя, родинні стосунки, виробничу діяльність, то в їх складі привертають увагу, насамперед, іменники. Серед них можна виокремити : зиск – користь, згінник – той, що служить у торговця свиньми, кавалок – кусочок, кпини – кепкування, пейси – волосся, кирвавиця – кровне, своє, письо – рот та інші.

З погляду походження у повісті „Перехресні стежки” є значна кількість діалектів, які запозичені з німецької мови. До них можемо зарахувати іменники: *бурмістер* (*мер міста der B rgermeister*), *урльоп* (*відпустка der Urlaub*), *морґ* (*0,56 га. землі der Morgen*), *гешефт* (*угода, торгівельна операція das Gesch ft*), а також окремі дієслова: *замельдувати* (*доносити на когось melden*), *нипати* (*нишпорити, шукати nippen*), *трафити* (*влучити treffen (der Schlag)*).

Окремі зі слів іншомовного походження проникли в бойківські

говірки через німецьку мову з інших мов. Так, у повісті зафіксовані такі слова грецького походження, як: *катар* (*застуда katarrhous*), *поліція* (*міліція polis*); слова французького походження: *пасти* (*пильнувати passer*). Наявні також слова німецького походження, які мають відмінні лексичні значення від тих значень, що притаманні німецьким запозиченням. Так, слово „цаль” з німецької *der Zoll* означає „міру товщини дошки”, а у творі – „міра відстані від очей”: „Шнадельський перший сунувся наперед до Євгенія, але у сього в руці в тій хвилі блиснув револьвер, якого дуло опинилося на кілька цалів перед очима Шнадельського”.

За приналежністю до різних частин мови лексичні діалектизми найповніше представлені у системі повнозначних частин мови: іменників, дієслів, прикметників, рідше займенників, числівників та службових частин мови. Вони називають рослини і дерева, назви окремих професій, знарядь виробництва, господарських будівель та їх частин, предметів домашнього побуту, які мають однакове значення на всій території України. До них належать іменники: *рогачка* – *роздоріжжя*, *лапка* – *пастка*, *пащека* – *рот*, *чини* – *сума грошей*, *альярм* – *сполох*; дієслова: *закнеблювати* – *затикати*, *цофнутися* – *поступитися назад*, *зацукатися* – *запнутися на слові*, *зуймили* – *заполонили*, *гарувати* – *терпіти*, *страждати*, *кляпує* – *не підходить*; окремі дієприслівники: *позираючи* – *поглядаючи*, *витучуючи* – *протоптуючи*, *клеплючи* – *плескаючи*; прикметники: *зимною-холодною*, *найліпших* – *найкращих*, *звісної* – *відомої*; прислівники: *всімково* – *винятково*, *дітжливо* – *дошкульно*, *прискіпливо*, *борше-швидше*, *нині* – *сьогодні*; окремі числівники: *многим* – *багатьом*, *скільки* – *скільки*; займенники: *кождому* – *кожному*, *жаден* – *кожен*; та окремі службові слова: *коби* – *якби*, *завсіди* – *завжди*, *чей* – *хіба* та інші.

За вживаністю слів у різних словоформах бачимо, що у тексті „Перехресні стежки” Іван Франко надає перевагу іменникам однини, вжитим, в основному, у формі родового відмінка (*розривок* – *розваг*, *відпочинку*, *катару* – *нежиті*, *простуди*, *альярму* – *сполоху*, *віца* – *жарту*, *дотепу*, *одуру* – *затьмарення*, *дресури* – *дресировки*, *хвилі* – *моменту*, *защитника* – *захисника*, *геци* – *забави*, *інтриги*): „Йому остогидла наука, він проклинав працю, уникав товаришів і студентських розривок ...”; називного відмінка (*картка* – *аркуш*, *скупар* – *скупа людина*, *туман* – *дурень*, *поміч* – *допомога*, *змора* –

втома, дітвак – дитина): „А совітник Н. і зроду був вісімнадцятий туман“; рідше давального відмінка (згінникові – слугі): „Тому брудному хлопві, тому ремісникові, тому бідному згінникові, гандлярві кождий робить добро...“; знахідного відмінка (недогарок – недопалок, повітання – привітання, огонь – вогонь): „І, весь тремтячи з внутрішнього зворушення, Баран устав, надяг на себе, що мав найтеплішого, і вийшов зі своєї комірки, загасивши недогарок свічки“; та місцевого відмінка (на шипотах – на водоспаді, на побут – на проживання): „Ріка стояла під ледом, і тільки декуди, на шипотах та бистринах, вода попролизувала грубу кригу і клекотіла в пролизах...“; а також окремим множинним іменникам (пейсами – волоссям): „... в дверях явився високий жид у довгім жупані, худий, з чорною бородою і довгими пейсами і, поклонившися, зупинився мовчки коло дверей“.

У тексті „Перехресні стежки“ уживаються діалектизми південно-західних говорів, які становлять норму в західноукраїнському варіанті літературної мови, а саме: голосний [i] на місці [o] та [e] (значіння – значення, супірник – суперник, чвірка – четвірка): „– Але позвольте спитати вас, чи моя воля має тут у домі яке значіння?“, збережено у іменниках давній голосний [o] (огонь – вогонь, одур – запаморочення, окописько – кладовище, облог – частина землі): „Розуміється, що не віддав, а за рік уже старий вексель пішов у огонь, а той сам довг фігурував на новім векслі в сумі 4000“, а також уживання скорочених форм (туск – смуток, лік – ліки, почин – початок): „Ану ж мені туск прийде до голови і я ще сеї ночі візьму сокиру за пояс, і піду до міста...“.

І. Франко у повісті „Перехресні стежки“ надає перевагу іменникам чоловічого роду, які у початковій формі мають нульове закінчення (крезус – великий багач, закрут – поворот, адукат – адвокат, шипіт – водоспад, п'ястук – кулак, кагал – зборище, обрихтунок – прорахунок та інші): „Але пощо ж тепер пан адукат закидають у інчий бік?“. Рідше вживаються іменники жіночого роду із закінченням у називному відмінку [a] (хвиля – момент, галабурда – бешкет, картка – аркуш, чвірка – четвірка, хопта – бур'ян, пащека – рот, шпара – дірка, будущина – майбуття): „В коверті була картка паперу і квит“, а також іменники з нульовим закінченням, тобто ті, які належать до третьої відміни (пакість – прикрість, поміч – допомога, можливість – владність): „І при тім, знаєш, сама думка – зробити пакість сьому собаці – наповняє мене

радістю і охотою", рідше іменники середнього роду із закінченням [а], [е], [о] (пуцання – останній день перед постом, балакання – розмова, повітання – при-вітання, юдження – підбурення): „Просіє не продавати його паперів і не робити йому екезекуції до пуцання, а в великім пості він усе заплатить”.

Чисельну групу діалектизмів у повісті „Перехресні стежки” займають дієслова, наприклад: *загачити – підманути, заперти – зачинити, критися – ховатися, лучити – єднати, кріпшати – міцніти, зложити – скласти, прятати – прибирати*. Їх можемо класифікувати за різними критеріями, зокрема за часовими ознаками.

Для теперішнього часу дійсного способу характерною у діалектах Івана Франка є наявність слів, вжитих у формі першої дієвідміни (*гратулюю – вітаю, дуються – ображаються, опираєшся – противишся, лижеться – підлецується*): „– А, пан меценас! Гратулюю, гратулюю!” та інші. Ця група є чисельною у порівнянні з групою дієслів другої дієвідміни, яких значно менше у тексті повісті (*тямите – пам’ятаєте, зичать – дають (беруть)у борг, раять – радять*): „Тямите нашу остатню розмову там, у Львові, на вулиці?”.

Основною діалектною формою першої особи однини є флексія [ju] (*гратулюю – вітаю, роздебендюю – базікаю, випрашаю – прошу вибачення*): „Я, проклятий естетик, роздебендюю: сей рух смішний, сей вираз тупий, сі слова недоладні!”. У другій особі однини першої дієвідміни характерним є вживання зворотних дієслів з кореневим [j] (*здайся – покладися, упиравшся – противишся*): „Пощо ти упиравшся против мене?”.

У першій особі множини в дієсловах обидвох дієвідмін виступає особова флексія -мо (*закнеблюємо – затичемо, заординуємо – припишемо*): „Ось ми тобі зараз заординуємо лік”.

Форми другої особи множини у бойківських діалектах І. Франка зафіксовано у поодиноких словах. Це здебільшого нестягнені форми дієслів (*підпираєте – захищаєте, брешете – говорите неправду*): „Чому ви не воюєте з ним, а навіть навпаки, підпираєте його?”.

У третій особі множини дієслова як і першої, так і другої дієвідміни виступають із флексійним -т, який зберігає свою м’якість, у значній частині діалектів (*зіпають – зойкають, грасують – вештаються, гарують – страждають, подивляють – дивують*): „Вони й тепер під протекторатом пана „презуса” грасують по повіті й

займаються покутнім писарством”.

Форми майбутнього часу недоконаного виду у бойківських діалектах бувають двох типів: синтетичні та аналітичні. Проте для діалектизмів Івана Франка характерним є синтетичний варіант (за-візну – скличу, цупну – дістану, випімну – згадаю): „А тим часом я завізну селян із маєтку пана Брикальського і пораджу їм братися до купування села”. У третій особі множини переважає флексія -ять: *викришать – винищать, виповідять – відмовлять*.

Форми минулого часу в діалектизмах Івана Франка характеризуються певною системою закінчень. Найбільшою групою є дієслова на -ав (змилював – плутав, сказував – осоромив, повиволікав – повитягав, здибав – зустрів, відхорував – перехворів, микав – рвав): „– А так. Скавзував мене на ціле село”; -ив (слідив – стежив, лучив – еднав, вибалушив – витріщив, вирячив, збаламутив – підбури): „Чи йому загородив дорогу шлюб, що лучив тих обоє людей до купи на нерозривну долю, на нерозривну муку?”; -ів (скрушив – подобришав, скваснів – похнюпився (третя особа однини чоловічого роду): „Коли таким робом каша була заварена і маршалкові здавалося, що його противник скрушив достаточо, він приступив до виконання своєїго плану”.

Для третьої особи множини характерними є дієслова із букв-восполученням –ли (похрупостіли – натисли, зуймили – заповонили): „Жиди світ зуймили, жити нам не дають! – зітхали селяни”. Слід зауважити, що форми діалектів, вжитих у минулому часі у повісті І. Франка „Перехресні стежки” близькі до нормативних форм дієслів сучасної української літературної мови.

Форми умовного способу у діалектизмах, які вживає письменник також особливо не відрізняється від відповідних їм форм у літературній мові. Так, Іван Франко вживає умовну частку би не скорочуючи її (викришило би – винищило би, повів би – сказав би): „А викришило би вас до ноги!”.

У другій особі однини форми наказового способу у діалектах бойківського говору зазвичай закінчуються на -и, -ий та на м'який або твердий приголосний, а у зворотніх дієсловах додається постфікс -ся (виречися – відректися, здайся – покладися, довірся): „– Ти вже здайся на мене! – мовив Шварц і відчинив хвіртку”.

У першій особі множини наказового способу найчастіше І. Франко вживає діалектизми на -мо (закнеблюємо – затичемо, заор-

динуємо – припишемо, зачнемо – розпочнемо): „Ну, закнеблюємо ... але сього ... сього я не надіюся”.

У повісті „Перехресні стежки” знаходимо також інфінітиви. Вони оформляються за допомогою суфіксів -ти (глядіти – дивитися, затроювати – отруювати, створювати неспокій, перебрати – переодягнути): „Пощо тобі задля примхи затроювати наше спільне життя?”.

Чималу групу діалектизмів твору становлять зворотні дієслова. У цих діалектах використовується зворотня частка -ся (злоститися – злитися, уйматися – перейматися, перебратися – переодягнутися, опертися – протистояти, уноситися – захоплюватися, женуватися – соромитися, відтворитися – відчинятися та інші): „– Дарують пан староста, але мій фах такий, що мушу уйматися за невинними і покривдженими.”

Варто зазначити, що у повісті знаходимо також діалектні дієприкметники та дієприслівники. Це здебільшого дієприкметникові утворення з суфіксом -т- (загорнутий – одягнений, відсунутий – відкинений), а також з суфіксом -н- (оббрукане – забруднене, накрая-не – нарізане, задовнений – винен, нажадана – потрібна, загукані – залякані): „– Навпаки, вона нам дуже пожадана, але почуваємо, що в основному питанні по наших боці правда”. Вживаються у повісті і дієприслівники, які творяться, в основному, за допомогою суфікса -учи- (витичуючи – протоптуючи, позираючи – поглядаючи, чудуючи – дивуючи, клеплючи – плескаючи, маючий – заможний): „Сам про те не знаючи і не думаючи, витичуючи собі дорогу від заспокоєння одної селянської потреби до заспокоєння друго, він робив своїм тихим способом і в своїм невеликім крузі велике діло дивання народного життя на вищий ступінь”.

Меншу групу утворюють діалектні прикметники, в основному якісні, хоча зустрічаємо й окремі відносні (надкирничний – надкриничний): „Де-де зі стодоли чути ритмічний клекіт ціпів; де-де скрипить надкирничний журавель...” Так, якісні прикметники здебільшого вживаються у простій формі (зимна – холодна, самовитий – серйозний, глупий – дурний, нездалий – нездібний): „Як пан думають, самовитий він чоловік, чи ні?”, але трапляються прикметники з найвищим ступенем порівняння (найліпші – найкращі): „Слава його як одного з найліпших адвокатів швидко облетіла всі повіти”.

У повісті І. Франка найчастіше вживаються стягнені форми

(глупий – дурний, нездалий – нездібний, їдовита – ядовита, звісна – відома): „Чому твоє лице видалося мені тупим, а твій концепт з тим шлюбним убранням видався мені глупим, уразив мене, мов погана комедія?“, рідше короткі у чоловічому роді: *годен – здатен, ладен – спроможний*, які належать до твердої групи.

У повісті „Перехресні стежки“ виявляємо окремі особові займенники у родовому відмінку однини (*него - нього*): „Узяв собі до помочі двох жидів і ще трьох піяків, таких, що у него днюють і почують“, а також окремі вказівні (*сей – цей, отсе - оце*): „Се було на вулиці...“, „Що воно значить, що на вступі в нове життя мені перебігає дорогу отся скотина в людській подобі?..“

Серед числівників, зафіксованих у тексті перевага надається неозначено-кількісним (*кождому – кожному, многим – багатьом, кілька - кілька*): „Він поклав собі головним правилом говорити кождому щирю правду...“

У повісті „Перехресні стежки“ виявлено обмежену кількість прислівників: *виїмково – винятково, скwapно – швидко, насеріо – серйозно, звиш – більше, завсїди – завжди, назирці – слідом і інші*.

Серед зафіксованих прислівників значна їх кількість утворюється за допомогою суфіксів, які закінчуються на -о, -е від родового чи знахідного відмінка з прийменниками (*назирці – слідом, насеріо - серйозно*): „Надармо силкуючись пригадати собі, хто й коли, він пішов за нею назирці“; у значенні числівників (*звиш - більше*): „І тепер, хоч від заведення конституції минуло вже звиш двадцять літ пан староста жив і поводився в повіті зовсім як самостійний і самовільний сатрап ...“. Значна кількість прислівників утворена за допомогою словотвірного типу „корінь + суфікс“ (*живо – швидко, одверто – відверто*): „Говорили живо, далі вона встала, ніби загінвана, і пішла, не прощаючися з ним“; „корінь + суфікс + суфікс“ (*виїмково - винятково*): „Того дня він виїмково не мав рано терміну в судді і для того міг трохи відпочити“; „префікс + корінь + суфікс“ (*найдогідніше - найзручніше*): „– Коли пані не мають нічого против того, то мені було би найдогідніше від одинадцятї до дванадцятї“.

Значна кількість прислівників із суфіксом -о-, -е- утворені із прикметників (*скwapно – швидко, живо – швидко, радше – краще, борше - швидше*): „Баран почав скwapно шукати чогось очима“.

Зафіксовано окремі слова у формі вищого ступеня порівняння прислівників, які утворюються за допомогою суфіксів -ше, -

іше, -іш (*борше – швидше, радше – краще, догідніше – зручніше*): „Дорого окупиш мою уступку і, може, сама будеш просити мене, щоб я радше побив тебе”; а також окремі слова у формі найвищого ступеня порівняння за допомогою префікса най- та вищого ступеня порівняння (найдогідніше - найзручніше).

Серед обставинних зафіксовані окремі прислівники часу (*завсіди – завжди, нині – сьогодні*): „Готівка у нього є завсіди”; „Нині нема, завтра можуть бути”.

Крім обставинних прислівників часу значну кількість виявлено обставинних прислівників способу дії (*дітжливо – дошкульно, плазом – даремно, наборзі - нашвидкоруч*): „Сього не повинні пусти-ти плазом !”

Лексичні значення окремих прислівників можемо зрозуміти тільки з тексту. Так, у реченні: „Пощо ти упираєшся против мене ?” слово „против” може виступати у значенні прислівника „наперекір” чи прийменника „проти”.

Окрему меншу групу серед діалектів повісті „Перехресні стежки” становлять частки та сполучники. Так, зафіксовано підрядний обставинний сполучник умови „коби” у значенні „коли б”: „Значить, коби тільки якнайшвидше доконати реформи!” Рідше зафіксовано модально вольову частку най у значенні хай, нехай: „Та най пан не гніваються.”

Отже, для тексту повісті „Перехресні стежки” характерні є запозичення з німецької мови (іменники та дієслова), рідше в бойківські говірки через німецьку мову запозичено слова грецького та французького походження. Найповніше лексичні діалектизми представлені у системі повнозначних частин мови (іменників, дієслів, прикметників, займенників та числівників), рідше службових частин мови.

У тексті повісті „Перехресні стежки” І. Франко надає перевагу іменникам, ужитим у формі родового, давального та називного відмінків, іменникам чоловічого роду; дієсловам теперішнього часу дійсного способу у формі першої дієвідміни, рідше формам майбутнього часу недоконаного виду та окремим формам минулого часу. Значно меншу групу серед виявлених слів утворюють якісні прикметники, уживані у простій формі, рідше прикметники з найвищим ступенем порівняння. Серед займенників перевага надається особовим займенникам, ужитим у родовому відмінку однини, а та-

кож окремим вказівним займенникам. У повісті також виявлено неозначено-кількісні числівники та прислівники, які, як правило, утворюються за допомогою суфіксів, що закінчуються на -о, -е. Найменшу групу серед діалектизмів повісті становлять частки та сполучники.

Література

1. Андрусак І. М. Перехресні стежки життя і прози І.Франка. // в кн. І. Франко Перехресні стежки. – Харків, 2003. – С. 3-20.
2. Бевзенко С. Ф. Українська діалектологія. – К.: Вища школа, 1980. – 248с.
3. Бойко Г. О. І.Франко „Перехресні стежки”. Тематика, проблематика твору. – // Вивчаємо українську мову та літературу. – №28. – 2005. – С. 26-28.
4. Брайко О. Художні особливості роману І.Франка „Перехресні стежки” // Українська мова та література. – 1998. – №10. – С. 8-10.
5. Великий тлумачний словник сучасної української мови / Уклад. і голов. ред. В. Т. Бусел. – К.; Ірпінь: ВТФ „Перун”, 2001. – 1440с.
6. Вєрвєс Г. Повість Івана Франка „Перехресні стежки”. // в кн. Іван Франко „Перехресні стежки”: Повість. – К.: Дніпро, 1983. – С. 317-331.
7. Гриценко П. Ю. Дослідження лексики українських говорів. // Мовознавство. – 1984. – №5. – Київ: Наукова думка. – С. 22-30.
8. Жовтобрюх М. І. Франко про діалектну основу української літературної мови. // Вісник Львівського державного університету імені І. Франка. – Серія філологія. – 1963. – Вип. 13. – С. 3-11.
9. Льницький М. Все, що мав у житті ... / Повість І.Франка. „Перехресні стежки” в світлі авторської особистості. // Льницький М. У вимірах часу. – К., 1988. – С. 238-276.
10. Лопушанський В. Німецькомовні лексичні запозичення у бойківському говорі. // Бойківщина: Науковий збірник. – Дрогобич: НКТ „Бойківщина”; ДП „Укрпол-2”, 2004. – Т. 2. – С. 276-286.
11. Матвієв І. Г. Діалектна основа мови у творчості І.Франка. // Мовознавство. – 2003. – №1. – Київ: Наукова думка. – С. 11-18.
12. Набитович І. Інтелігенція: реакція характеру. Програма діяльності в романі „Перехресні стежки”. // Українська мова та лі-

тература. – 2004. – №36. – С. 10-11.

13. Онишкевич М. Й. Діалектизми (полонізми, бойкізми) та їх коментування в 20-титомнику творів І.Франка. / в кн.: Іван Франко. Статті і матеріали. /Зб. II-й. Львівського університету. – 1964. – С. 182-196.

14. Панченко Р. Любов і боротьба Є. Рафаловича // Дивослово. – 1999. – №9. – С. 32-37.

15. Якубовська М. Пошуки свого шляху. // Дивослово. – 2006. – № 11. – С. 58-61.

ПРОБЛЕМИ ДОБРОДІЙНОГО ПОСТУПУ УКРАЇНИ (ЗА МОТИВАМИ ПРАЦЬ ІВАНА ФРАНКА)

Микола Одрехівський
(Дрогобич)

Дух, наука, думка, воля –
Не уступить п'їтьмі поля...
Іван Франко

Погляди Івана Франка, все його життя, письменницька і наукова діяльність були зорієнтовані на поступ людини, родини, громади, краю та нації до добра. "Поступ був центральною категорією, навколо якого укладався світогляд Франка, як в молодому, так – з певним застереженням – і в зрілому віці" [1, с. 225]. Поступ до добра був, так би мовити, стратегічною ціллю його життя, він пронизує всю його наукову та творчу діяльність. Саме в поступі бачиться цілісність, системність його поглядів. Ще в молодому віці він багато реферував й аналізував погляди інших мислителів щодо поступу, прикладом може слугувати робота "Мислі о еволюції в історії людськості" [8, с.76-139], опублікована в журналі "Світ" у 1881-1882 рр. Титанічно працюючи, Франко формував своє бачення до поступу. Переконаливим й оригінальним фактом прагнення до поступу Іваном Франком - його вірш-стратегія "Гімн" (відомий ще під назвою "Вічний революціонер", написаний у 1880 р. і вперше опублікований у 1982 р.), оскільки Франків "Вічний революціонер" є:

*Дух, що тіло рве до бою,
Рве за поступ, щастя й волю...*

Головна мета даної роботи – це спроба сучасного використання поглядів Івана Франка для формування шляхів добродійного поступу за системою «людина – родина – громада – край – нація», зформульованою Франком.

Добродійний поступ України на сьогоднішній день зосереджений у системі Івана Франка «наука-промисел-штука-товар» [7, с.106; 8,с.312], яка сьогодні трансформована у інноваційну модель розвитку України, оскільки:

- зумовлює зростаючу значимість науки та освіти, сприяє тому, щоб вони стали «власністю всіх людей, прояснювали їх розум» [8, с.345];

- дозволяє глибоко усвідомити, як тісно переплітаються наука, технології та освіта, щоби «інтелектуальний рух у напрямі прогресу» [6, с.52] охоплював усі верстви населення, оскільки розвиток суспільства – це перш за все зміни, що виникають в результаті збагачення існуючої та поширення нової думки людини, впливу накопиченого та заново набутого досвіду.

Аналізуючи слова І. Франка, що «Людська наука силкується вібрати до купи всі здобутки людського роду від найдавніших часів, перевірити їх розумом та пробою, видушити з них науку на будуще, зберегти все цінне та цікаве та забезпечити будущі покоління від можності таких самих упадків та руїн, які бували в давнину» [8, с. 313], можна дійти висновку, що саме інноваційна модель розвитку України може забезпечити їй поступ до добра, чи сталий розвиток. А посилаючись на слова: «... щоб ту чудову квітку «поступ», що досі росла якось дико, раз тут, а раз там, тікала з одного краю в другий, лишаючи по собі пустині, - щоб її присвоїти, розщепити по всій землі хоч, може, не рівномірно, то все ж настільки, щоб ніхто на світі не був виключений від її добродійств. Кождий народ, кожда громада працює над тим, не покладаючи рук. А хто би смів на хвилю загавитися або й зовсім відцуратися роботи, може бути певний, що незабаром його не стане на світі, що той «поступ» буде для нього не добродієм, а пожежею і спалить його та змете з землі безслідно. ... Кождий народ, кожда громада мусить познайомитися з ним, а хто не хоче чи не може присвоїти собі добрих його боків, той швидко зазнає на собі злих – голоду, хороб, горівки, деморалізації – і пропаде від них...»

[8,с.313-314], можна зауважити, що інноваційна діяльність у всіх сферах діяльності людини та проблеми керування нею в Україні теж повинні стати об'єктом та предметом наукових досліджень.

Але «наскільки чоловік може бути щасливим у житті, він може се тільки в співжитті з іншими людьми, в родині, громаді, нації. Скріплення, утончення того почуття любові до інших людей, до родини, до громади, до свого народу – отсе основна підвалина всякого поступу; без неї все інше буде лише мертве тіло без живої душі в ньому [8,с.345]... Властивий поступ починається аж там, де наступає здруження [8,с.347]», то інноваційні процеси – «інтелектуальний рух у напрямі прогресу» повинні охоплювати усі верстви населення, усі сфери діяльності людини, різних рівнів організації національної економічної системи. Його повинні здійснювати на державному і міжнародному рівнях, у регіональних і галузевих сферах, місцевих (муніципальних) формуваннях, на конкретних підприємствах чи організаціях. Усі учасники повинні мати свої стратегічні цілі й формувати організаційні структури для їх досягнення. Це зумовлює множинність організаційних форм інноваційної діяльності в Україні, формування національної інноваційної системи.

Економічні погляди І. Франка, погляди щодо добродійного поступу людини, родини, громади та нації формувалися під впливом конкретних соціально-економічних, політичних та ідейних відносин у рідному краї, черпаючи одночасно аргументи, доводи, факти із найвидатніших джерел вітчизняної та зарубіжної економічної й філософської літератури. Тому у даній роботі ставилось завдання про вивчення можливостей сучасного використання поглядів Каменяра щодо забезпечення добродійного поступу Україні. Аналізуючи думку І.Франка, що «... повного громадського щастя, повного, так сказати, раю на землі люди не доб'ються ніколи» [8,с.345], що «в розвіі людства керму держать два могутні кондуктори – голод і любов. Голод – се значить матеріальні і духовні потреби чоловіка, а любов – се те чуття, що здружує чоловіка з іншими людьми. Людського розуму в числі тих кондукторів нема і, певно, ще скоро не буде» [8,с.346], можна зауважити, що рівень розвитку науки і людської спільноти загалом просунулися так далеко, що саме зараз наступила пора активізації «інтелектуального руху у напрямі до прогресу», використання розуму у людському поступі, побудови інформаційних суспільств, економік знань, шляхом формування національних інноваційних систем.

Тепер коротко зупинимось на тому, як на сучасному етапі розвитку науки можна забезпечити добродійний поступ окремій людині, громаді та нації, тобто проаналізуємо підходи до побудови національних інноваційних систем.

На основі поглядів Івана Франка щодо використання людського розуму, матеріальних і духовних потреб людини в управлінні розвитком людства [8, с.300-348], аналізу його економічних праць [6,7] та літературних джерел інших авторів [2,3,5,9-12], можна дійти висновку, що *інноваційна система* (національна чи регіональна) - це сукупність взаємозв'язаних організацій (структур), зайнятих виробництвом і комерціалізацією інноваційних продуктів та продукції ("наука, промисел, штука, товар") у межах границь держави чи регіону, малих і великих компаній, університетів, лабораторій, технопарків, технополісів, інкубаторів та інноваційних центрів, а також інститутів правового, фінансового й соціального характеру, що забезпечують інноваційні процеси і мають потужне національне коріння, традиції, політичні та культурні особливості.

В основу побудови інноваційних систем (ІС) пропонується покласти функціональну модель інноваційного процесу (рис. 1), побудованого за схемою «наука-промисел-штука-товар» і складові якого можуть знаходитись на різних рівнях організації національної (макрорівень) чи регіональних (мезорівень) інноваційних систем, щоб забезпечувати добродійний поступ людині, родині, громаді, краю та нації.



Рис.1. Модель інноваційного процесу

В основу побудови інноваційних систем окремих підприємств чи організацій (мікрорівень), пропонується покласти організаційну модель інноваційної структури, в межах якої може бути замкнений інноваційний цикл «наука-промисел-штука-товар», і яка представлена на рис. 2. Оскільки ефективність ІС мікрорівня залежить від організації управління ними, то коротко зупинимось на аналізі систем управління ІС.

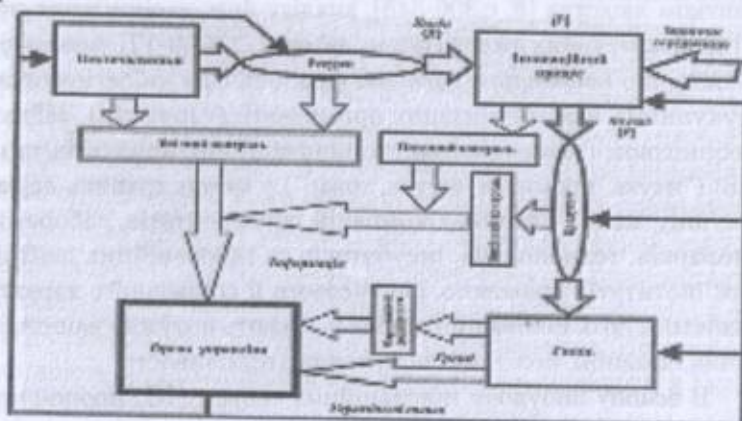


Рис. 2. Модель інноваційної структури

Інноваційна система у загальному випадку тут описується як – вхід $\{X\}$, процес $\{P\}$, вихід $\{Y\}$, де в якості входів $\{X\}$ можуть виступати трудові та природні ресурси, інформація, енергія, матеріали, технологічне обладнання та капітал; процесом $\{P\}$ можна вважати науково-дослідну, дослідно-конструкторську та дослідно-експериментальну роботи, технологічні процеси виробництва інноваційної продукції; виходами $\{Y\}$ – інноваційні продукти та продукцію, прибутки, ефективність діяльності та ріст ІС, задоволення потреб співпрацівників тощо.

В якості об'єктів управління у ІС виступають інноваційні процеси, а суб'єктів управління - органи управління. Органи управління слідкують за станами інноваційних процесів на основі вхідного, поточного та вихідного контролів, з метою прийняття оптимальних управлінських рішень. В орган управління поступає також інформація від служб, які слідкують за інформаційними станами зовнішнього середовища та ринку, останнє вимагає включення в структуру ІС служби маркетингу, яка б здійснювала належні маркетингові дос-

лідження.

Розвиток ІС мікрорівня залежить від їх інтеграції в горизонтальні та вертикальні інноваційні цикли, взаємодії між рівнями. Тому інноваційні системи макро- та мезорівня пропонується формувати у вигляді мереж. Для прикладу, модель національної інноваційної системи представлена на рис. 3. Характерною рисою НІС України є галузева та територіальна розподіленість інноваційних процесів. Якщо у Силіконовій Долині (США), Антиполісі Софія (Франція), науково-технологічному коридорі Токіо-Нагоя-Осака-Кобе (Японія) та ін. на невеликій території сконцентровані дослідницькі установи, підприємства інноваційної інфраструктури, промислові підприємства, житлові зони, то в Україні окремі елементи технопарку, як правило, розташовані далеко один від одного. З іншого боку, можна відзначити певну диспропорційність у розподілі інноваційної інфраструктури. Так, найбільша кількість бізнес-інкубаторів діє в Києві (12), Одесі (9), тоді як більшість регіонів має по 1-2 бізнес-інкубатори. З 255 інноваційних фондів 69% функціонують у м. Києві, тут же розташовані усі венчурні фонди, 6 з 8 технопарків [4,5].

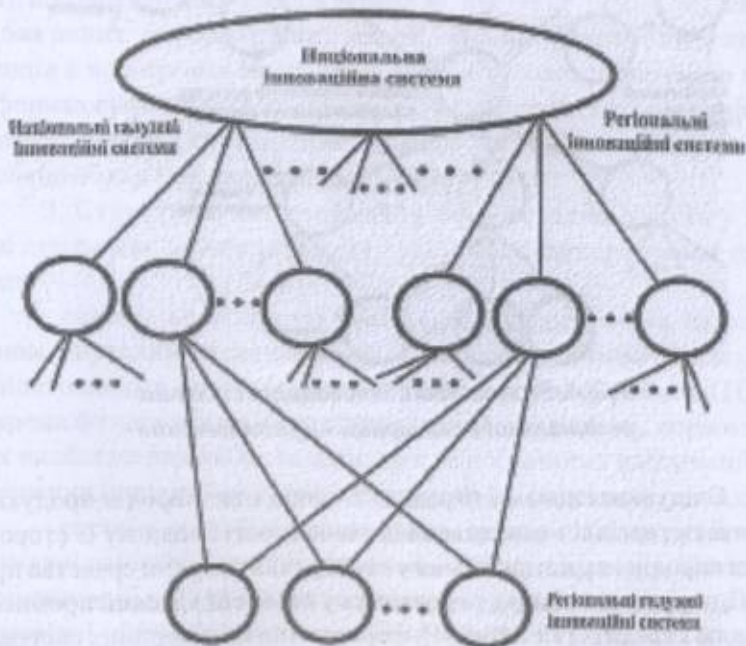


Рис. 3. Модель національної інноваційної системи.

Прикладом побудови регіональних ("крайових") інноваційних систем представлена модель валеологічної інноваційної системи регіональної агломерації «Дрогобиччина» (рис.4) [4]. Регіональна агломерація «Дрогобиччина», як асоціація міст та територіальних громад Дрогобиччини (Свідоцтво № 6 від 29 березня 2005р., видане Львівським обласним управлінням юстиції), створювалась з метою активізації процесів побудови інноваційних структур у всіх сферах діяльності регіону, багатому на рекреаційні ресурси, оскільки розвиток економіки Дрогобиччини впродовж століть привів до того, що розвиток одного міста почав перечити розвитку іншого та регіону загалом, із-за низької екологічності підприємств хіміко-технологічного (що зауважив Франко ще у 1881 році [6, с. 52-65] та машинобудівного комплексів. Тому регіональна агломерація «Дрогобиччина» проектувалась як регіональна інноваційна система.

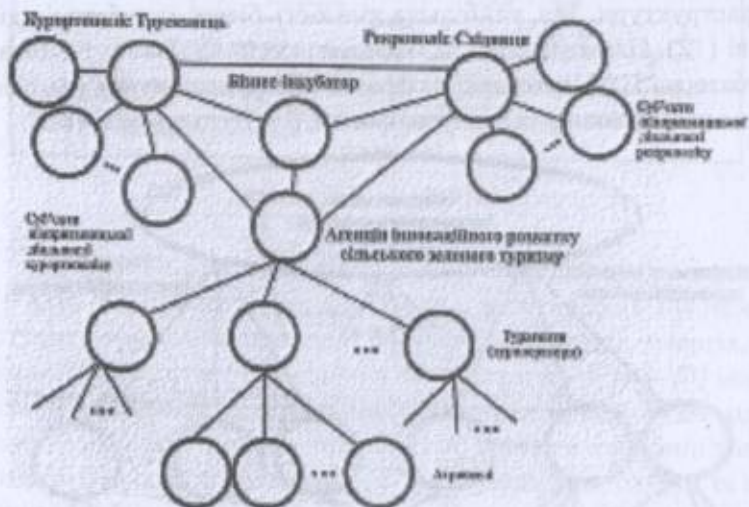


Рис.4. Валеологічна інноваційна система регіональної агломерації «Дрогобиччина»

Слідуючи словам І.Франка "... щоби наш народ в продукції, кредиті та торгівлі визволився від залежності і визиску із сторони інших народів і країн, щоби мав у своїх руках потрібні средства продукції, передовсім землю, та розвинув у себе свій власний промисел, торгівлю і кредит" [7,с.523-524], формування інноваційних систем за вказаними вище підходами повинно включати у їх склад усі необхідні

компоненти, а саме:

1. Структури, що виробляють макроекономічну інноваційну політику та здійснюють державне регулювання інноваційною діяльністю на макро- та мезорівнях організації національної інноваційної системи, з метою "державної помочі для нашого народу задля заведення ліпших способів продукування та задля розвинення свого промислу, через піднесення та розширення сільсь-ко-господарського та фахового образования ..." [7,с.543].

2. Структури, спрямовані на забезпечення суб'єктів інноваційної діяльності нематеріальними ресурсами:

- освітні заклади, куди входять заклади загальної освіти, підготовки, перепідготовки, підвищення кваліфікації кадрів, які в сукупності виконують функцію відтворення, накопичення та зростання якості людського потенціалу – ключового ресурсу інноваційної економіки;

- системи інформаційного забезпечення, яка складається з різнопланових інститутів: закладів, організацій (спілки підприємців), комунікативних заходів (ярмарки, виставки, семінари), банків та баз даних, інформаційних мереж, масивів фахової літератури, заходів з поширення знань через засоби масової інформації, актів неформального спілкування тощо, які в сукупності виконують функцію накопичення, систематизації, аналізу та поширення інформації, необхідної для інноваційної діяльності.

3. Структури, які приймають безпосередню участь у процесі створення, комерціалізації і практичного використання нових знань:

- система виробництва нових знань, представлена, головним чином, науковими академічними та вищими освітніми закладами, зорієнтованими на проведення науково-дослідної роботи (НДР), зокрема фундаментальних та прикладних досліджень, зорієнтованих на збагачення людства знаннями та постачання інформації для створення інноваційних ідей системою трансферу нових знань;

- система трансферу нових знань, до якої належить частково державні науково-дослідні, дослідно-конструкторські установи, їх експериментальні та експериментально-виробничі підрозділи та відповідні підрозділи великого бізнесу, малі новаторські фірми, а також мережа бізнес-інкубаторів, технопарків, технополісів, малих і середніх інноваційних центрів, агенцій із трансферу технологій

тощо, які в сукупності забезпечують системне перетворення знань на нові більш ефективні способи використання ресурсів, а також адаптацію їх до практичного застосування традиційними ринковими суб'єктами;

- система практичного використання нового знання, до якої належать широкі верстви ринкових агентів, які приймають участь в масовому застосуванні, удосконаленні та подальшому поширенню нових технологій. Вони виступають генераторами імпульсів щодо формування напрямів наукового пошуку суб'єктами системи комерціалізації нових знань.

4. Структури, спрямовані на забезпечення інноваційної діяльності матеріальними ресурсами з державних та ринкових джерел:

- система підтримки пріоритетних напрямів інноваційної діяльності, яка спрямована на створення сприятливих умов для першочергового ресурсного забезпечення визначених на державному рівні декількох базових напрямів інноваційної діяльності, від успішної реалізації яких залежить розвиток інших напрямів та конкурентоспроможність держави у довгостроковій перспективі. Інституційним кістяком цієї системи є заклади, що визначають пріоритетні інноваційні проекти державного рівня, державні установи, що курують процеси прямого ресурсного забезпечення цих проектів, важелі державної політики, що стимулюють спрямування ресурсів приватного сектору на реалізацію пріоритетних напрямів інноваційної діяльності;

- ринкова ресурсна інфраструктура інноваційної діяльності, яка представлена мережею інвестиційно-інноваційних закладів та лізингових компаній, що у сукупності виконують функцію акумулювання матеріальних (перш за все фінансових) ресурсів переважно з ринкових джерел і їх спрямування на забезпечення реалізації інноваційних проектів. Суб'єкти ринкової інфраструктури, як правило, надають ресурсне забезпечення тим інноваційним проектам, які мають принести прибутки у коротко або середньостроковій перспективі, ризики яких не перевищують певної межі або забезпечуються активами компанії-претендента на ресурс. Новим специфічним інститутом ринкової інфраструктури інноваційної діяльності є венчурний капітал, який надає довгострокові інвестиції без вимог щодо гарантій повернення вкладених коштів і супутні консультативні послуги малим високоризиковим фірмам в

обмін на неконтрольний пакет акцій фірми-донора.

5. *Структури, що в умовах глобалізації посилюють інтеграційні процеси між системами створення, трансформації та практичного використання нового знання, здійснюють аналіз міжнародних потоків знань, організують імпорт технологій, патентів, ліцензій, технологічні альянси між фірмами-резидентами різних держав, міжнародну торгівлю консалтинговими послугами, прямі іноземні інвестиції, спільні міжнародні інноваційно-інвестиційні проекти, публікації тощо.*

На основі викладеного можна зробити наступні висновки:

- система поглядів Івана Франка щодо поступу далекоглядна, його, по праву, можна вважати пророком у поступі до добра;
- запропонована на основі системи поглядів Івана Франка на поступ, методологія побудови національної інноваційної системи, системи не екстенсивного, а "якнайінтенсивнішого господарювання" [7, с. 45], може сприяти системному становленню інноваційної інфраструктури в Україні, залученню до інноваційних процесів широкого кола різнопрофільних науково-дослідних та підприємницьких структур, що знаходяться у різних регіонах України та зарубіжжя.

Література

1. Грицак Я. Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886). – Київ: Критика, 2006.
2. Кузнецова І.С. Національна інноваційна система та її становлення в Україні // svti.kiev.ua.
3. Кузьменко О. Особливості національної інноваційної системи України // experts.in.ua
4. Одрехівський М.В. Інноваційна модель розвитку агломерації «Дрогобич-Борислав-Стебник-Трускавець-Східниця» // Регіональна економіка. – Львів, 2002. - № 4. – С. 128 – 134.
5. Федулова Л., Пашута М. Розвиток національної інноваційної системи України // Економіка України. - 2005. - № 4. - С. 35 - 47.
6. Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 44. – Кн. 1. Економічні праці (1878-1887). – Київ: Наук. думка, 1984.
7. Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 44. – Кн. 2. Економічні праці (1888-1907). – Київ: Наук. думка, 1985.
8. Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 45. Фі-

лософські праці. – Київ : Наук. думка, 1986.

9. Шарко М. Модель формування національної інноваційної системи України // Економіка України. - 2005. - №8. - С. 25 - 30.

10. Asheim B., Isaksen A. Location, agglomeration and innovation: Towards regional innovation system in Norway // STEP GROUP Report 13 - 96. - Oslo, 1996. – 64p.

11. Freeman C. Continental, National and Sub-National Innovation Systems Complementarity and Economic Growth // Research Policy, 2002. – № 31. – P. 191 - 211.

12. Lundvall B. National System of Innovation: towards a theory of innovation and interactive learning. - London: Frances Printer, 1992. - 157 p.

УРОКИ ІВАНА ФРАНКА

Тарас Пастух

(Львів)

Сучасне українське суспільство пройняте кількома значущими світоглядними уявленнями та настановами, що мають негативну, а часто й деструктивну роль у культурному розвитку та розбудові української державності. Цілий комплекс таких уявлень дістався нам у спадок від радянських часів. За більш як 70 років “влади народу” відбулося кардинальне викривлення моральних орієнтирів. Цей духовний крен був настільки сильним, що призвів до ледь не суцільної деморалізації окремих суспільних прошарків. У нових часах homo soveticus породила homo postsoveticus'a й передала їй у спадок чимало настанов радянського світогляду: “ковбасну психологію” – “мені байдуже до всього, аби ковбаса була дешевою”; агресивне ставлення до українських сил, котрі у важкі часи історії прагли вибороти свою незалежність (парадокс: спостерігається зменшення шанування пострадянською людиною пам'яті загиблих воїнів радянської армії у 2-й світовій війні, однак доволі тактовні спроби визнати на законодавчому рівні УПА “воюючою стороною” викликає у цієї людини надзвичайно ворожу реакцію). Зрештою пострадянська людина у своїй переважній масі негативно ставиться до всього українського – мови, культури, звичаїв тощо. До всього то-

го, що у радянський час партійними ідеологами було відфільтровано й не допущено у суспільно-культурний простір нашої країни. Ното *postsoveticus* в українській ситуації стала третьою гібридною формою, яку клонували справжні "інженери людських душ" спочатку російської, а потім російсько-радянської імперії. Перед українською радянською людиною 250 років успішно селекціонувався хохол-малорос, котрий не мав власних суспільно-політичних потреб і духовні запити котрого були доволі незначними. Власне наслідки оцієї селекції найбільш даються взнаки у нашому сьогоденні. Однак наприкінці 1980-х та у 1990-х рр. з'явилося ще дві негативні тенденції. Одну з них виражають ті прибічники модернізму в гуманітарних науках та мистецтві, котрі виявляють хибне розуміння суті модерну. Вони виводять на вісь протиставлення *модерне* та *народницьке*, й тут вивисують перше (часто пов'язуючи його з космополітичними тенденціями) й паплюжать друге. Відтак народництво – як ідея служіння власній нації, як заангажованість у насущні проблеми її буття – піддається компрометації та відкиданню. Прибічники такого погляду не розуміють, що насправді модерн в усіх його духовних виявах виходить з глибин традиції, з національної екзистенції. Іншого шляху для розвитку він попросту не має. Зневаження ідеї служіння власному народові – слід сказати, що таке служіння може відбуватися у різний спосіб – є загрозливою ідеологічною тенденцією. Адже в наслідок згаданого історичного минулого український народ навпаки потребує величезної та тривалої духовної реабілітації, що охоплює цілий комплекс просвітницько-культурної роботи. Реабілітації, котра б у кінцевому підсумку привела б світоглядно різновекторне українське суспільство до єдиної та посутньої національної ідентичності. Ще одна тенденція пов'язується з постмодерним світоглядом, котрий у Західній Європі почав формуватися у 1950-х, а в Україну прийшов у 1990-х рр. й тепер став прийнятним для значної частини українських письменників та інтелектуалів. Постмодерн з його проголошенням релятивності будь-яких цінностей, з тотальною іронією та отут уже справді всеохопною "грою задля гри" відкидає як не варту уваги проблему національного самоусвідомлення. Він засадничо руйнує будь-які основи для державотворчих дій й тому також виявляється згубною світоглядною тенденцією.

Позбутися згаданих руйнівних тенденцій, не стати "тяглом у бистроїзних поїздах" інших народів, зберегтися як єдиний на-

ціональний організм, що вибудовує та розвиває власну державність, – для цього нам потрібні міцні духовні підвалини. А також такі настанови у суспільно-політичному та культурному розвитку, котрі б допомогли успішно торувати свій шлях. Цей шлях матиме власну траєкторію, однак вона своєрідним чином синхронізуватиметься із загальними, світовими тенденціями суспільно-політичного та культурної розвитку.

У такій складній ситуації важливу роль відіграють історіософські погляди Франка, що допомагають українській суспільності формувати належну національну ідентичність. Один з феноменів І.Франка полягає у тому, що він за сорок років своєї творчої діяльності пройшов той шлях, котрий зазвичай в іншому суспільстві долається за чи не у п'ятеро більший період часу. Від "Академічного кружка" з його москвофільськими уподобаннями, язичія першої поетичної збірки "Баляди і розкази" та романтичної галицької літературної традиції – до радикально-соціалістичних переконань, видання часопису "Громадський друг" та написання робітничого роману-прогнозу "Борислав сміється" – й, врешті-решт, до націоцентричних праць на кшталт "Ukraina irredenta" або "Теперішня хвиля а русини", до створення історіософських творів "Перехресні стежки", "Мойсей" – в такій схематичній лінії нам бачиться світоглядна еволюція І.Франка. Розпочавши у період романтичних захоплень та уподобань, у час, коли сили культурних діячів витрачалися на такі марноти як "азбучні війни", І.Франко у процесі складних духовних пошуків зрештою прийшов до формування національної ідентичності в її модерній іпостасі. С.Петлюра вже у 1913 р. помітив це, коли написав: "...Безперечно можна вважати, що Франко виявив історичну чуйність в розумінні національного ідеалу, ввів у нього нові моменти й риси, що обумовлені сучасним йому станом у розвитку українського народу, і тим самим сприяв дальшій кристалізації його"¹. Справді, І.Франко окреслив провідні настанови, які формують модерне українське суспільство і яких воно повинно дотримуватися у своєму подальшому русі. Ці настанови й дотепер не втрачають свою актуальність. Навпаки, у сучасний період державотворення вони отримують особливу гостроту.

Варто зауважити, що Франкові історіософські погляди виникли на підставі глибокого аналізу важливих подій історії України (зрештою, не лише однієї України), починаючи від IX ст. й

завершуючи сучасною Франкові добою. Важливим тут став особистий досвід політичної діяльності І.Франка, котрий, зокрема, був співзасновником Русько-Української-Радикальної Партії. Ми торкнемося лишень кількох ключових проблем національного буття, які І.Франко окреслив у своєму часі і які залишаються невирішеними й зараз.

Мовний вибір. Статтю "Двоязичність та дволичність" І.Франко розпочинає з тези, що питання про становище москвофільства в Галичині виходить тепер на свій справжній розгляд і "з питання політичного стає питанням етичним". Безперечно, що мовний вплив є потужним засобом політичного впливу. Імперія, котрій вдається накинути свою мову підкореним народам, має більшу стійкість. Адже позбавлення мови – це позбавлення однієї з найбільш визначальних складових національної ідентичності. Втрата мови означає втрату значної частини світоглядних уявлень певного народу. Свого часу В.Гумбольдт казав, що кожна мова за впливом на пізнання і почуття є окремим світоглядом. Закріплені в мові уявлення мають не лише політичне, а й велике епістемологічне та естетичне значення. Тому І.Франко переводить проблему мовного вибору в моральну сферу, робить людину особисто відповідальною за цей вибір. І як у власній поведінці людина не має іншого вибору, окрім етичного, так і у мовній сфері вона не може послуговуватися іншою мовою, окрім рідної. Оце Франкове наголошення на *етичності* мовного вибору є дуже важливим та принциповим. Порушення цієї етики, вважає І.Франко, призводить до трагічних наслідків. Свої міркування він ілюструє на прикладах двох геніальних українців Гоголя та Шевченка, що зробили різний мовний вибір й відтак творчий шлях кожного завершився по-різному. Неправильний мовний вибір, за І.Франком, став трагедією галицького москвофільства: "Люди, що могли б були зробитися житочними діячами на рідній ниві, люди талановиті і працюючі, перейнявшись нещасною манією – міняти свою рідну мову на чужу, раптом робилися мов духово в часті спаралізовані, тратили живе чуття до живих потреб рідного народу і вимог сучасності..."².

Ці Франкові слова блискуче екстраполюються на нашу сучасність. Вибір російської мови як мови спілкування та мислення майбутньою українською творчою інтелігенцією має далекосяжні наслідки як для них самих, так і для України. Ця інтелігенція часто стає "пропащою силою" в українському соціокультурному просторі.

Адже російська мова окреслює навколо неї відповідне світоглядне коло, завдяки якому ця "сила" втрачає розуміння питомих українських проблем. Тому й ставиться до цих проблем або байдуже, або, навіть, вороже. Вона також не може бути органічним носієм російської культури, тому її творчість за рідкісними винятками є вторинною. Російськомовна (за походженням українська) інтелігенція зазвичай творить в Україні культурні сурогати, далекі від справжньої російської і тим паче української культур. І це є неминучим наслідком неправильного мовно-етичного вибору.

Російськомовний українець в умовах теперішнього часу – це соціокультурний феномен із відповідними психологічними комплексами та усталеними світоглядними настановами. Він усіляко опирається спробам порушити вже усталений мовний вибір, хоч подекуди й визнає необхідність упровадження української мови в усі сфери суспільного буття. Однак оці його слушні думки не йдуть далі теорії. А на практиці дається взнаки "мовна інерція", небажання здійснювати мовну переорієнтацію. Українізація – це справді складний процес, що потребує розумної й цілеспрямованої програми втілення на державному рівні. Однак наголос на його складнощах іноді приховує прагнення взагалі уникнути українізаційних тенденцій, відкласти їх на потім, на якийсь віддалений у майбутньому час.

Українська мовна проблема стимулюється кількома чинниками: згаданою "мовною інерцією"; сильним впливом сім'ї та середовища, коли "креол" виховує "креола"; відсутністю довготривалої та продуманої державної політики; надзвичайно потужним російським інформаційним впливом. Все це є неминучими наслідками підімперського минулого України. Існування цих проблем – нормальне явище, як і нормальним є поступове їхнє розв'язання. Однак спостерігається доволі загрозлива тенденція, коли в українському соціокультурному просторі впроваджується й всіляко заохочується двомовність. Це, наприклад, відбувається на телебаченні, коли в програмі одночасно постають україномовний та російськомовний ведучі. Також двомовність широко запроваджується у текстових коментарях до товарів народного вжитку тощо. Це є завуальованим прагненням зберегти колишній імперський статус-кво російської мови. Йї своєрідним першим кроком до утвердження офіційної двомовності. На жаль, мовна проблема стає розмінною монетою в політичних іграх у передвиборчий час, що є ще одним свідченням

моральної деградації значної частини українського політикуму.

Стіна між українською інтелігенцією та простим народом. І.Франко писав: "Сором українській інтелігенції, сором особливо молодому поколінню, коли воно... не віднайде шляху до народу"³. Сучасна українська інтелігенція й насамперед те її покоління, що сформувалося у 90-х рр. минулого століття нерідко виявляє ознаки кланового світогляду. Це покоління мислить не широкими загальнонаціональними категоріями, а вузькими регіональними або партійно-політичними уявленнями. Мистецький процес воно сприймає в рамках світоглядних переконань якогось літературного угруповання чи стильової течії. Отож існує певне відчуження не лише між інтелігенцією та народом, а й в середині самої інтелігенції. Подолати оцю фрагментацію інтелектуального поля, вивести народні проблеми у світоглядний горизонт молодих українських інтелектуалів можливо лише за умови подолання кланового світогляду й розвивання мислення в загальнонаціональних масштабах. Таке мислення допоможе уникнути інших небезпек або, принаймні, мінімізувати їхній вплив.

Партійні роздори, які відштовхують людей від участі у політичному житті країни. Партійні роздори не становлять небезпеки, коли попри політичні чвари, гаряче бажання втілити саме свої соціальні ідеї, прагнення досягнути кращого "місця під сонцем" непорушним залишається консолідуючий фактор національних інтересів та потреб. Коли ж про ці потреби та інтереси забувають, то чвари набувають загрозливого для національного організму значення. Відторгнення широких мас від впливу на політичні процеси в країні неминуче призводить до встановлення недемократичних форм правління, до все більшого й більшого домінування якоїсь однієї політичної сили, і в кінцевому підсумку до тоталітаризму. Крім того, у теперішній час політтехнологій, потужних маніпуляцій суспільною свідомістю саме ракурс національних інтересів та потреб виявляє справжнє обличчя будь-якої політичної сили. Адже, на жаль, синьо-жовтий прапор у теперішніх умовах не є символом питомої українськості. Цей прапор певні антиукраїнські сили використовують як камуфляж, призначення якого приховати на даному етапі їхні дійсні наміри. Відтак для визначення справжніх переконань певної політичної групи потрібно проводити глибше тестування її дій та намірів. Таким тестом і є царина національних інтересів.

Зневіра в народ і його сили (курсив наш. – Т.П.), зневіра в можливість добитися власною силою кращої будущини – ось джерело всіх тих хитань, помилок і апостазій, яких повна наша історія⁴, писав І.Франко. Відтак, додавав він, люди приходять до хибного переконання, що хтось повинен здобути й дати їм до рук “усю готову благодать”. Оця зневіра й наступний по ній стан духовної бездіяльності або протрації є надзвичайно небезпечним духовним симптомом. Його глибоке поетичне осмислення І.Франко здійснив у славнозвісній поемі “Мойсей”. Коли еліта нації вражена на цю недугу, то подальший розвиток самої нації унеможливується. І якщо українська політична та духовна еліти не пропонують своєму народові певних моделей подальшого розвитку, то цей народ починає розвиватися за зразками інших моделей тих, де українські національні інтереси абсолютно не враховуються. Вакууму у політичному просторі не буває.

Після помаранчевої осені 2004 р. в частині українського суспільства запанувала хибна думка, що ми вже перемогли раз і назавжди, що тепер залишилося лишень пожинати врожай нашого великого успіху. Коли ж врожай виявився малим, настало велике розчарування. Перемога наприкінці 2004 року хоч і мала велике значення, однак вона була лише одним кроком у становленні нашої державності. За цим кроком необхідно робити подальші кроки. Наступним таким важливим кроком є дострокові парламентські вибори у вересні цього року. Демократичні цінності необхідно час від часу відстоювати це закон політичного життя усіх посттоталітарних країн. Головне тут не зневірися та не опустити рук. Франко застерігає нас від цієї фатальної помилки. Безперечно, що “простувати в ході духові шлях”, здобувати й розбудовувати свою державність є нелегкою справою. Але іншого шляху у нас немає.

Небезпека стати на службу інтересам інших націй. “Не даймо обманутися заманливим підхлібством, котрим хотів би хтось в рішучій хвилі впрягти нас в упряж свої власних інтересів і в тій цілі тепер підлещується до нас... щоб ми, які не привичні до того, що могли докладно зорієнтуватися у власній хаті, обчислитися з власними силами, остались безсильними або неприготованими в рішучій хвилі”⁵, – попереджав І.Франко. У пострадянському політичному просторі настав час дуже прагматичної політики. Задарма ніхто нічого тепер не дає, й насправді не давав нічого раніше. Тому серед людей стало таким популярним прислів'я: “Безкоштовний сир буває

лише у мишоловці". Проте деякі політичні сили не розуміють чи не хочуть розуміти цього. Вони апелюють до "братньої підтримки", до давніх слов'янських уз, до спільного минулого і т.д. Однак така "братня підтримка" або має лише легкий косметичний ефект, або насправді є підпорою тієї політичної сили, котра допомагає в нашій країні обстоювати інтереси отого "брата". Тобто з боку "брата" це є підтримкою своєї п'ятої колони у сусідній державі. А у тієї свідомість на рівні: "Аби нам зараз було добре. А після нас хоч потоп". Запобіжним способом щодо такої небезпеки, вважає І. Франко, є "строгий аналіз своїх хиб та невтомима праця для народу"⁶. Тобто врахування помилок, зроблених у минулому, та націоцентричний курс у теперішньому та майбутньому.

Для розв'язання чималої кількості цих та інших суспільно-політичних проблем Франків рецепт полягає у наступному: *знайти шлях до народу й покласти основи того, щоб зробити його політичною силою*. І тут на першому місці має бути агітація. Франко писав: "Нині ми розуміємо, що перша і основна основа розвою народного – усвідомлювання і пробудження мас, праця над їх просвічуванням у кожному напрямі, отже, не тільки господарським і історично-національним, але поперед усього політичним та суспільним"⁷. Недаремно Б.Андерсон шукав коріння націоналізму в освіченості. Саме освічений народ спроможний створити та втілити в життя відповідний національний проект, що охоплюватиме широкий комплекс державотворчих та культурницьких питань. Саме освіта має становити основу нашого суспільно-політичного розвитку. Страшний досвід більшовицької революції ми вже маємо. Отож залишається лишень шлях еволюції: наполегливої й неухильної самоосвіти та поступового розвитку.

Тому Франко наполягає на *систематичній праці на кожному полі*. Він пише, що усвідомлення цієї ідеї "...могло би нас тільки тішити, якби се не був вплив того, що ми зрозуміли, що наші противники ведуть власне таку систематичну працю довкола нас і то або просто нам на шкоду, або на те, щоб нас випередити, затиснути в тінь, збити з місця в загальній конкуренції цивілізаційної праці"⁸. Ідея систематичної праці неминуче приходить з часом, коли поступово розширюються обрії духовного бачення, коли створюються сприятливі соціально-побутові умови, коли формується тяглість та традиція дослідницьких пошуків. І тут останнім часом в українському соціокультурному

просторі спостерігається певна позитивна динаміка.

Франко дає формулу модерного поступування: інтелігенція "мусить відновлювати всі кращі традиції нашої минувшини і прищеплювати до них усі кращі здобутки загальнолюдської цивілізації" (курсив наш. – Т.П.)⁹⁹. Він додає, що лише така інтегральна та всестороння праця зробить нас справді чимось, зробить нас живою одиницею серед народів. У цій формулі закладено основи успіху українського національного організму в сучасних умовах. Лишень у творчому діалозі нашої культури з загальнолюдською цивілізацією (тобто з іншими культурами), тільки у поєднанні своєї національної традиції з новопосталими духовно-культурними рішеннями можливо віднайти той "золотий" баланс, де минуле органічно пов'язується з сучасним, де "своє" доцільно поєднується з "чужим" у наслідок чого зміст "свого" розширюється. Тільки така "збагачувальна" формула може дати можливість оптимального суспільно-політичного та культурного розвитку. Особливо це стосується сучасного гіперінформативного світу з його потужними та неунікненими глобалізаційними процесами. Ця формула відводить від двох небезпек: 1) пасеїстичного замилювання минулим, захоплення давніми соціокультурними схемами (однак світ вже змінився, його реалії набули інших конфігурацій і цим вже не можна нехтувати); 2) авангардного чи постмодерного нищення суспільно-культурних основ, від малопродуктивного, а по-суті руйнівного, починання "від нуля".

Як Франкова формула модерного поступування повинна реалізуватися у наш час? Щодо державотворчих процесів, то тут, скажімо, необхідно поєднувати здобутки української державотворчої думки (праці М. Драгоманова, І. Франка, Б. Грінченка, В. Липинського, Ю. Липи тощо) зі здобутками сучасної постколоніальної критики (праці Е. Саїда, Г.-Ч. Співак, Е. Томпсон тощо). Це дасть глибше розуміння тих процесів, що відбуваються у пострадянському просторі, а відтак і можливість адекватного реагування на ці процеси. Це стосується й гуманітарної сфери, де наші сучасні напрацювання повинні виходити з вже існуючого культурного досвіду (праці О. Потебні, І. Франка, В. Вернадського; новіші дослідження Дм. Чижевського і Лисьяк-Рудницького, О. Кульчицького, С. Кримського, І. Дзюби, Я. Дашкевича) і у той же час певним чином синхронізуватися з найновішими досягненнями світової антропологічної, філософської, історичної, філологічної тощо думки. І тут у пригоді нам стануть дослідження

Г.-Г.Гадамера, Е.Левінаса, М.Бланшо, Ч.Тейлора тощо. Мало того, слід вилушувати й брати у свій духовний актив пожиточне "зерно" з постмодерних теорій. Наприклад, для пояснення деяких явищ сучасного дигітального світу надзвичайно плідним є Бодріяривська концепція "симулякра".

Щодо самого франкознавства, то тут, стоячи на традиціях, закладених у працях С.Єфремова, М.Возняка, І.Денисюка та інших вчених, необхідно йти далі. Добре, що останнім часом джерелознавча база франкознавства суттєво розширилася, в чому значну роль відіграли працівники Львівського літературно-меморіального музею І.Франка, співробітники Інституту франкознавства Львівського національного університету та Лабораторії Франкознавчих студій Дрогобицького педуніверситету і т.д. Адже без ґрунтовної джерелознавчої бази немислимий подальший розвиток франкознавчої науки. Однак також необхідно виводити франкознавчі дослідження на рівень обширних культурологічних студій, у сферу гендерних підходів (не на кшталт "образ жінки у творчості Франка", а глибокого й на сучасному рівні методологічно озброєного гендерного дослідження), у царину вже згаданої постколоніальної критики. Необхідно розкодування текстів Франка на рівні методологічних підходів сучасної нам гуманітаристики. І тут звернення до Франкової спадщини буде не лише збагненням ідей великого Каменяра, не лише розумінням певного історичного періоду розвитку української суспільно-політичної та культурної думки, а й моментом нашого теперішнього самоусвідомлення а відтак і подальшого духовного самопрограмування в нинішній, новітній період історії. Цієї формули модерного поступування дотримувався сам І.Франко. Й саме тому ми так шануємо його творчість, тому ця творчість є такою актуальною для нас.

Негативний спадок тоталітарного минулого, деструктивні тенденції сьогодення впливають на українське суспільство, змушуючи його обертатися по замкненому колі давніх хибних уявлень та настанов. Вийти з цього порочного кола, не розгубити своїх духовних скарбів, піти новітнім шляхом розвитку модерної нації у цьому нам допоможе наука І.Франка.

Література

1. Петлюра С. Іван Франко – поет національної честі // С.Петлюра. Статті. – Київ: Дніпро, 1993. – С.102.

1. Франко І. Двоязычність чи дволичність // І.Франко. Мозаїка. – Львів: Каменяр, 2001. – С.266.
3. Франко І. Між своїми. Епізод із взаємин між галичанами й українцями 1897 р. // І.Франко. Мозаїка. – Львів: Каменяр, 2001. – С.229.
4. Франко І. Між своїми. Епізод із взаємин між галичанами й українцями 1897 р. // І.Франко. Мозаїка. – Львів: Каменяр, 2001. – С.224.
5. Франко І. Теперішня хвиля а русини // І.Франко. Мозаїка. – Львів: Каменяр, 2001. – С.217.
6. Там само.
7. Там само.
8. Франко І. Між своїми. Епізод із взаємин між галичанами й українцями 1897 р. // І.Франко. Мозаїка. – Львів: Каменяр, 2001. – С.222.
9. Там само. – С.224.

МОВОЗНАВЧІ ПОГЛЯДИ ІВАНА ФРАНКА В РЕЦЕПЦІЇ СУЧАСНИХ ДОСЛІДНИКІВ

Ангеліна Пономаренко
(Київ)

«...Сам я в усій своїй діяльності бажав бути не поетом, не вченим, не публіцистом, а поперед усього чоловіком. Мені закидували, що я розстрілюю свою діяльність, перескакую від одного заняття до іншого. Се було власне впливом мого бажання – бути чоловіком, освіченим чоловіком, не лишитися чужим у жаднім таким питанню, що складається на зміст людського життя. А пізнавши що-небудь, я бажав і всіх сил докладав довести й інших до того, щоб зацікавилися тим і зрозуміли се...» [13, 392] – саме цим уривком з промови Івана Франка на ювілей його 25-літньої діяльності хотілося розпочати статтю про мовознавчі погляди Великого Каменяря. Певне, складно уявити постать більш багатогранну і всеосяжну як у художній творчості, так і в наукових студіях. Немало українських лінгвістів (згадаймо лише імена З. Франко, Т. Панько, І. Ковалика, Л. Полюги, Є. Регушевського, О. Сербенської, С. Єрмоленко, Я. Закревської, Т. Космеди, І. Галенко та ін.) глибоко вивчали спадок Франка, робили спроби концептуальних узагальнень у вигляді монографій, досліджували окремі мовні явища в художніх текстах Каменяря, тому сказати щось абсолютно нове про мовну особистість та мовотворчість

Івана Яковича непросто. Ми й не ставимо це за мету. На прикладі досліджень сучасних науковців-франкознавців простежимо, під яким кутом зору нині розглядають мовознавчі праці Франка, що в його поглядах видається найбільш актуальним.

За висловом Великого Каменяра, «мова – скарбівня людських досвідів, спостережень, поглядів, чуття, людської цивілізації...». А сучасні вчені, як зауважує відомий дослідник мовотворчості Івана Франка О. Сербенська, ще повною мірою не збагнули вагомості лінгвістичного спадку мислителя: «...багато концептуальних положень ще не стало здобутком мовознавства, не дістало свого розвитку, не маємо належної їх інтерпретації» [12, 15]. Цим зумовлена різноплановість франкознавчих студій у галузі лінгвістики. Що ж нині видається у цій сфері найбільш актуальним? Наведемо для прикладу кілька тем доповідей мовознавчих секцій конгресу¹, присвяченого І. Франкові (2006): *Н. Сологуб (Київ)* «Ідеї Івана Франка щодо українського мовного розвитку в контексті сучасності», *О. Сербенська (Львів)* «Малодосліджена лінгвістична проблематика Івана Франка»; *В. Винницький (Дрогобич)* «Відображення акцентних особливостей у поетичних творах Івана Франка»; *Г. Мацюк (Львів)* «Мова і соціум у творах Івана Франка»; *Л. Мацько (Київ)* «Мовотворчість та філологічна діяльність Івана Франка в аспекті проблем формування сучасної української мовної особистості»; *Н. Бабич (Чернівці)* «Концепти «думка» – «слово» у мовознавчих працях Івана Франка»; *Л. Струганець (Тернопіль)* «Лексика поетичних творів Івана Франка у ракурсі процесів нормування української літературної мови»; *Н. Гуйванюк (Чернівці)* «Переповідні конструкції у художніх творах та літературно-критичних працях Івана Франка» та ін. Вагомість задекларованих до обговорення проблем (перелічено лише незначну їх частину), та й широка географія франкознавчих лінгвістичних студій (серед вищезгаданих бачимо відомих мовознавців з різних регіонів України) закономірно зумовлюють висновок, у якому однакостайні всі дослідники: Франкові праці з мовознавства мають високий науковий рівень і засвідчують енциклопедичну підготовку їх автора, відзначаються глибиною й оригінальністю, а художні тексти письменника є вдячним матеріалом для лінгвістичного аналізу.

Автором статті про І. Франка [15] в енциклопедії «Українська мова» є С. Регушевський, дисертаційна робота якого була присвячена мовознавчій термінології І. Франка у світлі його лінгвістичних

поглядів (1963). На нашу думку, матеріал, досліджений у цій роботі, має бути обов'язково відображеним у вузівських курсах з історії української мови та українського мовознавства. Адже І. Франко першим (чи одним з перших) увів до української мови цілий ряд мовознавчих термінів, які в тому ж значенні використовуються в сучасній українській термінології: наприклад, *арго*, *аббревіатура*, *переклад*, *означення*, *ономастика*, *суфікс*, *тире*, *синтаксична конструкція*, *неповне речення* та ін. [9, 15-16]. Учений відбирав з української мовознавчої термінології того часу найбільш повноцінні терміни і послідовним уживанням у своїх творах сприяв остаточному утвердженню їх в українській мові. Він дав сучасне тлумачення поняття «науковий термін» і фактично став основоположником наукового та публіцистичного стилів української мови. На жаль, нині це не завжди відомо студентам-філологам.

Вагоме досягнення лінгвістичної науки – словопоказчик «Лексика поетичних творів Івана Франка» (1990), укладачами якого є І. Ковалик, І. Ощипко та Л. Полюга. Ідея такого словника належала професору І. Ковалику, про що свідчить низка публікацій (див., наприклад, «Принципи укладання Словника мови творів Івана Франка» (1968), «Наукові основи побудови Словника мови художніх творів Івана Франка» (1971) та ін.). Він розробив принцип карткування поетичного тексту, виділення реєстрового слова, побудови словникової статті, вказав на засоби семантико-стилістичної та граматико-морфологічної характеристики реєстрового слова.

У монографії Т. Панько «Мова і нація в естетичній концепції Івана Франка» [8] висвітлюється функціональний підхід письменника до мови як невід'ємної умови життя суспільства. Мова розглядається як засіб порозуміння між людьми, творення та збереження культурних цінностей, наукових надбань нації. Основна увага звернена на погляди І. Франка щодо історії української мови та перспектив її розвитку в напрямі єдності, поліфункціональності, інтелектуалізму. Розділи книги відзначаються українознавчою проблематикою: мова і суспільство; мова і національне питання; рідна мова в системі культурно-історичних надбань народу; українська літературна мова в її ретроспекції і перспекції; письменник і мова; мова як об'єкт вивчення; письмо і друк в історії людської цивілізації; функціональний підхід до вивчення мови; у боротьбі за утвердження

загальноукраїнського правопису; мовленнєвий етикет.

І. Франко-мовознавець визначив завдання і функції, «які сповнює людська мова в людському житті» [14, 7], насамперед він твердить: «При помочі мови чоловік заспокоює потреби свого чуття й свого розуму, своєї пам'яті й своєї фантазії» [14, 7]. Діяльність І. Франка – це безперервне, напружене словесне відтворення дотичного зовнішнього світу і водночас діяння на нього силою свого поетичного, по-філософському багатого й змістовно вагомого слова. Разом – це теоретичне осмислення рідної мови, прогнозування її майбутнього стану [8, 6]. Т. Панько вважає, що І. Франко першим здійснив синтез історії української мови, заглянувши в її витoki, простеживши формування літературної української мови у напрямі соборності та функціональної розгалуженості. Починаючи з 70-х років XIX ст., письменник послідовно відстоював єдність літературної української мови, переконливо доводив, що зречення рідної мови вихолощує душу людини, бо питання мови стосується глибинної структури мислячої істоти, якою є людина. Увагу дослідника, передусім, приваблює функціональне дослідження мови, орієнтоване не тільки на її комунікативну роль, але й на поглиблене пізнання її як способу творення думок, акумуляції культури народу, засобу творчого відтворення світу [8, 8]. Письменник багато міркував над «питаннями язиковими» і прийшов до розуміння мови як «живої рослини». Основним для життя мови, «цінного надбання народу», «його коштовного скарбу», І. Франко вважав духовний розвиток [8, 57].

У монографії Т. Космеди «Комунікативна компетенція Івана Франка: міжкультурні, інтерперсональні, риторичні виміри» (2006) [7] на матеріалі свідчень І. Франка, аналізу його праць, спогадів про нього сучасників, документальних матеріалів досліджено Івана Франка як мовну особистість, виявлено специфіку його мовної та комунікативної компетенції, описано особливості риторики великого речника українського народу. Відповідно окреслено й розділи книги: мовна особистість І. Франка в комунікативній парадигмі сучасної лінгвістики; Франко як ритор; ідеї Франка і проблеми сучасної прагматично зорієнтованої лінгвістики.

Автор вбачає мету цієї монографії у започаткуванні вивчення І. Франка як мовної особистості. «Для цього передусім потрібно у загальних рисах схарактеризувати культурний (міжкультурний)

контекст, у якому відбувалося її формування та становлення, з'ясувати специфіку мовної свідомості Івана Франка, його мовної і комунікативної компетенції, його компетенції як речника українського народу» [7, 17]. Предмет цього дослідження – «живе», усне мовлення І. Франка, його дискурс: промови, доповіді, виступи, бесіди, декламації; особливості спілкування з урахуванням різних адресатів у різних мовленнєвих ситуаціях, а також у ситуаціях, що вимагали міжкультурної комунікації [7, 14].

Окремо варто зупинитися на франкознавчих студіях О. Сербенської, серед них праці «Франкова концепція зв'язку мови й духовності» (1990), «Основи мовотворчості журналіста в інтерпретації Івана Франка» (1992), «Політична метафора у наукових текстах Івана Франка» (1998); «Соціолінгвістичні засади Івана Франка» (2006) та багато інших. О. Сербенська у статті «Мовлене слово у життєсвіті Івана Франка» (2006) [18] досліджує вияв Франкового мовного «я» у різні періоди життя, у різних ситуаціях. «Мовний світ Івана Франка, – зазначає дослідниця, – космічно великий і серед розмаїття інших мовних світів неповторний. Цей світ є витвором титанічної роботи мозку, великої сили духу, чистоти серця, всеохопної сердечної любові до рідного. У мовному світі Митця – реалізація ментального лексикону і просвітлений слововжиток, активність свідомого/підсвідомого і великомасштабна стратегія духу, вільна гра великого інтелекту, загострення інтелектуального зору і монументальна просвітленість; цей багатий світ відтворює всеосяжне ставлення Франка до життя, пульсуюче відчуття дійсності, її етичне і естетичне сприйняття, свідчить про інтерпретаційну активність, дає змогу відчути таємницю підґрунтя творчого мислення, спроможність розкривати таємницю буття і його приховану істину, духовний характер людського існування; цей мовний світ показує нове досягнення того, що вже мислилося, свідчить про здатність перебувати сутністю в традиції і водночас займатися її подоланням; спонукає йти за «тінями слова», бо, як щиро зізнавався письменник, іноді й «снаги не стало вилити словами те, що було на серці»; у мовному світі Франка виснажлива, іноді до цілковитої знемоги робота духовного «я»; мовний світ Генія – це вічно «заклопотане я», занепокоєне буття; це велика мережа стежок для думок, укоріненість у душі, це мислення, що постійно діє, спонукає до чину, прокладає нові шляхи. Цей мовний світ стає своєрідною системою моделювання людини, входить, як

висловлюються філософи, у людський «життєсвіт» [18, 1].

Франко був незрівняним практиком і теоретиком перекладу. Праця «Каменярі. Український текст і польський переклад. Дещо про штуку перекладання» (1912) – свого роду енциклопедія перекладознавчої думки і справи того часу в Україні. Про Франка-перекладача і перекладознавця відомі публікації Р. Зорівчак [4] та інших дослідників. Зупинимось на одній праці, яка нині не є в активному науковому вжитку, проте, з нашого погляду, заслуговує на увагу. Це – лекції із спецкурсу «З історії українського перекладу» Ф. Арвата «Іван Франко – теоретик перекладу» [1]. Мовознавець, підсумовуючи висловлювання письменника про переклад, вибудовує їх у чітку теоретичну структуру, яка відображена у висновках до лекцій, зокрема: «а) художній переклад є важливим засобом духовного спілкування народів, взаємозбагачення і розвитку їх літератур і літературних мов; б) перекладений твір є явищем рідної літератури; в) потрібно перекладати тільки такі твори, які збуджують громадсько-політичну свідомість народу, підносять його культурний рівень, збагачують і розвивають літературу і літературну мову; г) і в окремих письменників потрібно добирати твори для перекладу, перекладати слід насамперед те, що є найзмістовнішим з творчому доробку митця, що нині особливо актуальне; д) між перекладом і переспівом того чи іншого твору потрібно проводити чітку межу; є) завданням перекладу є точне відтворення оригіналу – справжня точність досягається не буквальною передачею, слів оригіналу, а добором в мові перекладу таких засобів, які б виражали думку і форму оригіналу, відтворювали його стиль; є) при перекладі обов'язково потрібно зберігати зміст та форму оригіналу в їх органічній єдності; ж) при перекладі поетичних творів обов'язковим є збереження еквілінеарності та еквіритмічності; з) збереження форми не повинно приноситись у жертву точності при передачі змісту, який має пріоритет над формою. Збереження форми – не механічний процес, воно повинно погоджуватись з нормами та законами рідної мови, не шкодити художньому враженню; и) перекладач повинен піднести свою роботу на рівень творчості, точно визначити семантичні відтінки слів оригіналу, знайти в мові перекладу для їх відтворення адекватні відповідники, перекладати слово не за найближчим звучанням, а за найближчим значенням; і) якість перекладу значною мірою визначається внутрішньою спорідненістю перекладача і автора оригіналу; ї) перекладач повинен

глибоко знати мову оригіналу і мову перекладу. Знати мову – це насамперед знати її органічно, а не книжно, тобто знати народну мову; й) перекладати потрібно літературною мовою, а не діалектом, жаргоном. Переклади є важливим засобом розвитку рідної мови; к) переклад повинен робитись тільки з оригіналу; л) при перекладі потрібно обов'язково зберігати національний колорит оригіналу, не переносити його з одного національного середовища в інше; м) перекладач повинен будувати свою роботу на міцній науковій основі, провести глибокий філологічний аналіз тексту, вивчити творчість автора, його епоху, знати історію, звичаї, особливості побуту народу, якому належить оригінал; н) перекладач повинен дбати про те, щоб його художній переклад був доступний для сприймання, до перекладів потрібно додавати передмови, примітки, коментувати важкі для сприймання місця» [1, 34-36]. Творче втілення розглянутих вище теоретичних принципів І. Франка можна простежити у всій його різноманітній перекладацькій діяльності.

На особливу увагу заслуговує стаття А. Погрібного «Рідна мова – не до вибору. Мовні концепції Івана Франка й українська сучасність» [16]. Дослідник виокремлює такі аспекти Франкових виступів про мову: гостре викриття політики зросійщення, що її здійснював на підросійській Україні царат, боротьба проти насадженого москвофілами в Галичині «язичія», розвінчування тих, хто заперечував самостійність українського етносу та української мови, ствердження тези про пов'язаність денационалізації з деморалізацією. Характерна їх особливість – розгляд мовних питань у практичній площині, позбавленій псевдовченості й схоластики. Вважаємо за доцільне навести розлогу цитату з цієї статті А. Погрібного: «Письменник доводить, що в результаті самохітного відступництва від своєї рідної мови меншає людини в людині, оскільки моральність витісняється аморальністю. Найглибше обґрунтоване це І. Франком у статті «Дволичність і двоязичність» (1905). «Як бачимо з назви цієї праці, йдеться навіть не так про повне зречення індивідом своєї рідної мови, як про ситуацію так званої двомовності. Чим обертається остання на морально-психологічному рівні? – запитує І. Франко й ілюструє у названій статті свою відповідь творчою і моральною деградацією літературно-наукового діяча москвофільської орієнтації (друга половина XIX ст.) Івана Наумовича. Тобто гвалтовне ставлення індивіда до своєї мовної ідентичності мислитель розцінює

як вияв здеморалізованості, духовної деградації, затоптування природного, людського в людині. Як доводить він, знання чужої мови та володіння нею – одна річ, але інша – зрада своєї мови на користь іншої, що не може не мати для індивіда згубних наслідків. Годі й доводити, наскільки актуальні ці наукові висновки І. Франка про духову спаралізованість особистості внаслідок зради своєї мови, про неможливість легковаження важливою для здоров'я суспільства проблемою етнокультурної, в тому числі мовної спадкоємності, в сьогоденній українській ситуації, за якої прибічників означеної письменником "нещасної манії – міняти свою рідну мову на чужу", на жаль, навряд чи меншає. Зокрема, досі це залишається хворобою творчо-артистичної інтелігенції, немало представників якої мають ілюзію зрости у щось значиме – чи то в музичному, образотворчому, театральному, чи тим більше в літературному мистецтві – у відриві від національних українських джерел, у відступництві від родової української мови. Одначе варто тут довіряти генієві І. Франка: без "окалічення своєї душі" це неможливе» [16].

С. Ермоленко у публікації про мовотворчість І. Франка розглядає художні тексти письменника як мовно-естетичні знаки національної культури, осмислює його погляди на роль мови, слова в житті людини: «Відзначаючи філософський зміст початкового афоризму *Якби ти знав, як много важить слово* [йдеться про однойменну поезію І. Франка – А.П.], пов'язуємо його з іншим контекстом, що суголосний Шевченковому *Ну що б, здавалося, слова...* Показово, що сприймання слова як символу мови, неоціненного скарбу народу висновується із геніальних поетичних рядків про значення особистісного спілкування людей. Адже спілкування людини з людиною починається зі Слова. Не випадково ця лексема – одна з найчастотніших у поетичних творах Івана Франка: серед 35 тисяч слів зафіксовано 1560 випадків уживання іменника *слово*. У посібнику «Лексика поетичних творів Івана Франка» (Львів, 1990) знаходимо й такі частотні слова, як прийменник *для* (1485), займенник *мій* (3559), проте серед іменників перше місце належить лексемі *слово*. Це означає, що поет постійно осмислював роль слова як засобу вираження думки, знаряддя спілкування людей, засобу впливу на їхні почуття символу національної самоідентифікації, утвердження самобутності народу серед інших народів світу» [2, 4-5].

Сучасні франкознавчі студії в лінгвістиці не обмежуються

коротко схарактеризованими вище напрямми. Ми не зупинялися на аналізі діалектологічних поглядів І. Франка (див., наприклад, праці Я. Закревської), питань загального мовознавства в його науковій спадщині (І. Галенко), фонетичних особливостях Франкових творів (В. Винницький), проблемі «язичія» в художніх текстах письменника (М. Лесюк), антропоніміці поезії (Л. Полюга) та багатьох інших аспектах. Проте можемо зробити висновок, що мовознавча спадщина І. Франка заслуговує і ширшої популяризації, і повнішого відображення в сучасній лінгвістиці. Поділяємо думку Я. Закревської, що «спеціальні й неспеціальні праці І. Франка, що стосуються різних мовознавчих проблем [...] звучать дуже сучасно й актуально і сьогодні, тому назріла потреба зібрати їх та опублікувати окремим виданням», з відповідними лінгвістичними коментарями. Врахування ідей письменника в теорії та практиці мовного будівництва в Україні допоможе уникнути «дволичності і двоязичності», гармонізувати мовну ситуацію. А Франків «огонь в одежі слова» (художні тексти) відображає «глибинну українськість, яка не знає ні відстаней, ні років» (С. Ермоленко), тому осягнення мовної особистості письменника та його мовотворчості збагатить науку про мову.

Література

1. Арват Ф.С. Іван Франко – теоретик перекладу (Лекції із спецкурсу «З історії українського перекладу»). – Чернівці, 1969. – 40с.
2. Ермоленко С.Я. «Якби ти знав, як много важить слово...» // Культура слова. – 2006. – Вип. 66-67. – С. 4-9.
3. Закревська Я.В. Погляди Івана Франка на роль народної мови в процесі утвердження єдиної української літературної мови // Іван Франко і світова культура: Матеріали Міжнародного симпозиуму ЮНЕСКО: У 3 кн. – К.: Наук. думка, 1989. – Кн. 2. – С. 141-145.
4. Зорівчак Р. Внесок Франка у розвиток перекладознавчої думки в Україні // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали Міжнар. наук. конф. – Львів: Світ, 1998. – С. 41-46.
5. Іван Франко і світова культура: Матеріали Міжнародного симпозиуму ЮНЕСКО: У 3 кн. – К.: Наук. думка, 1989. – Кн. 2. – 504с.

6. Ковалик І. Наукова лінгвістична проблематика в працях Івана Франка // Іван Франко: Статті і матеріали. – Львів, 1953.

7. Космеда Т. Комунікативна компетенція Івана Франка: міжкультурні, інтерперсональні, риторичні виміри. – Львів: ПАІС, 2006. – 328 с.

8. Пянько Т.І. Мова і нація в естетичній концепції І. Франка. – Львів: Світ, 1992. – 192 с.

9. Регушевский Е.С. Языковедческая терминология И.Я. Франко в свете его лингвистических взглядов: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – К., 1963. – 20 с.

10. Сербенська О. Основи мовотворчості журналіста в інтерпретації Івана Франка: Текст лекцій. – Львів, 1992.

11. Сербенська О. Політична метафора у наукових текстах Івана Франка // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали Міжнар. наук. конф. – Львів: Світ, 1998. – С. 646-651.

12. Сербенська О. Соціолінгвістичні засади Івана Франка // Вісник НТШ. – 2006. – Ч. 35.

13. Франко І. Вибір із творів. – Нью-Йорк-Париж, 1956. – 395с.

14. Франко І. Зібрання творів: У 50-ти т. – К., 1976-1986. – Т. 40.

15. Франко Іван Якович // Українська мова: Енциклопедія. – К.: Укр. енцикл., 2004. – С. 775-776.

16. Погрібний А.Г. Рідна мова – не до вибору. Мовні концепції Івана Франка й українська сучасність // http://www.vashchenko.lviv.ua/textes/va_franko2.html

17. Ковалик І., Ощипко І., Полюга Л. Лексика поетичних творів І. Франка. Словопоказчик поетичних творів І. Франка. – Львів: Львів. держ. ун-т, 1990. – 264 с.

18. Сербенська О. Мовлене слово у життєсвіті Івана Франка // http://www.franko.lviv.ua/faculty/jur/publications/zbirnyk07/Zbirnyk07_Serbenska.htm

Примітки

1. Див.: Програма Міжнародного наукового конгресу "Іван Франко: дух, наука, думка, воля: (до 150-річчя від дня народження)", Львів, 27 вересня - 1 жовтня 2006 р. / Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Л., 2006. – 64 с.

ЦИКЛ ІВАНА ФРАНКА “ДО БРАЗИЛІЇ”: СПРОБА СУЧАСНОГО ПРОЧИТАННЯ

Ганна Попадинець
(Дрогобич)

Як відомо, за життя Івана Франка було оприлюднено 11 його поетичних збірок. Збірка “Мій Ізмарагд”, що вийшла в кінці 1897р. з датою року наступного, була п'ятою з черги. Це були “діти болю” Івана Франка, творені у хворобі очей, в темній кімнаті. Іван Франко прагнув створити поетичний курс християнської моралі, користуючись давніми джерелами.

Петро Колесник небезпідставно вважав, що “Мій Ізмарагд” – “композиційно це єдине ціле, твір, проіннятий одною ідеєю”, а Богдан Тихолоз двочленну структуру збірки визначив як сферу *сущого* (“Поклони”, “По селах”, “До Бразилії”), та сферу *належного* (“Паренетікон”, “Притчі”, “Легенди”) [6, 239 – 240].

Інша дослідниця Франкової творчості Мар'яна Стринаглюк зауважує: “У збірці “Мій Ізмарагд” сучасні Франкові суспільно-історичні події зафіксовані в двох поетичних циклах – “По селах” та “До Бразилії”. Перший присвячено становищу галицького селянства й настроям, що вирували натоді серед цієї верстви населення, другий оповідає про справжнє народне лихо зламу століть – вимушену масову міграцію українців за океан. Отож, два останні цикли розглядаємо як своєрідний літописний додаток до збірки, в якому зафіксовано історичні події тієї доби. Цикли поезій у Франковому “Ізмарагді” мають окреме структурно-композиційне розв'язання, відрізняються ритміко-версифікаційними особливостями, способами образотворення, зрештою, емоційно-стильовим забарвленням. “Логічного зчеплення” між ними годі шукати. Цілісність твориться “тільки спільним діапазоном морального чуття і темпераменту”, – як задекларував сам поет у передмові до збірки” [8, 81].

Декілька зауваг щодо ритмопоетичних особливостей циклу. Характер ритмомелодики циклу “До Бразилії”, за В.Корнійчуком, зумовлений жанровими особливостями віршів, їхньою тенденцією до епізації, до прозового способу висловлення. Зокрема, “Лист до Стефанії” і “Лист із Бразилії” написані п'ятистопним ямбом, мають однакову строфічну будову – дистих, суміжне римування, численні

переноси, врешті, просту, "хлопську" лексику. Направду видається, що І. Франко справді використав листи емігрантів, обробивши їх віршами [6, 426].

Зазначимо, що цикл "До Бразилії" є шостим й останнім у збірці "Мій Ізмарagd" та друкувався спочатку у журналі "Літературно-науковий вісник" (1898, кн.1), але вірші другий і третій були оприлюднені у журналі "Жите і слово" (1896, кн. 1) під спільним заголовком "Сучасні образки".

Цикл Івана Франка "До Бразилії" присвячений темі української еміграції, що відбувалася в кінці XIX ст.. Українські селяни, особливо в Галичині, масово виїжджали до Бразилії, Аргентини, Канади у пошуках кращої долі, ширших громадянських свобод і глибшого самоствердження, у пошуках більшого земельного простору.

До теми еміграції зверталися також Василь Стефаник ("Камінний хрест"), Тематей Бордуляк ("Іван Бразилієць"), Степан Ковалів ("Хто винен?"). Це явище боліло українським митцям.

З іншого боку, мусимо підкреслити, що українські люди уміли знайти на чужій землі, і, щобільше, принесли чималу користь країнам діаспори. Пригадаймо славнозвісний виступ канадського прем'єр-міністра, який з величезною повагою говорив про внесок української діаспори у розвиток Канади.

Але повернемося до предмету нашого розгляду.

Збірка "Мій Ізмарagd" вийшла в кінці 1987 р., і цикл "До Бразилії" був відгуком альфреско на події, які тоді набували значного розмаху. Про те, як Франко бачив процес еміграції, промовисто свідчать хоча б такі рядки:

*Дитячий плач, жіночі скорбні стони,
Важке зітхання і гіркий проклин,
Тужливий спів, дівочії дисканти [1, 265].*

*Звернімо увагу й на інші рядки:
Одно лиш жаль, що вже по руськи тут
Молиться і балакать не дадуть [1, 265].*

І все ж українські емігранти пишуть в Україну, що їм "... зблисне літший час". Історія підтвердила це пророцтво Івана Франка.

Створюючи цикл "До Бразилії", Іван Франко сам носився з

думкою емігрувати за океан.

Декілька слів про структуру циклу. Цикл складається із двох "листів" і з низки поезій без назв. Тут "збережені усі обов'язкові атрибути простонародного листування: звернення до адресата, представлення автора, вітання від знайомих, повідомлення про основні події, закінчення розповіді з традиційним прощанням та побажаннями" [6, 250].

Перша віршована епістола – це "Лист до Стефанії". Франко супроводжує публікацію цього твору такою приміткою: "В р. 1895 агент еміграційний Джерголет перейшов майже всю Східну Галичину, переодягнений по-мужицьки, закликаючи людей до Бразилії і вдаючи з себе пок[ійного] архієпископа Рудольфа. Листів, подібних до цього, вислано було багато з різних околиць Галичини" [1, 263].

"Лист до Стефанії" є зверненням до особи королівського стану, тобто дружини архієпископа Рудольфа. У листі майже немає тропів. Він по суті є суцільною автологією. Емігранти шлють вельможній мамі, найяснішій пані свій поклін і привіт від мужа, тобто від архієпископа Рудольфа, що, мовляв:

*Живий, здоров, як рибка у водичі, –
Се п свідчать і наші молодичі.
Най Бог його за се благословить,
Що не цуравсь до бідних загостить* [1, 263].

Удаваний архієпископ обіцяє вірним русинам скрутити шию "всій кривді і неправді". Ось що він ще обіцяє:

*„Із сього краю, що є край дідівський,
Жебрацький, і шляхетський, і жидівський,
Я виведу свій вірний люд у край
Заморський, де є справді хлопський рай.
В Бразилії царем я хлопським стану,
Там жиду доступу не дам ні пану”* [1, 264].

Далі він обіцяє плідні землі, буйні пасовиська, лісисті гори, буйволів, що мають тягнути вози, малп, які можуть робити всю хатню роботу.

Джерголет відійшов, а зібралася громада на таємну нараду, на

якій учасники зібрання вирішили подати радісну звістку Стефанії про Рудольфа і обіцяли їй вірно "в Бразилії служити".

Другий вірш циклу розпочинається рядками: "Коли почувеш, як в тиші нічній Залізним шляхом стугонять вагони". Це поїзд з українськими емігрантами. Саме в цьому вірші є процитовані вище поетичні автологічні рядки. Далі немовби передісторія. Маємо опис перегону, на якому бачимо "Жінок худих, блідих, [...] зів'ялих", "мужчин понурих і дітей дрібних". А далі такі рядки:

*І купою брудні, старії фанти,
Навалені під ними і на них,
На лицях слід терпінь, надій марних,
Се – емігранти [1, 265].*

Знедолених емігрантів кривдять, їх штовхають жандарми, матері у туалетах дітей "зацитькують, годують і колишуть". А як надійде нарешті поїзд:

*Весь люд на шини кидається враз:
"Бери нас, або переїдь по нас!" [1, 266].*

Героями наступного вірша є "два панки" – представники так званої інтелігенції, які сперечаються з приводу еміграції українських селян. Вони "глипнули"

*На дітей блідих громадку,
На жінок отих марних [1, 266].*

Обох панків характеризує лицемірство, фальшиве співчуття. Перший з них означає емігрантів словом "бідацтво". За те другий обзиває їх словом лайдацтво (ці слова римуються). Емігранти є лайдацтвом тому, що вони міняють рідний край на "пшик" і "здуру" подаються за море. Обидва панки не дошукуються причини еміграції, вони дуже далекі від усвідомлення гіркої долі українських селян і назагал становища нації.

*Четвертий вірш починається знаменними рядками:
Гей, розіллялось ти, руськеє горе,
Геть по Європі і геть поза море! [1, 266].*

У наш час ми могли б сказати так: "Тей розіллялось українське горе геть по Європі", бо ж знаємо, що мільйони українців пішли на заробітки в Італію, Португалію, Грецію та інші країни.

Зовсім по-сучасному звучать такі Франкові рядки:

Небо італьське, блакитне, погідне,

Бачило бруд наш, пригноблення бідне [1, 267].

Італійці

Будуть ще внукам казати проти ночі:

"Дивний тут люд кочував із півночі" [1, 267].

Підкреслимо, що І. Франко точно називає діаспорні місцевості. Це Любляна, Река, Понтеба, Кормон, Генуя, Парана, Спірита Санта, Мінас Джераес.

З глибоким смутком поет запитує: "*Де ви не лялися, руські сльози*".

Цикл завершується віршем в епістолярній формі. Це "Лист із Бразилії".

Епістолярну оповідь веде одна із емігранток на ім'я Олеся. Наведемо другий, немовби оптимістичний рядок, який, одначе, поглиблює зображення трагізму долі емігрантів. Читаємо:

А далі – опис жахливих поневірянь в дорозі до бажаного краю, згодом у ньому самому. Уряд Бразилії поселив емігрантів серед дрімучого лісу, де вони мусили вирубувати дерева, щоб мати землю для сільськогосподарських угідь. Далі Олеся немовби задовольняє цікавість сусідів, розповідаючи про згаданий вже шлях до місця поселення. У Відні емігранти сиділи три дні в тюрмі, якийсь панок здер з них немалу суму. У Граці їх тримали три тижні. Під час поїздки до моря до них "присілись два жиди"

І видурили від Баланди і Хмиза

По десять римських за якісь авіза [1, 269].

Під час тієї страхітливої мандрівки до обіцяного краю багато людей померло. Згодом дізнаємося, що із сорока емігрантів залишилося вісімнадцять. У "Листі" описано дивну пригоду в Італії. "Якась безбожна упириця завзялась на життя жінок-емігранток:

*Бо справді на жінок у тій доби
Ударили найгіршої хвороби [1, 269].*

Емігрантам допоміг “лепський русначок-паніч”, написавши лист до королеви Маргарити, за що був заарештований.

Морська мандрівка супроводжувалася хворобами і смертю дев'яти душ народу.

Прибувши до Бразилії, емігранти три місяці чекали на дозвіл поселення. І знову смерть. П'ять хлопців продано у рабство, “*А сім дівчат пішло в такі дома*”.

Смерть від укусів гадюк, випадки канібальства... А далі автор зображує вельми характерний факт. І тут, у Бразилії, простягла свої колоніальні руки польська адміністрація. Олеся з глибокою скорботою скаржитья:

*Одно лиш жаль, що вже по-руськи тут
Молиться ні балакать не дадуть.*

На нас у місті крикнув Кандзюбінський:

*„Nie wolno tutaj gadać porusiński!
Tu polski kraj i polski Bóg i król!
Po polsku gadaj albo gębę stull!” [1, 270].*

“Який нам тут рятунок?” – гірко запитує Олеся.

І все ж емігрантів не покидає надія, що “*заблисне ліпший час*”.

Як відомо, наприкінці минулого століття емігрували до Південної Америки зубожілі селяни не одної слов'янської країни, в тому числі й поляки. Але чи не найближче до поетичного циклу Івана Франка “До Бразилії” стоїть поема Марії Конопницької “Пан Бальцер у Бразилії”.

Спробуємо здійснити порівняльну характеристику.

Поема “Пан Бальцер у Бразилії” – це вершина польського епосу, результат праці майже двох десятиріч.

Іван Франко, уважно стежачи за творчістю поетеси, 1902 року, коли поема ще не була закінчена, констатував: “Всі муки, що гноблять польського селянина на батьківщині, що з рідної землі женуть його в

далеку чужину, а звідти назад у рідний край, всі надії і розчарування далекої, повної на усякі пригоди подорожі, всі добрі і злі прикмети польського селянина задумувала вона зібрати в цьому творі як у випуклому дзеркалі і показати в золотій оправі поезії."

Марія Конопницька почала працювати над твором 1981р., коли під час своїх поїздок по Європі зустріла в Цюриху знедолених і виснажених земляків – польських і українських селян, які без засобів для існування поверталися з-за океану додому через Європу пішки.

Хоча поема названа іменем Бальцера – коваля, від якого ведеться розповідь, – у ній нема головного героя, бо ним є сам народ, який набравшись гіркого досвіду під час мандрів за океан, до Бразилії, у пошуках заробітків, і назад, на батьківщину, зростає в організовану громаду, яка вже усвідомила не лише свою силу, не лише своє значення, але й те, що тільки вона сама може змінити порядки в Польщі, що тільки їй належить бути у ній господарем.

Поетеса використала велику літературу про еміграційну лихоманку, насамперед польських авторів (А.Дигасінський, Г.Сенкевич), кореспонденції з самої Бразилії, численні приватні листи й розповіді бідолашних переселенців про кривавий шлях через океан до тої "обіганої землі". Але переїзд у трюмі пароплава разом з худобою, смерть дітей і старих, трупи яких викидають за борт акулам, розпука матерів – це лише початок сходження на Гол-гофу. Основне лихо буде там, на чужині, де вчорашні наймити й бідаки мають знати ще більших знущань – стати білими рабами на кофейних плантаціях і лісорозробках. Тут вони гинуть щодня й щогодини від тяжкої виснажливої праці, від нестерпного клімату, від туги за далеким рідним краєм, за клаптиком рідного голубого неб, яскравої зелені полів, свіжого вітерця. На чолі з ковалем Бальцером (Юзек Бальцежак – справжнє ім'я прототипа) емігранти покидають роботу і, керуючись самим інстинктом, вирушають у напрямі сходу сонця і мандрують через джунглі і пустелю назад, долаючи відстань голод і смерть. Не згинаючись від горя й розпуки, вони добираються до порту, звідки уже напевно дістануться додому.

У поетичному циклі Івана Франка "До Бразилії" та поемі Марії Конопницької "Пан Бальцер у Бразилії" подана картина нужденного життя, яке вигнало селян Польщі й України шукати щастя за океаном; там і там змальований важкий шлях емігрантів та страхітливе

життя в бразилійській пуші.

Обидва автори подорож переселенців та їх життя за океаном на власні очі не бачили, а тому черпали відомості з тогочасних газет і розповідей тих, що поверталися на батьківщину.

І Франко, і Конопніцька майже з однакових ідейних позицій висвітлювали тему еміграції. Внаслідок між текстами обох поетів є значна подібність, навіть лексична.

В одному з віршів згаданого циклу – у вірші “Лист із Бразилії” Іван Франко змальовує, наприклад, таку картину:

*На морі вмерло дев'ять душ народу;
Їх замість погребу метали в воду.
Най Бог боронить від такої тьми,
Як матері ридали за дітьми,
Коли їх риби довгі, як ті балки,
Зубати, чорні, рвали на кавалки!*

Подібне зустрічаємо і в “Пані Бальцері” Конопніцької:

*Dziatki stały mrzeć...
Ale się długo nikt z nimi nie bawił,
Jeszcze to w oczach ma ciepłe te łezki
Ostatnie, pachół już sznura przyprawił,
Juz nim okręci trupka, i – do deski!
Kto bliższy, poklął, by pacierz odprawił.
Wtem – chlub do morza!...
I lud przestraszał jawieniem się częstem:
Myślisz, że piła tak fałę przecina,
A to grzbiet ostry i czarny rekina*

*У ще одному перекладі зустрічаємо:
І стали діти умирати...
Але ніхто дітей як слід там не ховав.
На них і глянуть мамі не давали.
Їх в ніч матроси в море викидали
... і люд не раз дививсь, убитий горем,
Як за дитячим трупиком пливла
Акула, чорна, й гостра, як пила.*

Як бачимо, Іван Франко та Марія Конопніцька глибоко про-
нялися долею української та польської еміграції, що стала націо-
нальним лихом. Багато що із "треносу" видатних поетів звучить
по-сучасному, хоча еміграція на цю пору має дещо інший екзистен-
ційний вимір. Однак, так чи інакше, й еміграцію в наш час не можна
вважати явищем позитивним.

Література

1. Франко І. Зібрання творів у 50 – ти томах. – К.: Наукова думка, 1976, Т.2. – 543 с.
2. Бунчук Б. Розвиток версифікації Івана Франка: Навчальний посібник / Чернівецький національний університет ім. Ю.Федьковича. – Чернівці: Рута, 2002. – 187 с.
3. Вервес Г. Славетна поема Марії Конопніцької (про поему польської поетеси "Пан Бальцер у Бразилії") // Всесвіт, 1974. – № 12. – С. 12.
4. Глинський І. Великий Каменяр і Марія Конопніцька // Все-світ, 1966. – № 12. – С. 82 – 86.
5. Горак Р., Гнатів Я. Іван Франко / Кн. сьома. Протистояння. – Львів, 2006. – 584 с.
6. Корнійчук В. Ліричний універсум Івана Франка: горизонти поетики. Монографія. – Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2004. – 488 с.
7. Мороз О. "До генези й джерел "Мого Ізмарагду" Івана Франка" // Іван Франко: Статті і матеріали. – Видання Львів. ун-ту, 1948. – 36. 1. – С.125 – 152.
8. Стригналюк М. "Спільний діапазон морального чуття й темпераменту" ("Мій Ізмарагд" Івана Франка) // Слово і час. – 2001. – № 6. – С.78 – 81.
9. Konopnicka M. Pan Balcer w Brazyliai. – Warszawa, 1955. – 388 s.

ЛІНГВІСТИЧНІ ПОГЛЯДИ ІВАНА ФРАНКА В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІНГВОНАЦІОЛОГІЇ

Ярослав Радевич-Винницький

(Дрогобич – Київ)

Безполітична наука не оживить народа.

Іван Франко

Етнолінгвістика і лінгвонаціологія

Етнолінгвістика розглядає мову крізь призму особливостей її носія – етносу. Йдеться про ідіоетнічну взаємопов'язаність мови з природно-кліматичними, історичними, етноконтактними, культурно-цивілізаційними, міфопоетичними, релігійними, ментальнісними та ін. аспектами і характеристиками буття етносу в територіально-часовому просторі. Етнолінгвістика спрямована передовсім на дослідження ідіоетнічності мови, її своєрідності.

У добу І.Франка етнолінгвістика, як і інші інтердисциплінарні науки (соціолінгвістика, психолінгвістика, нейролінгвістика, менталінгвістика тощо), ще не сформувалася, попри те, що її основи були закладені значно раніше - у працях Йогана Готфрида Гердера (1744 - 1803) і Вільгельма Гумбольдта (1767 - 1835), а проблеми, які нині становлять предмет її дослідження, порушували філософи, культурологи, психологи, етнологи, лінгвісти різних країн (особливо Німеччини і США), в т.ч. й українські, зосібна великий учений Олександр Потебня (1835 - 1891), якого високо цінував І.Франко (1). Ці проблеми належали передусім до сфери інтересів «зовнішньої лінгвістики» (Ф. де Соссюр). Тому і в наш час етнолінгвістика трактується як «галузь мовознавства, яка вивчає зв'язки між мовою та різними сторонами матеріальної і духовної культури етносу – міфологією, релігією, звичаями, мистецтвом, етнопсихологією та ін.» (2). Існує, однак, і ширше розуміння етнолінгвістики – «як комплексної дисципліни, яка вивчає з допомогою лінгвістичних методів «план змісту» культури, народної психології і міфології незалежно від способів їх формального представлення (слово, предмет, обряд і т.п.)» (3).

Головними складовими предмету етнолінгвістики є мова – людина – суспільство – реальність – культура. Оскільки ієрархіч-

ність розгляду цих об'єктів і, відповідно, черговість їх дослідження може бути різною, то, крім етнолінгвістики (антрополінгвістики), їх вивчає лінгвокультурологія (lingwistyka kulturowa), лінгвістична антропологія (4) та ін. науки.

У радянські часи в Україні етнолінгвістика фактично не існувала. Не тому, що вона не була відома науковцям, а через те, що у російській колонії під назвою УРСР етнолінгвістика як окрема наука не могла існувати. До шовіністичних тверджень царської доби на зразок того, що українці – це не народ, а плем'я, їхня мова – не мова, а «обласне великоросійське наріччя» (5), зіпсоване польським впливом (першим цю думку висловив М.В.Ломоносов), та інших інерційних стереотипів, додалися не менш шовіністичні, україножерські «соціалістично-більшовицькі» характеристики української мови – «колхозный», «петлюровский», згодом – «бандеровский язык». Головне ж – після 1917 р. традиційний московський мовний канібалізм отримав надійне опертя в марксистській догмі про злиття мов, яке пізніше через його самоочевидну безглуздість було замінене на «дружбу мов» з їх «благодворним взаємовпливом» та «гармонійну двомовність» із «двома рідними мовами». Мета ж залишалася попередня: українська мова шляхом як не «зливання», то задушення в обіймах «другої рідної» мала піти в небуття. А якщо не має існувати мова, то який сенс у вивченні її етнічної самобутності, специфічних рис? Адже це неunikнено вивело б на з'ясування історичних, географічних, культурних, релігійних, ментальнісних, етноконтактних, політичних та ін. чинників своєрідності, не кажучи вже про те, для чого українську мову нашпиговують російськими словами, як сказав би Франко, «в надто великій мірі і без приноровлення до духу і звукових правил рідної мови» (6), та чому теорію і практику самобутності української мови офіційно кваліфікують як націоналістичну (7). Усе це ставало б перепонами на шляху «злиття» та «зближення». До того ж таке з'ясування могло породити сумніви щодо пріоритетів російської мови, її самобутності, старшинства, спорідненості тощо та до пошуків відповіді, наприклад, на питання, чому класик російської критичної думки вважав свою рідну мову «сумішшю п'ятьох мов, яка не має майбутнього».

З розпадом імперії «єдності народів – дружби мов» (8) етнолінгвістичні дослідження в Україні помітно поживалися. Однак до повнокровного функціонування цієї комплексної науки, яке б

ефективно задовольняло національно-мовні та освітньо-педагогічні потреби громадянства нинішньої незалежної України й українства світу, ще не близько. Українська етнолінгвістика через зазначені причини не могла йти в ногу зі світовою наукою в цій галузі і фактично ще перебуває на стадії становлення.

У зарубіжній етнолінгвістиці спостерігаються деякі концептуальні розбіжності щодо предмету її дослідження. Так, французька етнолінгвістична наука відносить цей предмет тільки до етносів, що перебувають на донаціональних стадіях культурно-цивілізаційного розвитку, і тому фахівці з цієї науки після закінчення університету здебільшого їдуть в Африку досліджувати мови в їх пов'язаності з культурою, побутом, звичаями, віруваннями, ритуалами місцевих племен, ще остаточно не деформованих європейською цивілізацією. Мова ж вищих форм історичного буття етносу, зокрема нації, вважається об'єктом не етнолінгвістики, а соціолінгвістики. Такий підхід більшою чи меншою мірою властивий і вченим інших країн (9). У Польщі за традицією, встановленою ще до другої світової війни, етнолінгвістика займається «дослідженням зв'язків головно між народною мовою і народною культурою (фольклором)» (10). Правда, автор наведених слів, розрізняючи лінгвокультурологію, антропологічну лінгвістику, етнолінгвістику і лінгвістичну антропологію, до проблем першої з них відносить і те, що, за його ж словами, мало б належати до предмету етнолінгвістики.

Відомий російський теоретик етнолінгвістики Н.І. Толстой вважав, що цю науку можна розглядати як частину ширшої наукової дисципліни, другою частиною якої є соціолінгвістика. Етнолінгвістика вивчає передусім специфічні – національні, народні, племенні – особливості мови етносу, а соціолінгвістика – мовні особливості соціальної структури етносу (соціуму), здебільшого на пізній стадії його розвитку. Ці науки мають різні вектори: етнолінгвістика – «живу історію», соціолінгвістика – нинішній день. Водночас етнолінгвістика, на думку Толстого, має і ретроспективну, і перспективну (прогнозувальну) спрямованість (11), з чого можна висувати, що вона стосується не просто «живої історії», а й проблеми продовження цієї історії в майбутньому. Зрештою, нація не позбавлена свого етнічного обличчя, прикмети якого визначаються насамперед її мовою. А цим не може не цікавитися етнолінгвістика.

Нація як спільнота істотно відрізняється від історично попе-

редніх форм існування етносу: роду, племені, народності, – які соціологія, особливо німецька, кваліфікує просто як мовні спільноти (Sprachgemeinschaften). Однак і нація, особливо та, що утворена шляхом історичної трансформації народності, як, наприклад, італійська, німецька, українська, японська тощо, зберігає свій етнічний характер, попри постійну урбаністичну «інтернаціоналізацію» мов, «вирівнювання» культур, помітне зменшення чи й зникання ролі фольклору, етнопедагогіки, попри зміни в національному характері і навіть ментальності та інші нівеляційні процеси, які набули значного прискорення в добу глобалізації. Тому і в національний період етнічного буття для етнолінгвістики залишається широке поле дослідження, особливо якщо воно не було вивчене раніше. Однак коли долучити до неї лінгвокультурологію й лінгвістичну антропологію або навіть розглядати предмет їхнього дослідження мова – людина – суспільство – реальність – культура у межах таких ширших наук, як філософська антропологія та культурна антропологія чи, як і вони, мало відомої у нас етносоціології, то і тоді не вдасться охопити всі сторони мовного буття нації і сутності мови в її суб'єктному, об'єктному, інструментальному та ін. аспектах. Дослідити цю проблематику, дати її об'єктивну й вичерпну, методологічно нееклектичну інтерпретацію можна тільки в межах комплексної мультидисциплінарної науки, яку ми назвали лінгвонаціологією (12).

Лінгвонаціологія - це інтердисциплінарна наука, яка досліджує проблеми, спільні (межові, стикові) для націології й лінгвістики. Її предмет – мовний аспект буття нації: нація в усіх виявах її існування й життєдіяльності розглядається крізь призму її мови, а мова – крізь призму її носія - нації. Лінгвонаціологія виростає на базі етнолінгвістики, як націологія на базі народознавства. Однак якщо етнолінгвістика досліджує передусім мовні спільноти: рід, плем'я, народність, – то лінгвонаціологія зосереджується на найвищій формі людських спільнот – нації в її етнічному і етнополітичному виявах. Виникнення, становлення, формування і розвиток нації, її історичний шлях, повороти долі, контакти з іншими народами, особливості буття, матеріальної і духовної культури, своєрідність ментальності й національного характеру і т.д. – все це не тільки має паралель у мові, віддзеркалюється у ній, а й переплітається, зростається з нею, відбувається з її участю. Тому не лише письменники схильні

до синекдохічного ототожнення «батьківщина – це мова»; подібно висловлюються й інші категорії інтелектуалів: «держава – це мова» (N.A.Pluche), «мова – дім духу» (M.Heidegger), «у реальному вимірі батьківщина – це передусім мовна батьківщина» (H.G.Gadamer) тощо. Українська лінгвонаціологія – одна з фундаментально важливих інтегральних складових українознавства.

Нація – це політично організований народ. Поширені два основні різновиди нації – етнічний і політичний, які за історично-географічним принципом можна назвати, відповідно, німецьким і французьким (13). Етнічна нація – це кровно-мовна, культурно-історична спільнота, «велика родина», що, будучи «політично організованим народом», має або прагне мати власну державу, тобто стати політичною нацією. Етнічні нації творяться «знизу вгору», тобто від народу до держави, від етнічності до політичності. Політична нація – це спільнота громадян якоїсь окремої держави. Політичні нації (французька, російська, китайська та ін.) творяться «згори вниз», тобто від держави до нації, і здебільшого являють собою результат свідомої, цілеспрямованої етнічної гомогенізації – поглинання титульним етносом підлеглого(их) етносу(ів). Так, у складі французької нації, яку «зробили французькі королі» (Вольтер), у середині XIX ст. не було й половини етнічних французів. У моноетнічних країнах (Японії, Чехії, Португалії, Ісландії та ін.) поняття етнічної і політичної нації за своїм обсягом взаємно покриваються, збігаються. Такі нації є етнополітичними. Однак мононаціональних держав у світі небагато – у більшості державних утворень феномени, отже, і поняття етнічної і політичної націй не збігаються. Це стосується й України. Українська етнічна нація об'єднує українців України і тих етнічних українців, що проживають у 70 країнах світу. Українська політична нація – це громадяни України – представники української титульної етнополітичної нації, які становлять 77,8% населення України, і 132 етнічні групи (національні меншини), члени яких є громадянами Української держави. Такий етнічний склад української політичної нації є наслідком тривалої бездержавності України та демографічної політики колоніальних держав, головню Російської імперії.

Формування націй обох типів, тобто і «знизу вгору» і «згори вниз», неможливе без участі мовного чинника: «...та чи та спільнота людей може виникнути тільки в результаті свідомого використання

мови», - писав Ф. Ніцше (14). Якщо нині мовна ситуація в Галичині і в Донбасі істотно відрізняється в плані мововживання, то це має історичне пояснення, зокрема, в тому, що Австрійська імперія була ліберальною, і за Конституцією 1867 р. кожна мова мала право на вільний розвиток. І. Франко констатував: «...Національним життям живуть і українську літературу живлять лише три мільйони галицьких та буковинських українців» (15), а тому, зокрема, «науковий рух в українській літературі можливий лише в Австрії» (16). Російська урядова і громадська думка вельми негативно ставилася до цієї імперії, очевидно, не останньою чергою за її мовну політику, яка контрастувала з виразно шовіністичною асиміляторською політикою Російської імперії і яку пізніше гостро засудив майбутній фюрер третього райху: «Щоб серйозно почати і завершити боротьбу за єдність цієї держави (Австрії. – Я. Р.-В.), залишалося лише вести наполегливу і нещадну політику централізації. Для цього треба було передовсім принципово ввести єдину державну мову. Цим було б підкреслено хоч би принцип формальної приналежності до єдиної держави, а адміністративним органам було б дано в руки технічний засіб, без якого єдина держава взагалі існувати не може. Лише таким шляхом могла бути створена можливість через школу виховати впродовж тривалого часу традиції державної єдності. Звичайно, цього не можна було досягнути впродовж 10 або 20 років. Тут потрібні сторіччя. У питаннях колонізації взагалі вирішують не швидкість і натиск, а наполегливість і довгий період» (17). Гітлер, як бачимо, «заднім числом» радив Австрійській монархії провадити таку мовну політику, яка практикувалася в Росії – СРСР. Цікава паралель: більше як за 100 років до Гітлера в австрійській імперії з її народів задумали створити «дунайську націю», ясна річ, німецькомовну, а за зразок мала слугувати ... Російська імперія, яка провадила політику «выравнивания народностей», тобто перетворення всіх «іногородців» на росіян. Правда, в ліберальній Австрії з цього наміру нічого не вийшло, Росія ж далеко просунулася вперед, особливо в радянський час.

Мовна політика як складова національної політики держави має широкі і далекосяжні наслідки не лише для мови, а й для освіти, культури, демографічного становища, національного характеру, ментальності підлеглого народу, що, власне, ми можемо нині спостерігати в різних регіонах України. Цілком зрозуміло, що со-

ціолінгвістика та етносоціологія не зможуть ні поодиночі, ні разом впоратися з вивченням мовних проблем сучасної України як за широтою їх охоплення, так і за глибиною проникнення. Тут потрібен комплексний лінгвонаціологічний підхід, який би поєднував у собі етнолінгвістичний, етносоціолінгвістичний, етнопсихолінгвістичний, лінгвокультурологічний, етнополітичний, етнопедагогічний та інші підходи до проблеми українська мова - українська нація. Такий підхід відповідає Франковій лінгвістичній концепції: «Мова для І. Франка – таке універсальне явище, що не вкладається в рамки якоїсь однієї науки. Її історія – це історія людини й історія народу, її онтологія і структура – результат взаємодії всіх фізичних і антропологічних наук, її функціонування – явище суспільного, а багато в чому і політичного характеру, прояв етнічного характеру і результат психодидактики» (18). Що більше, І. Франко належав до тих великих українців, для яких наука і мистецтво не були тільки засобом самовираження, а мали слугувати національній справі. Ці люди мислили проблему мови в «універсальному, цілісному контексті, їхня концепція визначила стратегію і тактику життєдіяльності борців за українську національну ідею в часи боротьби за українську державу (1917 – 1921 рр.) та в час українського культурного відродження (20-ті роки ХХ ст.)» (19). Природно, що погляди Івана Франка, який глибоко розумів і становище українського народу та його мови, і природу імперій, до яких належали частини розчленованого українського етносу, і зловісні перспективи, якими хотіли ошчасливити людство соціалісти марксистського штибу, не можуть не трактуватися в українській лінгвонаціології як її наріжні камені.

Національно-мовні ідеї І. Франка і нинішня мовна ситуація в Україні

Базовою і водночас методологічно-імперативною тезою української лінгвонаціології, як і української націології в інших сферах та націології загалом (20), є часто цитоване українськими національно орієнтованими вченими і публіцистами твердження І. Франка: «Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування однієї нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселядськими» фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації» (21). Ці слова є ключем до Франкової концепції мови, фрагменти якої (концепції) розкидані

по різних його наукових, публіцистичних і художніх творах (22), проте становлять завершену цілість, яка вражає не лише глибиною проникнення в суть речей, а й актуальністю для нашого сьогодення.

З лінгвістичних поглядів І.Франка, які становлять не лише біографічно-пізнавальний інтерес для франкознавства, а й, згідно з відомою максимою «хочеш розуміти сучасність України – читай І.Франка», зберігають свою пояснювально-імперативну силу в наші дні, основними є такі:

- мова і національне буття;
- мова і культура та цивілізація;
- роль рідної мови у процесах самопізнання та національної консолідації; мова і національне відродження;
- національне і соціальне значення літературної мови;
- історія української мови та її літературної форми як інтегральна частина історії українського народу та його національного становлення;
- роль творчих особистостей у розвитку літературної мови;
- соборна літературна мова і діалекти;
- мовні контакти, двомовність і багатомовність;
- лінгвоцид, винародовлення, асиміляція – мовна і національна;
- мовно-національне ренегатство і моральна деградація.

З огляду на обмеженість розмірів публікації фрагментарно торкнемося тільки тих проблем, які видаються найважливішими. Почнемо з того, як І.Франко розумів зв'язок мови з позамовною дійсністю, з життям народу – носія мови. «Більше як 100-літня історія інтерпретації «Сл[ова] о п[олку] Іг[оревім]» показує наглядно, що кожда інтерпретація, яка не вникає ґлибо в спеціальні прикмети української мови, в українську топографію та історію, в світогляд українського народу, його вірування, звичаї, способи вислову і т.д., ризикує попасти на хибні дороги» (23). У наведеному пасажі безпосередньо йдеться про художню герменевтику, проте міркування Франка можна цілковито віднести до сфери когнітивної етнолінгвістики, отже, й лінгвонаціології. Однак лінгвонаціологічний зміст наведеного висловлення цим не вичерпується. Звертає на себе увагу те, що Франко беззастережно вважає «Слово о полку Ігоревім» пам'яткою українського народу, її мову українською, яка вказує і на

українство автора, хоч російські вчені, не бажаючи «робити концесій українському «сепаратизмові», твердо стоять на тому, що «буцімто автор «Сл[ова] о п[олку] Іг[оревім]» був чернігівець, а тим самим сіверянин, а тим самим великорус» (24).

Лінгвонаціологічний сенс мають слова І.Франка щодо вивчення мови фольклору, в якому зафіксована ментальність народу, його історична пам'ять, сенсожиттєві вартості. Так, при поясненні приповідок «виявляється можливість торкнутися многих народних звичаїв, вірувань, поведінок, діалектичних окремішностей та інших етнологічних та мовних появ...», їх (приповідок) національний елемент «вводить нас у дух мови, в психологію народу, показує in flagranti процес творення місцевої та історичної традиції» (25). Щодо «діалектичних окремішностей», то, як і у всьому, чого торкався Франко, він з геніальною проникливістю і простотою бачив за ними особливості історичного буття українського народу, зокрема його цілісність на обширах південно-східної Європи – «у великім просторі між Кубанню, Доном та Сяном». У розмірковуваннях І.Франка про територіальні варіанти української мови ми не знайдемо ні припущення якихось із них, ні, навпаки, їх вивищення, як це спостерігалось за окремими вченими і літераторами – сучасниками Франка (« у Звенигородці (Стеблеві, Радомишлі, на Полтавщині) так не говорять»), ні намагання якомога швидше ліквідувати їх, що в радянський стимулювалось час академіком І.К.Білодідом, бо діалекти заважали «зближенню» літературної мови з російською, «зливанню» з нею.

Різномасштабна проблема діалектної мови актуальна й нині не лише з погляду минулого (діалекти – живі пам'ятники історії мови) і сучасного (діалекти – джерело поповнення літературної мови), а й майбутнього. К.Тищенко у статті під прикметною назвою «Мови живі, допоки живуть діалекти» пише: «Хай і хвора на суржик, недоглянута, як хтось вважає, а, може, й мурзата, обчухрана, але діалектна українська стихія триває – і триватиме ще довго. Навіть просто так – без літературних щеплень і дозволів тривати. Проте є все-таки занепокоєння. Складається враження, що чиєсь надзавдання – старанно затулити масові й неспростовні факти дальшого існування українських діалектів у доброму здоров'ї. Затулити, розраховуючи на нерішучу або байдужу частину еліти, внутрішньо вже готової до чергового винародовлення. Цілком очевидно, що всюдисушу усну

діалектну стихію намагаються закамфлювати або скомпрометувати, довести до сороміцького абсурду й підмінити обговорення проблем існування розмаїтої української діалектної стихії розмовами про технологію кращої письмової фіксації її історичної змінної – бо аж третьої літературної форми. Дорогі земляки, небайдуже українство! Любімо живі діалекти, могутній стовбур нашої мови. Принаймні не зневажаймо їх, слухняно ставлячи побіч суржик у або зводячи до ненормативних формул” (26). Наведені слова перегукуються з Франковим ставленням до діалектів: «Не тільки інтелігенція, вихована в інших школах і серед інших обставин політичних, але й народ з його мовою, звичаями і творчістю, не сходячи зі спільної української основи, все-таки проявляє багато відтінків, котрих годі не бачити, на котрі тяжко гніватися. Ані знівечити, ані замазати тих відтінків не можна, та й чи треба? Адже се не жадне крадене добро, а здобутки дійової праці, котрі чомусь же народились і повинні вийти на пожиток цілості» (27). Зауважимо, що нині загрозою для українських діалектів є не літературна мова, хоч уникнути її нівеляційного впливу на них неможливо, і не намагання повернути українській графіці й орфографії українське обличчя, а постколоніальна мовна ситуація в Україні. У нашому суспільстві поки що немає широкого розуміння того, як діалекти мають «виходити на пожиток цілості», тому й немає такого розумного і шанобливого ставлення до них, як, скажімо, в Японії, Німеччині чи Італії (28).

І.Франко, як згадувалося, оперував мовними даними, аргументуючи ідею єдності українського етносу, його соборності. «Хоч і як неоднакова була доля поодиноких частин Русі-України, то все-таки заселяючий її народ і досі проявляє дивну етнографічну одноцільність. Звичаї і вірування, народні казки і оповідання, пісні й обряди, одіж і помешкання, а врешті - мова при всій різнобарвності в подробицях, при всьому багатстві місцевих відмін і варіантів. – в основних обрисах такі однакові, що руснак з-над горішнього Сяну без труда порозуміється з українцем з-над Десни, Сули або й від Харкова, признає його звичаї, його спосіб життя і думання, його «поведінку» за свої, за рідні, хоча не скаже сього про свого близенького сусіда – ясельського або тарнівського мазура» (29); «Розділена між три держави, нищена матеріально від віків, донедавна (а в великій частині і досі), гнетена могучими противниками, котрі би бажали її цілковитого винародовлення, позбавлена маєтних і упривілейованих,

а тим самим незалежних і смілих провідників, вона попри те в масі народній представляється нам однаковою на цілیم величезнім просторі, як рідко котрий народ» (30).

Мовний гніт не припинився і в наші дні, в умовах української незалежності: достатньо поглянути на український мовно-інформаційний простір, книжковий і журнальний ринок, радіо- і телеефір, познайомитися з висловлюваннями і діями щодо української мови російськомовних політиків, ієрархів Московської православної церкви, з гаслами знавіснілих шовіністів, які вимагають закриття єдиної в Сімферополі української гімназії як «бандерівського символу російського етноциду» тощо. Відбувається відверта і керована боротьба проти мовної, отже, і всякої іншої єдності українців, намагання довести, що українці Півдня і Сходу ментально і культурноцивілізаційно, а ще більше мовно ближчі до росіян, ніж до західних українців, і т.д. А все для того, щоб не існувала, говорячи словами Франка, «Україна як окремий етнічний організм з окремою мовою і письменством», бо тоді вона не існуватиме як єдиний політичний організм і не зможе відіграти призначену їй «велику роль в цілій будущій судьбі Східної Європи» (31).

Попри подиву гідну близькість українських діалектів, українському народові була потрібна єдина «для всіх сіл, губерній і повітів» літературна мова. І. Франко глибоко усвідомлював її націєтворчу роль і високо цінував зусилля своїх попередників на цьому полі: «В думках їх (членів «руської трійці», Устияновича, Ількевича, Мінчаковича та ін. – *Р.-В.*), а особливо у Шашкевича, росли й ясніли далеко ширші замисли: відтворити одноцільну полудневоруську мову і літературу і при їх помочі воскресити цілу полудневоруську націю до нового життя духового і громадського» (32). Але творення літературної мови – живий процес, який не припиняється, доки живе народ. Тому перед нинішнім поколінням стоїть завдання докласти максимум зусиль, аби українська літературна мова, подолавши наслідки цілеспрямованого гальмування її розвитку в колоніальному минулому, задовольняла на рівні світових стандартів комунікативні потреби українського суспільства у всіх сферах його державного, суспільного, інтелектуального, виробничого й духовного життя у всіх регіонах України, а також потреби українських громад за межами України – на українських етнічних територіях і в країнах поселення (у діаспорі).

Одним із наслідків мовного колоніалізму з його заборонами української літературної мови, «злиттям мов» та «двома рідними мовами» є широке проникнення елементів російської мови в українське мовлення: змішуваною завжди виявляється мова підлеглого народу (закон О.Віндиша). І.Франко постійно підкреслював, що «язик народу може лиш тоді розвиватися і багатіти, коли ним користується для вислову своїх думок не сам простий люд, а власне його передові культурні верстви» (33), та не менш часто хвалив письменників і перекладачів за те, що вони прислухаються до народної мови, й заохочував їх до цього. Але в народному мовленні у другій половині XIX - XX ст. де більшою, де меншою мірою поширилася асистемна українсько-російська мовна мішанина – суржик. Це ще не російське мовлення, але з помітною тенденцією до збільшення російської складової, тобто переходу від змішаної українсько-російської двомовності до російської одномовності. Подібні явища спостерігалися на українських землях і раніше. Франко не міг не звернути уваги на макаронічність (він уживав також терміни гібридизм і синкретизм) мовлення, особливо у москвофілів, останньою стадією якого у них мав бути перехід на російську мову (34), але такі масштаби поширення суржику, які спостерігаємо нині, важко було передбачити. І в часи Франка в підросійській Україні чиновники і звичайні українофоби розрізняли «галіцкій язик» (так вони іменували українську літературну мову) і «малоросійское наречіє» (суржик), але не трактували це «наречіє» як результат «інтерасиміляції» та не робили спроб оголосити його літературною мовою.

Винятково важливими для нашого сьогодення є думки І.Франка щодо рідної мови і двомовності (35). Ще Гумбольдт писав, що коли дитина виховується у двомовному середовищі, то у неї немає сталого світогляду. Розмірковував над цим явищем й І.Франко. Він не залишив визначення понять рідної мови та двомовності, оперуючи ними як самоочевидними та зосередившись на поширеному в його часи, як і сьогодні, явищі зречення рідної мови та наслідків такого ренегатства. У статті «Двоязичність і дволичність» (у радянський час її не друкували: вона, як і Франкова концепція української мови загалом, «йшла врозріз» з тодішньою мовною політикою) він глибоко проаналізував різні аспекти цього явища, насамперед психологічні, моральні і творчі. Духовні вартості існують у мовному матеріалі.

Інтелігенція володіє словом не просто як засобом спілкування, а для акумулювання і трансляції знання, що має складну психологічну й гносеологічну природу, з якою органічно пов'язана духовно-пізнавальна і творча діяльність загалом. Мова кожного народу є сутнісним компонентом його ества. «На мою думку, - писав І. Франко, - тут лежить глибока психологічна проблема, якої коріння сягає мало досліджених досі тайників - зв'язку людської психіки з тими нібито конвенціональними, а проте на диво органічними системами звуків, що називаємо **рідною мовою**. Здається, що таке рідна мова? Чим вона ліпша для мене від усякої іншої і що мені вадить при нагоді замінити її на всяку іншу? Практик, утилітарист, не надумуючися ані хвилини, скаже: пусте питання! Мова - спосіб комунікації людей з людьми, і, маючи до вибору, я беру ту, яка мені дає можливість комунікуватися з більшим числом людей. А тим часом якась таємна сила в людській природі каже: "**Pardon, ти не маєш до вибору**; в якій мові народився і виховався, тої без окалічення своєї душі не можеш покинути, так, як не можеш замінитися з ким іншим своєю шкірою». І чим вища, тонша, субтельніша організація чоловіка, тим тяжче дається і страшніше карається йому така переміна. Візьміть для прикладу двох геніяльних українців - Гоголя і Шевченка. Як безмірно корисніші були обставини, серед яких писав Гоголь, у порівнянні до тих, серед яких пройшло бурлацьке та невільницьке життя Шевченка. А в їх духовній діяльності що бачимо? У Гоголя прудкий хід на недосяжні вершини артизму, та на тих височинах заворот голови, внутрішнє роздвоєння, чорні сумніви і упадок у дебри містицизму, а у Шевченка рівну, ясну дорогу вгору та вгору, все на вищі, світліші височини, до таких гармонійних акордів гуманної евангелії, як «Марія». Які були причини такого кінця Гоголевої кар'єри, різні різно пояснюють, та все-таки серед тих причин важне місце займає відчуження геніяльного українця від рідної мови...» (36). Думки І. Франка про найвизначнішого українського письменника, що творив чужою мовою, суголосні з Кулішевими, який зауважував: «...жоден з малоросійських поетів - у тому числі навіть Гоголь - не був задоволений своїми творами на мові північноруській. У кожного з них завжди залишалось на душі болісне («томительное») відчуття, що він не виконав свого призначення принести користь ближньому, і справді не приніс її тією мірою, якою рідне слово приносить користь рідному серцю» (37).

Отож, пише Франко, хто викидає «зі свого човна той перший фундаментальний баласт – рідну мову, помалу позбувається й чисто формальних прикмет душі й сумління, доходить при живому тілі до повної моральної гнилизни». Теми деградації, спричиненої мовним відступництвом, І.Франко торкався неодноразово, до того ж не лише в індивідуально-, а й у соціальнопсихологічному ракурсі, перегукуючись із визначним українським мислителем-філологом Олександром Потебнею, який, очевидно, на основі спостережень за українцями в Російській імперії, констатував: «...для народу, який денационалізують, природним розвитком обставин створюються несприятливі умови існування, що впливають з розумової підпорядкованості, яка буде настільки значнішою, наскільки пригнічуваний народ менше приготовлений до засвоєння мови народу-гнобителя. За такого ламання на місці витіснюваних форм свідомості неunikнено запановує гидота запустіння і займає це місце доти, доки витіснювана мова не стане своєю і водночас не принатуриться до нового народу. Добровільно люди переважно не відмовляються від своєї мови, між іншим, через несвідомий страх перед спустошенням свідомості» (38). До слова, на це потрібно зважати, розглядаючи проблему шляхів і методів ренационалізації (реукраїнізації) українців: людям, які виростили в аурі чужої мови, функціонально «зрослися» з нею, не просто повернутися до мови своїх батьків, а що більше – дідів (39).

О.Потебня писав про стан психіки «денационализируемого народа», тобто про людей, яких насильно денационалізують. Але серед українців були й такі, що відмовлялися від власної мови добровільно - в ім'я хибних ідеалів чи й задля «лакомства лукавого». І.Франко зауважував: «Отсе внутрішнє роздвоєння було також, можна сказати, трагедією нашого галицького москвофільства. Люди, що могли б були зробитися позиточними діячами на рідній ниві, люди талановиті і працьовиті, перейнявши нещасною манією, – міняли свою рідну мову на чужу, раптом робилися мов духовно в часті спаралізовані, тратили живе чуття до живих потреб рідного народу і вимог сучасності, забивалися в мертву і навіть науково безплідну старовину, як Петрушевич, марнували свій талант, як Микола Устинович та Гушалеви́ч, або кидали рідний край і йшли туди, де їх внутрішнє роздвоєння хоч почасти могло бути коли не усунене, то заглушене (Головацький і мно́гі інші ренегати, останній

Ю.Яворський)» (40). Як у царську, так і особливо в радянську добу українців «приготовляли» до зросійщення найрізноманітнішими методами, які зводились до традиційних російських «кнута и пряника», звичайно, з істотною перевагою першого. І коли Франко писав в основному про національно-мовне відступництво, зокрема, про «язикове москвофільство» «ігнорантної та гордої на свою ігноранцію» інтелігенції, то радянська влада методами лєнінсько-сталінської національної політики – голодоморами, масовим виселенням українців на Північ і в Сибір, індустріалізацією, колективізацією, соціалістичною урбанізацією, перемішуванням народів, партійними, державними, силовими структурами, привілеями для «старшого брата» і «примкнувших к нему» тощо, домоглася переходу на імперську мову значної кількості робітництва і навіть селянства. Російська ж мова, як писав відомий літератор Євген Гуцало, в умовах розбою не могла не виконувати функції розбою нарівні з іншими його знаряддями, а після путчу 1917 р. вона стала мовою чергового поневолення України, знищення будь-яких свобод і понять про цивілізований шлях розвитку, демократії і прав людини, філософської думки, мовою «фальшу, брехні, оковамилювання, холоуїства, а що вже казати про те, що це мова вірнопідданства!» (41). Таких перспектив лінгвального і позалінгвального буття українців в умовах «реального соціалізму» можна було очікувати, прочитавши у праці І.Франка «Що таке поступ?» бодай два останні речення з абзацу про «життя в Енгельсовій народній державі»: «Люди виростили б і жили би в такій залежності, під таким доглядом держави, про який тепер у найабсолютніших поліційних державах нема й мови. Народна держава сталась би величезною народною тюрмою» (42). А в державі, у якій доводилося донедавна жити українцям, до того ж відбувся синтез «прогресивних» ідей Маркса – Енгельса з традиційною московською «ментальністю орди». Так, паростки національно-мовного відродження українців, що в часи Франка «заселили цілі околиці в Сибірі та над Амуром» та розвинулися у 20-і роки, у цій державі були цілковито викорінені, а українці насильно записані росіянами, як і в районах Слобожанщини (Білгородщина, частина Курщини й Вороніжчини), прилучених до Росії. На Кубані, де українці становили більшість населення, нині документально не набереться їх і чотири відсотки.

Завдання української лінгвонаціології - не лише висвітлювати

такі явища, а й пропонувати українській владі й суспільству шляхи протидії дальшому наступові російського великодержавного шовінізму, який не припинився з формальним незалеженням України від марксистсько-ординської держави.

Висновки

У творчій спадщині Франка важливі не лише його конкретні думки щодо мови та її пов'язаності з позамовними явищами, не тільки ті мовознавчі істини, які вже у його часи були загальновідомі, але мало знані в тодішньому українському суспільстві, і Франко принагідно писав про них бодай для того, аби вони зазвучали українською мовою і стали надбанням української свідомості, не так висловлювання, які, вириваючи з контексту, часто цитують наші сучасники, підпираючи ними свої твердження з наміром зробити Франка соціалістом, федералістом, космополітом, атеїстом, юдофобом чи, навпаки, юдофілом тощо. Головне тут – франківський націєзахисний і націєтворчий дух, намагання методологічно й інформаційно бути на рівні свого часу, бачити життєві явища у їхній широті, складності і суперечності, дійти у всьому глибини, аби спрямувати відому чи ним самим здобуту істину на користь своєму народові.

На українській національній ниві в часи Франка було надто мало трудівників, і люди з тієї нечисленної інтелігентської верстви, до якої він належав, мусили бути письменниками і вченими, творцями і просвітянами, теоретиками і практиками, митцями і політиками в одній особі. А найважливіше – це титанічна постава, яка так відрізняє Франка від переважної більшості нинішніх українських інтелектуалів з їхнім скигленням про «останній шанс» України, ламентациями над гіркою долею її мови, культури, науки, наріканнями на державу замість по-франківськи несхитної віри в українську ідею, а насамперед – невсипущої праці, праці, до, як він казав, абнегації, самозречення.

У часи І.Франка українська справа виглядала значно гірше. Наш час набагато ближчий до реалізації «величезної дійової задачі», яку він поставив перед українською інтелігенцією – «витворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю, суцільний культурний організм, здібний до самостійного культурного й політичного життя, відпорний на асиміляційну роботу інших націй, відки б воєна не йшла, та при тім податний на присвоювання собі в якнайширшій мірі і в якнайшвидшім темпі загальнолюдських

культурних здобутків, без яких сьогодні жодна хоч яка сильна держава не може остоятися» (43).

Адже «омосковлення української інтелігенції» (І.Франко), «служивих хохлов» (Є.Маланюк) тепер у процентному відношенні, таки значно менше, ніж тоді, коли в Києві не набиралось і десяти освічених українських родин, які вдома розмовляли українською, коли Панас Мирний листувався з Лесею Українкою по-російськи, а П.Грабовський допитувався Франка, чи галицькі письменники тільки пишуть свої твори українською мовою чи й удома нею послуговуються, коли багато що виглядало «поза межами можливого». Нині маємо соборну, гнучку, лексично багату, евфонічно витончену літературну мову, яка, хай не надто швидко, але таки позбувається лакун і деформацій колоніального минулого і простує до найрозвиненіших мов світу.

Звичайно, ситуація в Україні не у всьому змінилася на краще. Московсько-більшовицька влада фактично знищила як клас мовно-етнічну основу нації – селянство, виморивши його трьома голодоморами, розкуркуленням, масово виселивши на Північ і в Сибір, перетворивши на колгоспних кріпаків та фабрично-заводських пролетарів. Останні потрапили в жорна винародовлення й асиміляції на виробництві, у спілкуванні з владними структурами, в побуті зросійщених ще в царські часи міст. Тому перед українським суспільством особливо гостро стоїть проблема чи, радше, надзавдання – створити українське урбаністичне середовище, оскільки і нині «великі міста України як «melting pot» (плавильний казан) денаціоналізації не лише продовжують спонтанно самовідтворювати зросійщене лінгвокультурне докільля, де майже не залишається функціонального простору для дійсного розгорнення живої української культури, але й посилюють (через употужнення російськомовних інформаційних потоків) русифікаційний тиск на всю українську націю. Вони стають, по суті, тим ерозійним чинником, що розмиває навіть і ті малі цивілізаційні початки українства та ті невеличкі культурні «острівці» у містах, що вдалося було «захопити» українській культурі ще на початку дев'ятих років» (44).

У нашому недавньому, та й нинішньому, українському бутті ще можна знайти чимало паралелей з тим, що писав Франко: «Не забуваймо, що у всіх частях нашої вітчизни безтямна та безсовісна політика пануючих верств усіма силами державної адміністрації чи

то з політичних, чи національних мотивів систематично пре наш народ до бідності, темноти, уопліджує його і в вимірі прав та справедливості, опустошує його землю, занедбує його культуру, гонить його з віковичних батьківських гнізд, а часто фантастичними планами чужонародної колонізації немов самохіть прискорює національні та суспільні катастрофи»; «Наша нація ... в своїм нутрі розділена суперечностями; величезний процент її синів, що вигодувані її хлібом, цураються її, заперечують її існуванню і залюбки пруться туди, де їх ніхто не просить і не потребує, де з них сміються, хоч і користуються їх геростратовими послугами» (45); «...справа українського слова, українського розвою чужа (м'яко кажучи. – Я.Р.-В.) для великоруської суспільності» (46). Попри те Франко бачив і «регенераційний процес нації, що з важкого духового й політичного пригноблення звільна, але постійно двигается до нормального життя» (47). На цьому, як і на глибокому розумінні процесів і тенденцій розвитку людства, ґрунтувалася його тверда віра в українське майбутнє, яку він часто маніфестував у творах різних стилів та жанрів.

На вдумливих лінгвонаціологів-аналітиків чекає тема дослідження типологічних тотожностей (подібностей) – відмінностей у понятійному і образному трактуванні проблем мовного аспекту буття українського народу у Франкових, відповідно, наукових (науково-публіцистичних, критичних) та художніх текстах. Але за аналітикою слід постійно бачити те, що І.Франко як цілісна геніальна особистість був головною дійовою особою другого, пошевченківського, періоду української культури (О.Забужко) і водночас головним будівничим другого поверху нової української літературної мови (С.Караванський). Він не творив мистецтво для мистецтва, науку для науки чи для самовираження та задоволення власних амбіцій – він трудився «для одної ідеї», і все, що він робив, було їй підпорядковане.

Франко був геніальним суб'єктом українського сенсотворення, отже, й українського мовного світотворення (48), творення українського світу загалом. Жити в цьому світі без печаті Франкового духу неможливо. Тому Іван Франко як письменник, учений, мислитель не належить і не належатиме до тих класиків, яких, за утертим твердженням, знають, але не читають. Його думки вже не можна приховати чи спотворити, як це робилося в недалекому минулому. А нинішні чи то замовні, чи з недомислу намагання маргіналізувати,

«розбронзувати» (Я.Грицак) І.Франка виглядають ще нікчемніше, ніж відомі намагання просто знеславити його.

Франко продовжує рівняти українській, а значить, і вселюдській «правді путі».

Література і примітки

1. Франко І. Наше літературне життя в 1892 році (Листи до редактора «Зорі») // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 29. Літературно-критичні праці (1893-1895). – С.11.

2. Гриценко П.Ю. Етнолінгвістика // «Українська мова». Енциклопедія. Редкол.: Русанівський В.М., Тараненко О.О. (співголови), М.П.Зяблюк та ін. – К.: «Укр. енцикл.», 2000. – С.164.

3. Кузнецов А.М. Этнолингвистика // Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н.Ярцева. – Москва: Сов. энциклопедия, 1990. – С.597.

4. Див.: Anusiewicz J. Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki. – Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1994. – S.10-11.

5. Див., напр.: Белинский В.Г. Ластівка. Сочинения на малороссийском языке. <...>. Сватанье. Малороссийская опера в трех действиях. <...> // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений. – Москва: Издательство Академии наук СССР, 1954. – Т.V. Статьи и рецензии 1841 – 1844. – С.177.

6. Франко І. Слов'янська взаємність в розумінні Яна Коллара // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 29. Літературно-критичні праці (1893 – 1895). – С.72.

7. Див.: Резолюція Комісії НКО в справі перевірки роботи на мовному фронті на доповідь тов. Хвилі «Націоналістична небезпека на мовному фронті й боротьба проти неї» (26 квітня 1933 р.) // Українська мова у ХХ сторіччі: історія лінгвоциду: Док. і матеріали / Упоряд. Л.Масенко та ін. – К.: Вид. «Кієво-Могилянська акад.», 2005. – С.141; Резолюція Комісії НКО для перевірки роботи на мовному фронті в питаннях термінології // Там само. – С. 144, та ін.

8. Таку назву мало навіть методичне видання «Єдність народів – дружба мов: Інтернаціональне виховання учнів на уроках мови». Посібник для вчителів / За ред. академіка АН УРСР В.М.Русанівського. – К.: Радянська школа, 1987. Вирази такого типу

були засобом психолінгвального програмування – вони формували стереотипи світосприймання і мислення радянських людей. Світогляд певної частини громадян незалежної України ще не вийшов за межі цих стереотипів.

9. Див, напр.: *Kawada J.* Głos. Studium z etnolingwistyki porównawczej / Przekł. R.Nowakowski. – Kraków: Universitas, 2004. Японський вчений Юнцо Кавада провадив етнолінгвістичні дослідження, проживаючи декілька років серед народності моці (moore) в африканській країні Буркіна Фасо.

10. *Anusiewicz J.* Lingwistyka kulturowa... – S.11.

11. *Толстой Н.И.* Некоторые проблемы и перспективы славянской и общей этнолингвистики // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. – 1982. – Т.41. - № 5. – С.397 – 398; див. також: *Толстой Н.И.* О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Сб. научных трудов / Отв. ред. Н.И.Толстой. – Ленинград, 1983. – С. 181 – 190.

12. Див.: *Радевич-Винницький Я.* Нариси з лінгвонаціології // Радевич-Винницький Я. Україна від мови до нації. – Дрогобич: Відродження, 2007. – С. 4 - 285.

13. Там само. – С. 45 - 55.

14. Цит. за: *Маковський М.М.* Теория языка Фридриха Ницше и современные лингвистические концепции (В связи с выходом книги: Crawford C. The beginnings of Nietzsche's theory of language. В., N.) // «Вопросы языкознания». – (Москва) 1991. - № 1. – С.142.

15. *Франко І.* Українська література за 1898 рік // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 32. Літературно-критичні праці. – С. 8.

16. *Франко І.* Українська література за 1899 рік // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1982. – Т. 33. Літературно-критичні праці (1900 - 1902). – С. 17.

17. *Гітлер А.* Моя боротьба. – Б. м. і р. вид. – С. 64 - 65.

18. *Панько Т.І.* Мова і нація в естетичній концепції І.Франка. – Львів: Світ, 1992. – С.53.

19. *Кононенко П., Кононенко Т.* Феномен української мови. Генеза, проблеми, перспективи. Історична місія. – К.: Наша наука і культура, 1999. – С.77.

20. Див., напр.: *Іванишин П.* Печать духу: національно-екзис-

тенціальна Франкіана. – Дрогобич: Видавнича фірма «Відродження», 2006. – С. 53 і наст.

21. *Франко І.* Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. Філософські праці. – С. 284.

22. «Встановлено, що Франко написав понад 20 лінгвістичних праць, заміток та рецензій українською, польською, німецькою мовами, а також 150 праць, які мають безпосередню дотичність до мовознавства, де дає зразки фахового аналізу мовних фактів, компетентну оцінку мовних явищ різних епох» (*Сербенська О.* Мовна комунікація: практика і теоретичні засади Івана Франка // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – Т. ССXLVI. Праці Філологічної секції. – Львів, 2003. – С. 322).

23. *Франко І.* Роман Заклинський. Пояснення одного темного місця в «Слові о полку Ігоревім» // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т.37. Літературно-критичні праці (1906 - 1908). – К.: Наукова думка, 1982. – С.121.

24. Там само.

25. *Франко І.* Передмова до першого тому <Видання «Галицько-руські народні приповідки». Львів, 1905> // Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1983. – Т.38. Літературно-критичні праці (1896 - 1911). – С.310.

26. *Тищенко К.* Мови живі, допоки живуть діалекти // Урок української. – 2006. - № 3 – 4. – С.62.

27. *Франко І.* Говоримо на вовка – скажімо і за вовка // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1980. – Т.28. Літературно-критичні праці (1890 - 1892). – С.175.

28. Докл. див.: *Радевич-Винницький Я.* Етнос і субетноси: сучасне становище // Український світ. Спецвипуск. – 1999 (рік 8, т.17.) – С.8 – 9.

29. *Франко І.* Літературне відродження полудневої Русі і Ян Коллар // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1981. – Т.29. Літературно-критичні праці (1893 - 1895). – С. 41.

30. *Франко І.* Воскресеніє чи погребеніє // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1988. – Т.45. Філософські праці. – 221 – 224 с. – С.224.

31. Там само.

32. *Франко І.* Літературне відродження полудневої Русі і Ян Коллар... – С. 43.

33. *Франко І.* Старе й нове в сучасній українській літературі // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1982. – Т. 35. Літературно-критичні праці (1903 – 1905). – С.101.

34. *Франко І.* Двоязичність і дволичність // Франко І.Я. Із творів, що не ввійшли до Зібр. тв. у 50 т.; Упоряд. З.Т.Франко, М.Г.Василенко. – Львів: Каменярь, 2001. – 263 – 277 с. – С.267.

35. Докл. аналіз феномену і концепту рідної мови див.: *Радевич-Винницький Я.* Рідна мова в ситуації двомовності (українські реалії) // Українознавство. – 2007. - № 3. – С.166 – 174.

36. *Франко І.* Двоязичність і дволичність...- С.265 – 266. Перехід Гоголя на чужу мову вплинув не лише на його творчість, а й на життєву поведінку загалом: «Гоголь, хоч і малорос, тобто людина обережна і собі на умі, бував часом чистокровний великорос, тобто впадав у крайнощі» (П.Чаадаєв).

37. *Куліш П.* Об отношении малороссийской словесности к общерусской // Куліш П. Чорна рада. – Харків: Основа, 1990. – С.176– 177.

38. *Потебня А.А.* Язык и народность // Потебня А.А. Мысль и язык. – К.: СИНТО, 1993. – С.172.

39. Див., напр.: *Литвиненко А.* Чернігівські інтерв'ю (Про мовно-культурну самоідентифікацію в молодіжному середовищі зрусіфікованого міста) // Урок української. – 2007. - № 7 – 8. – С.9 і наст.

40. *Франко І.* Двоязичність і дволичність...- С.266.

41. *Луцало Є.* [Остання незавершена стаття] // Урок української.- 2007. - № 4. – С.53 і наст.

42. *Франко І.* Що таке поступ? // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. Філософські праці. – С.341.

43. *Франко І.* Отвертий лист до гал[ицької] української молоді // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. Філософські праці. – С. 404.

44. *Кісь Р.* Шкіц до інтегральної етнокulturології (поліфункціональне бачення культури). – Дрогобич: «Коло», 2005.– С.80-81.

45. *Франко І.* <На роковини Шевченка> // Франко І. Зібрання

ння творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.43. Фольклористичні та літературно-критичні праці. – С. 385.

46. Франко І. Сухий пеня // Франко І.Я. Із творів, що не ввійшли до Зібр. тв. у 50 т.; Упоряд. З.Т.Франко, М.Г.Василенко. – Львів: Каменяр, 2001.- С.279 – 280.

47. Франко І. З остатніх десятиліть ХІХ віку // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К.: Наукова думка, 1984. – Т.41. Літературно-критичні праці (1890 - 1910). – С.482.

48. Теоретичний аспект цієї проблеми див.: *Kwaśnica R. Rzeczywistość jako byt sensu. Teza o językowym tworzeniu rzeczywistości // Język a kultura. Tom 1. Podstawowe pojęcia i problemy. Pod red. J.Anusiewicza i J.Bartmińskiego. – Wrocław: Wiedza a kultura, 1991. – S.31 i n.; окремі аспекти зазначеної проблеми в українському ракурсі див.: Кісь Р. Мова, думка і культурна реальність (від Олександра Потебні до гіпотези мовного релятивізму). – Львів: Літопис, 2002.*

ІВАН ФРАНКО: СОЦІАЛ-ДЕМОКРАТ ЧИ НАЦІОНАЛІСТ?

Богдан Червак,
(Київ)

Характерною особливістю минулорічного відзначення ювілею Івана Франка стала дискусія з приводу його світоглядних, ідеологічних та політичних переконань.

Так, тепер уже колишній голова Соціал-демократичної партії України (об'єднаної), екс-глава адміністрації президента Кучми Віктор Медведчук виступив із заявою, у якій підкреслив, що саме Каменяр був співзасновником однієї із перших українських партій, а саме Русько-української радикальної партії, крім того, з його ініціативи львівська молодь заснувала Соціал-демократичну партію Галичини і Буковини.

“Таким чином, – стверджував Медведчук, – є всі підстави вважати, що засновником соціал-демократії в Україні був Іван Франко”.

При цьому слід зазначити, що Медведчук не єдиний, хто вважає Франка “патроном” вітчизняних соціал-демократів.

Свого часу Франка "своїм" називали лідер Соціалістичної партії Олександр Мороз, голова прогресивних соціалістів Наталія Вітренко, інші діячі вітчизняного політикуму.

Не важко збагнути, чому, власне, Івана Франка доморощені соціалісти й соціал-демократи намагаються зробити своїм "засновником", "ідеологом", "натхненником" тощо.

По-перше, Каменярь – гігантська, світового масштабу постать. Ідентифікація політичної сили з його іменем – це серйозний політичний дивіденд.

По-друге, Іван Франко справді ґрунтовно й всебічно вивчав теорію й практику соціалізму, залишив чимало праць щодо його генезису, тогочасного стану та перспектив.

Також впадає у вічі, що українські соціал-демократи ототожнюючи Івана Франка і соціал-демократичним рухом водночас усіляко заперечують його причетність до українського націоналізму. Тут доведеться ще раз процитувати "франкознавця" Віктора Медведчука. У статті "Ювілей Івана Франка як дзеркало української дійсності", він стверджував: "Для ідеологів українського націоналізму особистість Івана Франка завжди була далеко не однозначною. З одного боку, його істинно українська літературна спадщина, те, що він фактично є одним з основоположників національної драматургії, просто змушує їх зважати на те, що саме І. Франко для всього світу став уособленням справжнього українця. Але з іншого боку, його абсолютне неприйняття націоналізму в будь-якій формі, його світогляд, як щирого соціал-демократа, який вірив і в демократію й у соціальну справедливість, роблять неможливими спроби підняти Івана Франка на прапор українського націоналізму".

Отже, спочатку про соціалізм Івана Франка. У цьому зв'язку, провідні франкознавці радять усім, хто цікавиться "соціалістичними" та "соціал-демократичними" поглядами Франка, звернутися до його пізніх творів, які були написані вже авторитетним науковцем та відомим громадським та політичним діячем.

Прислухаємося і ми до порад учених. Але спочатку кілька слів про статтю Івана Франка, що побачила світ у 1887 році і має промовисту назву "Соціалізм і соціал-демократизм".

В основу статті покладено аналіз брошури відомого тогочасного дослідника соціалізму Черкезова, де той різко критикує різні соціалістичні ідеї, доводить антинауковість соціалізму, його історичну

безперспективність.

У зазначеній статті Каменяр висловлює своє ставлення до праці Черкесова: "У всякому разі, коли приведені у брошурі цифри і цитати з писань соціал-демократичних не висані з пальця, а правдиві..., то нею нанесено соціал-демократизмові тяжкий удар. Такі удари від людей прихильних соціалізові йдуть тепер чимраз частіше і нам здається це об'явом вельми корисним: правдивий соціалізм, ідея будучого братерства людського може тільки виграти на тім, коли люди позбудуться ілюзій і хибних доктрин".

Більш чіткіше щодо соціал-демократизму Франко висловлювався пізніше, коли як слід вивчив та дослідив усі його аспекти. В 1899 році у своїй праці "Народники і марксисты" він так обґрунтовує популярність ідей соціал-демократизму: "Німецький соціал-демократизм, прищеплений на російський ґрунт працями Плеханова, Струве, Туган-Барановського і ін., здобув собі багато прихильників серед молоді і навіть серед освіченої громади, котрій він імponує знанням будучини, простотою в ставленні й розв'язанні найскладніших питань, догматичністю тез, ніби науковою фразеологією... Є це характерне явище, що саме в пору, коли цей марксівський соціал-демократизм із погляду на свої наукові основи, і з погляду на свою політику яко партія в Європі близький до банкрутства, він здобуває собі найгарячіших прихильників у Росії серед російської молоді".

У зв'язку з цим, Франко висловлює глибокий жаль, що подібні ідеї захоплюють українську молодь: "Дуже сумно, що на цю доктрину ловиться в значній часті гарячіша українська молодь, хоч соціал-демократизм стає ворожою як проти усяких обов'язків суспільної самосвідомості та децентралізації, так і проти національного українського руху із того погляду являється для українства далеко гіршим ворогом, ніж російське самодержавіє і російська цензура. Бо коли самодержавний тиск є тиском фізичної сили, і так сказати б, в'яже руки, то соціал-демократизм краде душі, напоює їх пустими і фальшивими доктринами і відвертає від праці на рідному ґрунті". Із наведеної цитати очевидно, що Франко вважав соціал-демократизм шкідливою і навіть ворожою щодо української справи теорією і практикою.

Більше того, Каменяр вважав, що не випадково "соціал-демократична доктрина тішиться далеко більшими ласками цензури, ніж український рух: вона видає багато книжок, має своїми органами такі

товсті місячники (уперед "Новое слово", тепер "Научное обозрение" і "Начало"), а українство не може боронити себе і розвивати своїх поглядів відповідним способом".

Іншими словами, Франко підкреслював підступність соціал-демократії, яка ідею соціальної справедливості чомусь завжди використовує у боротьбі з національно-визвольним рухом.

Чи після цих слів нинішні діячі із соціал-демократичного табору й надалі вважатимуть Івана Франка своїм ідейним батьком?

Якщо так, то ще одна цитата. У 1907 році Каменяр гостро реагує на одну із публікацій в соціал-демократичному часописі "Вільна Україна".

Зокрема, у газеті "Рада" з'являється його стаття "Огляд української літератури в 1906 році", де Франко недвозначно наголошує на суспільній шкідливості соціал-демократизму.

На його думку, шкідливість поглядів соціал-демократів полягає у тому, "що вони не уявили собі гаразд свого національного характеру, не відчули того, що вони наперед українці, а потім соціал-демократи".

"А потім, – пише Франко, – соціал-демократи, трактували це українство, як формальну концепцію, а не як натуральний вислів своєї душі і тому не зуміли вложити в свою публіцистику душі та захопити нею ширші маси читачів".

Здається із соціалізмом Франка усе зрозуміло.

Тепер про його націоналізм. Але спочатку кілька принципових зауважень світоглядно-історичного характеру.

Як відомо, нація зможе себе утвердити і самореалізуватися лише у власній державі. Ця аксіома, на жаль, є очевидною лише на перший погляд. Що стосується, "доби Франка", то постулат політичної самостійності України не наважувалася тоді підняти жодна з впливових українських політичних партій. І це в той час, коли інші європейські народи жили передчуттям неминучих геополітичних змін та були готові до проголошення національних держав. Іншими словами, це була епоха націотворення, епоха становлення новітніх політичних націй, або ж як стверджував американський дослідник Г. Кон "вік націоналізму".

Правда, тут слід зробити одне уточнення. У 1900 році в Харкові була утворена Революційна українська партія, лідер якої – молодий харківський адвокат Микола Міхновський на святі Тараса

Шевченка у Полтаві виголосив доповідь під назвою "Самостійна Україна". У розвитку державницької думки, цей виступ мав епохальне значення, оскільки на перше місце політичної практики однієї з українських партій висувалося й обґрунтовувалося гасло повної політичної самостійності України. Зокрема, М. Міхновський стверджував: "Державна самостійність є головною умовою існування нації, а державна незалежність є національним ідеалом у сфері міжнаціональних відносин...". Але згодом РУП зазнала отруйних впливів марксизму та інтернаціоналізму, що не дозволило їй стати впливовою "самостійницькою" силою.

На тлі цих подій цікаво прослідкувати ставлення Івана Франка до тези про необхідність та своєчасність проголошення гасла політичної самостійності України.

У 1895 році на Галичині побачила світ праця одного із лідерів Галицької радикальної партії Юліана Бачинського "Україна irredenta". Ю. Бачинський належав до класичних марксистів, але щиро прагнув розв'язати національне питання. У своїй книжці він стверджував, що політична самостійність України – не самоціль, а умова її виходу із економічної і соціальної кризи, яка на рубежі століть неухильно поглиблювалася. Постулат політичної самостійності автор з'ясовує так: "Вимоги адміністраційні російської держави й інтереси економічні російської України самі вже винесуть на порядок денний національне і державне українське питання, будуть рішачим чинником в них – національне почуття радше їх впливом – силою додатковою".

Без сумніву, сам факт, коли до програми однієї з українських партій входить засаднича умова про необхідність політичного суверенітету нації, є кроком вперед. Однак не можна не бачити, що виключно марксистське трактування цієї умови, зводило її до рівня гасла й унеможливлювало реалізацію.

Зовсім по-іншому підійшов до цього питання І. Франко. Він пише рецензію на книжку Ю. Бачинського з аналогічною назвою, де також говорить про потребу політичної самостійності, але подає кардинально інші мотивації й обґрунтування. Каменяр повністю відкидає марксистсько-соціалістичну методологію при аналізі історичного процесу, зокрема що стосується реалізації національної ідеї. "Почуття окремішності – констатує І. Франко – не вгасало в Україні ніколи". Довгі роки поневолення не змогли вбити у нації прагнення до

свободи, а тому "мазепинські традиції" ніколи не вгасали, незважаючи на те, що "почуття безсильності й анахронічності цих традицій було загальне".

У першій частині своєї статті І. Франко подає своєрідну панораму українських визвольних змагань, де у плані історичної ретроспективи бачить боротьбу українського народу як "бій" за реалізацію національної ідеї. Заперечуючи марксистське вчення про "вторинність духу" він зазначає, що вже у часи між Люблінською унією та 1648 роком економіка України досягла чималих успіхів, що за логікою марксистів мало призвести до національного процвітання. Проте, "історія XVII віку для українських народних мас, то поступене послаблення свобідного козацького елементу, ширення кріпацтва, а рівночасно зменшування і задушення автономії, початків просвіти народної і всіх прав української окремішності". На питання, чому так сталося, І. Франко відповідає: "Московська плеть" була так само дошкульна, як і польська нагайка та тільки гнала українську націю не на шлях поступу і цивілізації, а в безодню темноти і застою". І. Франко робить однозначний висновок: соціально-економічне визволення – неможливе без визволення національного.

Ця ідея рефреном проходить через усю статтю. У такий спосіб І. Франко обстоює ідеал політичною самостійності як утвердження національної ідеї.

Але повернемося до рецензії І. Франка. Подаючи "коротенький і певно недостатній нарис еволюції нашої національної свідомості", Каменяр, коли мова заходить про ближчі часи, наводить ще один приклад неспроможності "з погляду доктрини соціальної демократії" дати об'єктивну оцінку "українському питанню". Зокрема він зазначає, що одночасно із книжкою "Україна irredenta" у Галичині з'явилася праця "О безвихідності українського соціалізму". Обидва автори, базуючи свої прогнози на однакових економічних показниках, одночасно приходять до діаметрально протилежних висновків. Автор "Безвихідності" доводить з "незвичайним жаром, що українська нація не існує, не може, не повинна існувати, що всі заходи українофілів і націоналістів, щоб її витворити, пуста і з поступового погляду шкідлива, ретроградна забава". І навпаки, Ю. Бачинський доводить, що Україна не тільки існує, але "мусить швидше чи пізніше стати самостійною державою". Ось такий парадокс. Але саме він приводить Івана Франка до ще одного висновку: "А раз відчута буде – у кого з

національних, а у кого з економічних причин – потреба політичної самостійності України, то справа ця увійде на порядок дня політичного життя Європи, і не зійде з нього, поки не здійсниться...”

Отже, Іван Франко чітко й однозначно заявляв про свою підтримку ідеї політичної самостійності України.

При цьому слід зауважити, що слова І. Франка не розходилися із його вчинками. Вже через два роки після написання статті “Україна ingredenta”, він покинув лави Радикальної партії, яка вирішила залишатися на позиціях драгоманівського соціалізму й вступив до Української націонал-демократичної партії, першої галицької партії, що в основу своєї діяльності поклала національну ідею. У 1900 році керівний орган партії – Народний Комітет – оприлюднив відозву, де відкрито проголошувалося, що ідеалом українців має стати незалежна, соборна Русь-Україна.

Остаточню “самостійницький курс” Івана Франка було оформлено в його відомій статті “Поза межами можливого”, яка побачила світ на сторінках “Літературно-наукового вісника” у 1900 році. Принагідно нагадаємо, що саме в цьому році Микола Міхновський виступив із брошурою “Самостійна Україна”.

У своїй новій статті Іван Франко переконливо обґрунтовує концепцію неминучості державного становлення української нації. Він зокрема зазначає, що незалежно від того, чи під оглядом “шлункових” ідей, чи під тиском “національних ідеалістів” українська нація неодмінно прагнучиме державного самовизначення. При цьому Каменяр застерігає від проявів національної меншовартості, зокрема засуджує тих діячів, які закликають займатися так званою “неполітичною культурою”, тобто “плекати рідну мову, письменство, освіту”, але не втручатися у політичну діяльність. Таке, за словами І. Франка, “егоїстично-матеріалістичне” розуміння потреб нації, веде український народ до зневіри та апатії.

Водночас він категорично заявляє: “Все, що йде поза рами нації, це або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді б покрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хворобливий сентименталізм фантастів, що раді б широкими “вселюдськими” фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації”. Інакше кажучи, І. Франко не бачить іншого шляху, аніж реалізація національного ідеалу – створення та утвердження України як держави української нації.

Геніальний поет, відомий вчений, активний громадський і політичний діяч Іван Франко на своєму життєвому шляху зазнавав різних ідейних впливів, на які так багатою була його епоха. Та все ж Іван Франко прийшов до твердого переконання, що тільки ідеал національної самостійності, вічні та незмінні цінності нації – це те, що веде до справжнього прогресу і процвітання. Все інше – манівці історії, що можуть завести народ в історичну безвихідь.

СЕЛО ГОЛОВИ – ОДИН ІЗ ЦЕНТРІВ ВТІЛЕННЯ НА ГУЦУЛЬЩИНІ ІДЕЙ ІВАНА ФРАНКА

Петро Шкрібляк
(Київ)

Голови – звичайне собі гуцульське село, нічим не різниться від інших сіл в Карпатах. В даний час тут проживає близько 2000 мешканців, є одна неповно-середня школа з її філією на Шкірівському ґрунті та початкова школа в Чорній річці. В них навчається близько 200 учнів. У селі функціонують народний дім “Посвіти”, два клуби, три бібліотеки, поштове відділення.

Як і в інших селах, тут землю повернули селянам. У Головах дбають про духовний розвиток. У 90-х рр. XX ст. побудовано церкви в центрі села, в Чорній річці і на Шкірівському ґрунті, яких тут не було за всю історію села. При школі створений і діє краєзнавчий музей, експонати якого висвітлюють історію села, його героїчне і трагічне минуле, педагогічну, суспільно-громадську діяльність першого вчителя в цьому селі, соратника Івана Франка, Луки Гарматія, та продовжувача його справи М. Ломацького, відвідування Голів видатними діячами Іваном Франком і його соратниками, участь голівчан в боротьбі за незалежність України та ін.

Зі скверу, що поблизу школи і сільської ради, з-поміж дерев проглядається обеліск, споруджений майже 40 років тому в пам'ять односельцям – учасникам повстання гуцулів 1920 року проти польських колонізаторів.

Ця сьогоднішня реальність Голів нічим їх не різнить від інших карпатських сіл. Але це, коли підходити з позицій сучасного споглядання. А коли вглубитись в його історію на сто і більше років

назад, вивчити і проаналізувати її, то побачимо, що село Голови різниться багато в чому від інших сіл Карпат. Воно має чимало своїх заслуг і традицій в історії боротьби за незалежність України, набуло корінних змін у соціально-культурному і духовному розвитку то-що.

Ще на рубежі XIX-XX ст. Голови характеризувались особливою ізольованістю „ від світу”, повною збереженістю патріархального укладу життя. М. Ломацький, посилаючись на Станіслава Вінченза, підкреслював: „що це єдине гуцульське село, яке заховало свій первобутній образ і архаїчні звичаї, патріархальне життя та багату буйну традицію.

Всяка так зв. „культура” не мала сюди доступу... Подібного села не знайти й в цілій Європі”[1]. Цьому в значній мірі сприяли природні ландшафти та важкодоступність. Адже ж його територія пересікається глибокими долинами та багаточисельними вершинами і хребтами. Весь цей комплекс складає тринадцять основних ґрунтів, які кінцями своїх найвищих хребтів підпирають східний та південно-східний схили однієї з високих гір Гринявського масиву Карпат – Скупової, висота якої досягає 1580 м. над рівнем моря.

Через центр села протікає річка, яку називають Білою, що в селі Красноїлля зливається з Чорною, утворюючи річку, названу іменем Красноїлівського багатія Дідушка, який у 1743 р. убитий О. Довбушем [2]. По берегах цієї ріки і нині залишається єдиний автотранспортний проїзний тупиковий шлях до села. Інших доїзних, чи проїзних через село доріг тут немає, а є лише так зв. плаї для перегону худоби в гори, на полонини, перенесення вантажів верхи на конях та подекуди проїзду на саних у зимовий період.

Тим більше на рубежі XIX-XX століть сюди проїзної дороги зовсім не було. І коли добирався на роботу в село Голови Лука Гарматій у 1900 році, то йому, як згадує В. Гнатюк, довелось від сусіднього села Красноїлля до центру Голів 33 рази річку переходити з одного берега на протилежний і 35 перелазів перелазити через загороди, якими гуцули огороджували сінокоси від пасовиськ, чи посівні площі (городи) від сінокосів. Такий „шлях” у той час до Голів, звичайно, був не другорядною причиною того, що протягом 10 років тут пустувало приміщення школи, збудоване ще в 1890 р. Безперечно, за таких умов туди добиратись і там жити та працювати охочих не було.

Започаткування у Головах освіти випало на долю Л. Гарматія, якого австро-угорські власті позбавили можливості працювати в с.Ростоках, неподалік містечка Кут, за громадсько-культурницьку діяльність і відправили в с. Голови. Така сама доля спіткала також його наступника, М. Ломацького, який продовжив тут справу, започатковану Л. Гарматієм.

Прибувши на педагогічну роботу в с. Голови у 1900 році, Л. Гарматій зустрівся з рядом особливостей цього села.

Як писав в своїй книжці В.Гнатюк „Лука Гарматій і спомини про М. Коцюбинського“, громадяни Голів були темні, неписьменні, не було кому прочитати листа, пошта до села не йшла, селяни не мали найменшого розуміння потреби освіти, боялись підвищення податків за її впровадження в селі. Тут особливо гіперболізувалась віра в нечисті сили, і на цій основі самонавіювались уявлення про заведення і дебоші ночами чортів у шкільному приміщенні, яке протягом десяти років стояло пустою. Тому батьки категорично відмовлялись пускати дітей до школи, щоб, мовляв, не причепились до них нечисті сили і не приблукали за дітьми додому тощо [3].

Такою невтішною в суспільно-культурному відношенні була картина в с. Головах на рубежі XIX-XX століть. І важко зараз сказати, як могла скластися подальша доля цього села, якби не попали сюди на педагогічну роботу на довготривалий час такі два видатні педагоги, як спочатку Л. Гарматій, а після М. Ломацький.

Л. Гарматій, будучи людиною непересічною в педагогічних знаннях, володіючи діапазоном широкого наукового мислення з різних сфер знань і дій, вирішив насамперед вивчити всі сторони життя, культури, побуту, світогляду, традицій, звичаїв голівчан і на цій основі виявити причини і фактори, що склались між голівчанами і школою та визначити шляхи і засоби щодо їх усунення. В результаті цього Л.Гарматій дійшов висновку, що на території школи необхідно провести богослужіння з ритуалами посвячення приміщення школи, прогнання з нього нечистих сил за допомогою не лише релігійних засобів, а й нерелігійних, місцевих, які вважались у селі особливо впливовими. Тому в один із святкових днів під осінь 1900 р. в с. Головах, на території школи, відбуваються богослужіння з участю великої кількості селян.

В. Гнатюк згадував, що богослужіння відправляв краснолівський священник Рожко. Поважні голівські газди, браття церков-

ні, свердлили дірки в усіх чотирьох вуглах школи, в які священик закладав мир. Після цього брати церковні забивали діри чопиками. Коли вже священик закінчив молебен, Л. Гарматій раптово, несподівано для присутніх, скинув з себе плащ, під яким було навколо паском приперезано багато заряджених пістолетів. Він зразу ж таки почав стріляти підряд з кожного зарядженого пістолета, стараючись робити якнайменші інтервали між вистрілами. І стріляв Гарматій, поки ставало йому заряджених пістолетів. Вистріли з пістолетів роздавали сильні звуки та ще до того багато вистрілів з короткими інтервалами між ними, зливаючись один з одним, доповнюючи один одного, створили могутній резонанс небачений і нечуваний в с. Головах. Це спричинило велике коливання повітря, і вітер повіяв з сильним шумом. Ця ситуація зробила надзвичайний вплив на присутніх. Вони зробили незаперечний висновок, що саме в цей час нечисті сили, чотири, втікали зі школи. Та зразу почали підходити до Гарматія, вступати з ним в розмову, розглядати пістолети, рівних красою свого оздоблення ні з кого з голівських газдів не було, та розпитувати, де їх можна придбати, тощо.

А в гуцулів, як, довідався Гарматій в процесі вивчення їх традицій, споконвіків існував звичай: важливі врочисті події супроводжувати вистрілами з пістолетів (посвячення пасок на Великдень, найбільш кульмінаційні урочисті моменти весіль у заможних газдів, на полонинах при вигнанні сюди худоби тощо).

День релігійно-громадської церемонії в Голівській школі 1900 року став поворотним у ставленні голівчан до школи та її вчителів Л. Гарматія. В школі відразу розпочалось навчання. Водночас вчитель проводив велику просвітницьку роботу з батьками, постійно організовував з ними індивідуальні й групові зустрічі, вчив писати і читати, відвідував їх вдома, знайомився з домашніми умовами проживання і виховання дітей, читав для батьків книжки, допомагав їм різними порадами тощо. В результаті цього збільшилась кількість учнів в школі вже таки в тому 1900 році. Постійно стали відвідувати школу насамперед діти з відомих у селі родин – поважних газдів: Шекеряків, Карабчуків, Понепольків, Шкіндів та ін. Більшість дітей з цих та інших родин голівчан, що одержували освіту від учителя Л. Гарматія, в дальшому виходили на арену суспільно-громадського життя в селі та за його межами, вливались у боротьбу за волю України, за втілення ідей Івана Франка та його соратників, передава-

ли суспільно-громадську та визвольну естафету своїм нащадкам. Педагогічна діяльність Л. Гарматія в Головах протягом першого і початку другого десятиріччя ХХ ст. дала свої незаперечні позитивні наслідки. Педагог відкрив „світові” шлях до Голів і внаслідок цього – Головам шлях „у світ”. Голови відвідують І. Франко, М. Коцюбинський, Г. Хоткевич, М. Павлик, Ф. Вовк, В. Шухевич, І. Крип'якевич, В. Гнатюк та інші видатні суспільно-громадські діячі, письменники, науковці.

За домаганням Л. Гарматія, в 1901 році від межі с. Красноїлля в с. Голови почали прокладати дорогу, доставляти один раз у тиждень пошту, відкрили школу на присілку Чорна Річка. Гарматій активно включився в науково-дослідницьку роботу. Він займається вивченням гуцульського фольклору, збирає речі для організації музейних виставок, записує казки, легенди, пісні, коляди і щедрівки, весільні, похоронні та інші обряди, перекази про татарські напади, про опришків, збирає матеріали до гуцульської демонології та ін.[4], активно до цієї роботи залучив своїх вихованців, молодь. Все це, безперечно, не залишалось безслідним. Воно сприяло корінним соціально-культурним, політичним змінам і орієнтаціям селян с. Голів взагалі молоді зокрема, яка втілювала в життя ідеї Івана Франка та його соратників, що ґрунтувались на основоположному креді Великого Каменяря „нам пора для України жить”. Ці патріотично-національні ідеї інтенсивно прокладали собі шлях до учнів і сердець голівчан, пробуджували і формували в них національну свідомість і патріотичні почуття. Вже в 1908 р. на виборах до Австрійського сейму селяни Голів підтримали кандидатуру від Української радикальної партії; молодь, вихованці Л. Гарматія включаються в громадсько-культурне життя. Серед них особливо помітно виділяється Петро Шекеряк-Доників, майбутній суспільно-громадський діяч і етнограф Гуцульщини. Літом 1911 року він супроводжує М. Коцюбинсько-го і його сина Юрія з Криворівні до Л. Гарматія в село Голови, разом з письменником в ніч з 26 на 27 липня 1911 р. перебуває на гуцульських передпохоронних традиційних звичаях померлої літньої господині Василини Маротчак на ґруні Ділок (по місцевому Дівок).

Тут М. Коцюбинський протягом майже всієї ночі, перебуваючи в кутку сіней, спостерігав за похоронними іграми, що відбувалися в залі сіней та на подвір'ю, біля хати, акуратно записував їх хід у свій блокнот, а вранці уточнив з місцевими жителями, чи все вірно

зрозумів і записав. Після цього письменник піднявся на гору Скупову, що височить на окраїні Голів, звідки уможлиблюється якнайкраще бачення і сприйняття природо-географічної сутності села Голів і взагалі Карпатського краю та умов життя і побуту його жителів.

Згодом ці записи і споглядання лягли в основу знаменитої повісті „Тіні забутих предків”, екранізованої на початку 60-их років. XX ст. відомим кінорежисером С. Параджановим в кінокартині з такою ж назвою.

Поява на міжнародній арені повісті „Тіні забутих предків”, а згодом її екранізація – це результат спільної праці представників різних регіонів України, в якому втілюється ідея єдності українського народу, починаючи із самого зародження ідеї та започаткування її реалізації щодо творення даної повісті і кінчаючи її екранізацією та виходом цього кіношедедру світового рівня, про що засвідчив Міжнародний кіноконкурс.

І все це, звичайно, здійснювалось у надто важких умовах колоніального поневолення Українського народу.

Адже ж коли брати перший етап цього процесу, який стосується творення повісті „Тіні забутих предків”, то в той нелегкий час роз'єднаності українських земель, коли Україна була підпорядкована двом колоніальним імперіям, зокрема Росії та Австро-Угорщині, ідея єдності українського народу все ж таки, хоч із немалими перепонами і протидіями, чинених колонізаторами, жила і працювала. Це засвідчується суб'єктами вказаного процесу. Східну Україну в цьому представляв уродженець Чернігівщини Михайло Коцюбинський, Західну – Іван Франко, його соратники Лука Гарматій, Петро Шекерик-Доників і, звичайно, гуцули, а місцем започаткування процесу реалізації цих ідей став найвіддаленіший унікальний закуток української землі – село Голови.

Ідея єдності українського народу, закладена в процесі творення М. Коцюбинським повісті „Тіні забутих предків”, одержала своє продовження, поглиблення та утвердження в процесі екранізації цієї повісті й творення кінокартини під такою ж назвою, здійснення яких проходило в складних умовах більшовицько-радянського тоталітаризму.

Суб'єктами творення цього кіношедедру в українській культурі, який невдовзі став світовим, були представники як східної, так і західної України і навіть зарубіжжя. Східну Україну представляли

кіномитці Юрій Ілленко, Георгій Якутович та ін. Західну – головний артист Іван Миколайчук, гуцульські музиканти, очолювані Василем Грималюком (Могуром) та більше чотирьох десятків гуцулів, які в процесі кінозйомок виконували різні епізодичні ролі, більше десятка з них сьогодні проживають на території Верховинського району. Це Ганна Чабанюк, Іван Ігнатюк, Василь Коржук, Катерина Демидюк (з Чорної Річки) та ін. Головну режисуру здійснював представник Кавказу, патріот вірменського та українського народів Сергій Параджанов, одну з головних ролей виконувала представниця Росії Лариса Кадочникова. Лише така широка співпраця представників різних регіонів, прошарків і верств українського народу і навіть зарубіжжя, уможливили довести справу до її завершення і створити кіношедевр світового рівня. Однак ця кінокартина стала тривожити більшовицько-радянський режим, який вбачав у ній буржуазно-націоналістичні пережитки і невдовзі заборонив її демонстрування та вдався до переслідувань і репресій його творців, зокрема С. Параджанова, І. Миколайчука та ін.

Ідея єдності і співпраці представників різних регіонів України в створенні повісті „Тіні забутих предків” та здійсненні її екранізації є особливо актуальною і повчальною для сучасної ситуації в Україні, де імперсько-шовіністичні сили намагаються повернути національно-культурне і державне відродження в Україні на сучасному етапі розбудови її незалежності в зворотну сторону, використовуючи при цьому мусування запровадження в Україні „двомовності”, „подвійного громадянства”, „федерелізації державного устрою” і, таким чином, перетворити Україну на якийсь нібито „двійник” Росії тощо. Такий стан, безперечно, не може не викликати занепокоєння в патріотично налаштованої частини українського суспільства щодо забезпечення збереження національної безпеки в незалежній Україні на тривалу перспективу та осуду з їх боку антиукраїнського спрямування сил, які в окремих південно-східних регіонах намагаються нині вносити дестабілізацію і розбрат в державі шляхом антиконституційних дій, чим ганьблять пам'ять про тих, хто віддав свої зусилля і розум за незалежність України, збереження і розквіт її культури, створення національно-культурного потенціалу на різних етапах української історії.

Один із наймолодших учасників започаткування першого етапу процесів щодо сприяння у творенні М. Коцюбинським повісті

„Тіні забутих предків”, Петро Шекерик-Доників, у подальший час, реалізуючи утвердження ідей Івана Франка на Гуцульщині, співпрацює з Науковим товариством ім. Шевченка, згодом видає „Гуцульський календар”, обирається депутатом Польського сейму, веде велику культурно-просвітницьку роботу на Гуцульщині, а з приходом радянської влади, як і сотні тисяч співвітчизників, потрапляє в радянські концтабори, звідки не повернувся.

Справжнім ужинком, засіяних саратником Івана Франка Л. Гарматієм зерен патріотизму та ненависті до поневолювачів і закріплених його наступниками М. Ломацьким та Петром Шекериком-Дониковим була активна участь селян с. Голови в повстанні гуцулів 1920 р. проти польських колонізаторів та в національно-визвольних змаганнях 40-х – першої половини 50-х рр.

Дізнавшись, що Галичина за згодою Версальської конференції, зокрема предстаників на ній США і Франції залишається під Польщею і про терор, який встановлюється польським колоніальним режимом на галицьких землях, гуцули в квітні 1920 року підняли повстання проти польських загарбників. В його організації також відіграв певну роль післанець зі Східної України, який видавав себе за Петра Дорошенка. Він провів низку зборів у Головах та навколишніх селах Верховинського району. На зборах він закликав до повстання проти Польської держави, давав настанови роззброювати польські постерунки, жандармерію, арештувати польських жандармів, жовнірів, урядовців, висуваючи при цьому ідею вигнання поляків за Сян та створення в Гуцульському краї „держави Чорногора”. Ця ідея на той час була не новою, оскільки на початку 1919 р. Гуцульська республіка була проголошена на Закарпатській Гуцульщині зі столицею Ясіня і в середині цього ж 1919 р. потоплена в крові угорськими колонізаторами за допомогою румунських регулярних військ.

Її головна мета – приєднання до УНР. Ідеї Гуцульської Республіки на закарпатській частині Гуцульщини прослідковуються в основі ідей повстання 1920 р. проти польських колонізаторів у галицькій частині Гуцульщини. Це, зокрема, в проголошенні „держави Чорногора”, виборі найбільш вигідного для оборони місця зосередження повстанських сил, створенні їх командного штабу тощо.

Якщо в 1919 р. центром (столицею) Гуцульської Республіки на Закарпатті була Ясіня, то на Галицькій Гуцульщині 1920 р. центром зосередження і зборів повстанських сил уже наперед визначились

Голови. І це невипадково. Адже це село, як уже було вище сказано, розташоване на дуже вигідному місці з погляду недоступності до нього та оборони від наступу ворога.

Водночас не останню роль тут відігравали патріотизм і активність громадян, їх непримиренність до колоніального гніту іноземними поневолювачами, що сформувалась і утвердилась у процесі втілення Л. Гарматієм та М. Ломацьким національно-визвольних ідей Івана Франка та його соратників на протязі двох десятиріч ХХ ст. За цей період з свідомості жителів Голів, їх мисленні, способі життя і практичних діяч в порівнянні з рубежем ХІХ-ХХ століть, відбулись корінні якісні зміни.

„Мешканці Голів, - писав М. Ломацький, - це горді свідомі своєї людської і національної гідності гуцули. Голови – це село одне з найкращих і найбагатших, найсвідоміших сіл на Гуцульщині, під полониною Скуповою”.

Все це зумовлювало те, що село Голови стало своєрідним штабом, місцем зосередження повстанських сил. Тут, на горі Плаїк, що знаходиться на південно-східному підступі до Скупової, як повідомляв управитель маєтку графа Баворовського Станіслав Ванс, зібралось близько 600 повстанців. Частина їх, озброєна карабінами, а решта косами, сокирами, а також ручними гранатами, проходила вишкіл.

Провід повстанців складався в переважній більшості із мешканців Голів. Згідно з рішенням зборів повстанців, комендантом повстанського куреня був обраний Дмитро Карабчук, комендантом постерунку у Гриняві Проць Кречуняк, комендантом всієї округи Іван Дроняк, повітовим офіцером Дмитро Дроняк та ін. Напередодні повстання, 16 квітня 1920 р., розроблено план дій і вирішено приступити до його невідкладної реалізації. Вже того ж 16 квітня у Зеленому було вбито двох жандармів, у ніч з 16 на 17 квітня Петро Максим'юк розбрів у Шибеному лісника Збігнева Грудецького, на дорозі у Ясенові зроблено барикади, 17 квітня об 11 годині ночі близько ста повстанців почали наступ на жандармерію в Жаб'ю(6).

Однак, оскільки не було чітко визначено взаємопов'язаності дій повстанців, повстання було розгромлене переважуючими силами добре озброєних польських каральних загонів.

Більшість повстанців були захоплені поляками і зазнали жорстоких знущань та в'язниць, пограбувань і нищень.

Про страхіття і злочини, які чинились на території галицької Гуцульщини після квітневого повстання 1920 року польськими колонізаторами взагалі та особливо на території села Голів, Петро Шекерик-Доників розказує в своїх описах-спогадах, написаних ним у квітні 1921 року, під назвою „Гуцульщина в польському ярмі” та опублікованих у другій половині 90-х рр. ХХ ст. в ряді номерів журналу „Гуцульщина”, що видавався об’єднанням гуцулів західної діаспори в м. Торонто (Канада). Ці злочини на території села Голів, як наголошує Петро Шекерик-Доників, почались наприкінці квітня 1920 р. Так, 28 квітня 1920 р. польським карним загоном пограбовано стаю Михайла Костюка на полонині Скупова, забрано харчі, одяг, заарештовано його синів Дмитра та Івана. Цей же загін карної експедиції, увірвавшись у дім багатого господаря, голови Голівської читальні „Просвіта”, кошового „Січі” Дмитра Костюка, провів обшук, розламав скриню, забрав 1200 австрійських корон у сріблі й золоті. Те саме було вчинено в його 80-річного батька Олексі Костюка, били його нагаями, прикладами крісів і буками та пограбували 2000 корон австрійських.

Цього ж дня, увечері 28 квітня 1920 р., польський загін у кількості 30 жовнівів напав на дім начальника громади Голів Василя Шекерика-Доникова. Вдома знайшли його дружину Настуню з дітьми, оскільки господар сховався в лісі. Польські нападники, заскочивши в дім, заборонили що-небудь з дому виносити, всіх заарештували та важко побили, навколо дому розпалювали вогні, різали заграбовану худобу, варили м’ясо та розсилали його своїм відділам, розташованим у Головах і Жаб’ю. Наступного дня, о 10-й годині ранку, за наказом коменданта експедиції, спалили жилий будинок Василя Шекерика-Доникова, що складався з 4-х кімнат, комори, сіней, а також господарські приміщення – пивницю і стайню на 25 голів худобм. А родину Василя Шекерика-Доникова вивели на подвір’я, заборонили гасити вогонь та виносити майно, якого тут згоріло на великі суми грошей, та і самих грошей згоріло 60000 австрійських корон у готівці та пограбували поляки 60 кг. солонини, 30 кг. бринзи, 2 свині, 100 кг. пшениці, 4 великі вовняні ліжники, 40 кг. вовни, 150 м. лляного полотна, 10 м. сукна, 5 волів, 7 корів з телятами, 28 овець з ягнятами та ін. Водночас було спалено на полонині Стовні-Березник новозбудований будинок і взірцеві стайні, що належали також Василеві Шекерику-Дониковому. Жінка

Василя Настуня і донька Василина внаслідок побоїв польських карателів пролежали декілька місяців хворі в чужій хаті.

Аналогічний злочин був вчинений у господарстві Федора Карабчука. Польські карателі спалили хати, побудовані перед війною і покриті білою цинковою бляхою, та пограбували 2 корови, 40 м. сукна, старшинську шаблю, далековид та ін. речі. В домі згоріла велика кількість продуктів, одягу, посуду, 18 годинників різних марок, велика бібліотека, 300 австрійських корон у готівці, столярний верстат і начиння, ковальське знаряддя і кузня, пасіка з 20 вуликів та багато іншого майна. Водночас був спалений другий дім Федора Карабчука, незамешканий. Проте карна експедиція не зупинилась на знищенні у Головах цих господарств. У днях 29-30 квітня 1920 року продовжувались експедиції та арешти людей, підозрілих у підготовці повстання. Заарештували Олексу Якіб'юка і його невістку Катерину, їх протягом шістьох днів тримали в тюрмах у страшних умовах, голоді та постійних побоях.

Заарештували Миколу Дроняка, заступника начальника голови громади Голов, пограбували весь його маєток. Самого Миколу та його сина Михайла запроторили на кілька місяців до Коломийської тюрми, де Микола зазнав постійних катувань. Від польських побоїв відпало йому м'ясо від кісток.

Заарештовано, тяжко побито та запроторено в Коломийську тюрму чільних учасників повстання, зокрема, Івана Дроняка (Іванового), Михайла Шипчука (Липтинського), Юрія Гнатюка, Дмитра Карабчука (Миколиного), Дмитра Дроняка (Федорового), Михайла Пониполяка, Михайла Миронюка (Миколиного), Василя Семенюка, Миколу Палійчука (Кошикового) та ін.

По дорозі у Головах був зловлений і тяжко побитий Василь Максим'юк (Кочулівський), щоб дізнатись, де ховаються Федір Карабчук із сином Дмитром. Проте В. Максим'юку, все-таки вдалося врятуватись від польських нападників втечею в ліси. Мали місце тут, у Головах, й інші злочини, чинені польськими колонізаторами. Як стверджував Петро Шекерик-Доників, у Головах не було в той час і 2% людей, які не зазнали б бід від польських колонізаторів-неволювачів. Чимало аналогічного було в інших селах краю. Не минуло це лихо і певної частини духовенства УГКЦ та інтелігенції (7). У їх числі були також вчитель М. Ломацький, священники з Довгопілля І. Попель, Черемошної, а пізніше Ясенова, М. Березюк та ін. (8).

І лише незначній частині повстанців вдалось перебратись на Закарпаття, а звідти – в Чехословаччину і, таким чином, уникнути польських тортур.

Проте дух волі, дух незалежності поневолювачам не вдалось убити в голівчан, як і в усіх гуцулів і загалом українського народу. Визвольні ідеї Івана Франка та його соратників продовжували жити в їх пам'яті та збуджували до дій проти національного гноблення. Село Голови продовжує залишатись одним із особливо помітних у визвольних змаганнях 40-х і першої половини 50-х рр. ХХ століття. Протягом весни, літа і осені 1944 р. тут, на околиці села, під Скуповою, де прилягають до неї Середній і Герасівський ґруні, розміщувались основні сили УПА, очолювані відомими командирами – провідниками Матвієвим (псевдо „Недобитий”); Дубиком (псевдо „Боевір”), Білінчуком (псевдо „Хмара”) та рядом інших. В їх рядах чільне місце займали жителі Голів, зокрема Петро Карабчук (син коменданта куреня повстанців 1920 року Дмитра Карабчука), Олексій Сінітович, Михайло Савчук та багато інших.

Це формування УПА здійснило чимало військових операцій та провело низку боїв з німецькими, угорсько-хортистськими та радянськими енкаведистськими військовими формуваннями. Великий бій повстанські війська з сотні „Недобитого” провели на початку літа 1944 р. з німецькими військовими геологами в районі Лустуна. В ньому загинули три вояки УПА. Водночас тут було завдано чималих утрат німцям, які внаслідок цього залишили геологорозвідку та припинили відкриття копальні видобутку земельних руд. Тіла вояків УПА, що загинули в цьому бою, перенесені через гори і встановлені в Голівській школі – тій же школі, де започаткував навчання в 1900 році Лука Гарматій. У день похорону їх супроводжували військові та цивільні колонами з Голів в Красноіллію – на місце їх вічного спочинку. Похоронені при багатотисячній присутності гуцулів та прибулих сюди з прилеглих до неї територій Прикарпаття. Це було справжньою демонстрацією відданості мас людей ідеям і справі незалежності України, волі і свободі її народу. Траурним парадом військ УПА та похороненим салютом командували їх командири „Хмара”, „Вихор” та ін.

Майже цілоденний бій дислоковані в Головах війська УПА вели 15 серпня 1944 р. на території с. Красноіллія. Угорські хортистські формування зазнали тут чимало втрат у технічному спорядженні

та живій силі. Протягом весни, літа й осені це військове формування здійснило низку військових операцій та запеклих перестрілок і боїв з німецько-угорськими фашистами, закинутими сюди ковпаківцями та енкаведистськими каральними загонами. Але найбільший за своєю тривалістю і жорстокістю бій військ УПА відбувся з великим енкаведистським формуванням 11 лютого 1945 р. в районі голівської гори Плаїка – тієї самої, де в 1920 р. збиралися повстанці проти польських колонізаторів. Енкаведистсько-радянське формування в цьому бою зазнало великих втрат: 104 убиті й 90 ранені. Тому їм не вдалося завдати поразки військам УПА. Подвиг і героїзм бійців Повстанської Армії в цьому бою оспівані в гуцульських народних піснях, які бережуться в пам'яті народній краю по сьогоднішній день.

Село Голови і в подальший період залишається на національно-визвольних позиціях, закладених Іваном Франком і його соратниками. Патріотизм селян та вигідне „стратегічне” розміщення зберігали повстанські сили протягом десяти післявоєнних років. Тут влітку 1951 р. на терені, де в 1944 році дислокувалось військо УПА, група повстанців, очолювана Небесійчуком – „Заведією”, сином гуцульського письменника і громадського діяча Онуфрія Манчука, закатованого енкаведистами в Жаб'ївській тюрмі в 1941р., Іваном Манчуком „Білогрудом”, та вихідцем з Устерік, чільним повстанцем Танасієм Яцковським – „Жайворонком”, прийняла на себе бій до останньої каплі крові з енкаведистськими військами, які були притранспортовані сюди чотирма десятками вантажних автомашин.

Останні частини українських повстанських сил протримались в основному на території Голів та прилеглих до нього сіл до осені 1955 року. Тому тут НКВС, а після КДБ, утримували весь цей час свій військовий гарнізон.

Це є незаперечним підтвердженням того, що село Голови надто тривожило радянську владу, яка в інших населених пунктах задовго до цього, ще на початку 50-х років, повсюдно в Західній Україні зняла дислоковані, насаджені після війни каральні гарнізони, однак залишила його в Головах. І коли у другій половині 1955 р. було остаточно знищено цю повстанську групу, цей гарнізон розформовано.

Таким чином, короткий огляд минулої історії села Голів підтверджує незаперечну роль Івана Франка та його подвижників

у культурно-національному відродженні Гуцульського краю, як і взагалі України, та життєдіяльність їх ідей. Водночас педагогічна та суспільно-громадська діяльність в цьому селі таких непересічних особистостей, як Л. Гарматій та М. Ломацький, їх педагогічна, культурно-літературна спадщина, науково-просвітницька робота, а також наступних поколінь педагогів є одним із стверджуючих доказів неспроможності комуністичних догм про нібито вирішальну роль гурту, колективу та другорядну окремих особистостей.

Навіть із сучасних рівня і позицій важко судити, як могли скластися шляхи розвитку і взагалі доля села Голів, якби не побували тут Іван Франко та ряд його соратників і якби не попали сюди на педагогічну роботу на довготривалий час видатні громадсько-культурні діячі Л. Гарматій та М. Ломацький, а звичайні собі пересічні вчителі, мета і діяльність яких зводилась би лише до навчання грамоти дітей і не більше, учителів по суті відірваних від світу науки Франка та його соратників і особисто не включених у цей світ. Очевидно, історія сама по собі, якою вона була в Головах до 1900 р., без відповідного спрямування суспільних процесів була б розпорядилась по-іншому і доля цього села, звичайно, була б, хай дещо, але іншою, більш темною, менш відомою, чим вона була упродовж ХХ ст. і є нині, на початку ХХІ ст., через рік відзначення 150-річного ювілею народження Івана Франка.

На сьогоднішньому етапі з вищесказаного впливає також ряд інших висновків та узагальнень чи, вірніше, історичних уроків. Це насамперед важке і темне минуле та чисте й світле сучасне у взаєминах України і Польщі. Якщо в минулому тривалий історичний час Польща була колонізатором України, то нині взаємовідносини між Польщею та Україною – дружлюбні, польський та український народи живуть у дружбі й мирі. Польща була однією з перших держав світу, яка визнала Україну після проголошення її незалежності. Тому тут з позицій сьогоднішнього дня не слід шукати весь корінь зла в польському народі, а в антилюдській, збоченій системі у міжнародних відносинах – системі колоніалізму, яка за своєю суттю є злочинною, оскільки вона уможлиблює поневолення одного народу (нації) верхівкою іншого народу (нації), а також тих, хто сприяв чи сприяє встановленню та існуванню такої системи у міжнародних відносинах.

Це, звичайно, стосується і подій 1920 року, про які йшла мова

вище. Тут слід шукати вину не безпосередньо у польському народі, а в тих, хто ділив, наприклад, світ після Першої світової війни у Франції на Версальській конференції, на якій, за наполяганням делегацій США і Франції, Галичина була передана Польщі, Буковина – Румунії, Закарпаття – Чехословаччині, створивши, таким чином, за рахунок розшматування західно-українських земель Польщу, Румунію і Чехословаччину мініімперіями, та, залишивши східно-українські землі за більшовицькою Росією. Все це призвело до великих руйнацій, здійснюваних колоніальними режимами на землях України, і залишилось важкою спадщиною незалежній Україні, особливо від російського і радянського режимів, яка проявляючись на етапі незалежності України, гальмує її поступ у майбутнє.

Звичайно, це стосується різних суспільних сфер і насамперед такої важливої з них, як науково-інтелектуальна. Незаперечним підтвердженням цього є, наприклад, ювілей 150-річчя від дня народження славно відомого в багатьох країнах світу генія, ученого, мислителя, письменника, суспільно-громадського діяча Івана Франка. Відзначення цього ювілею в 2006 році в Україні українською владою, з часто, на жаль, неукраїнськими проявами в своїх діях, відкинуто було на узбіччя, у західний регіон. У столиці, центральних, південних і східних регіонах України все обійшлося мовчанкою. Очевидно, декому з достойників владних структур було не в їх інтересах, щоб велика національна наукова, культурно-інтелектуальна, патріотична спадщина Великого Українця, який волав: «Нам пора для України жись!» доходила до розуму і сердець широкого загалу всіх закутків української землі, які найбільше постраждали від колоніального гноблення з боку Російської імперії та її різновидності – більшовицького СРСР і все більше переконуються, що незалежна Україна – це шлях у майбутнє українського народу. В цьому, безперечно, важлива роль належить спадщині видатних діячів українського народу, зокрема, Тараса Шевченка, Івана Франка та ін. Проте немало тих, хто в найвищих структурах влади зробили, щоб 190-річчя з дня народження Тараса Шевченка у 2004 році не відзначалось як державне свято, а святкування 150-річчя від дня народження Івана Франка звести до регіонального рівня і т.д. Зате високі структури влади надто самовіддано піклувались, щоб було «достойно!» в незалежній Україні на державному рівні відзначено ювілей 90-річчя з дня народження головного Брежнєвсько-Сусловського прихвосня,

денационалізатора українського народу, ворога ідеї незалежності України В. Щербицького та ленінського комсомолу. Знайти аналогічний абсурд в історії незалежних держав є мало можливим. Це та багато іншого спричинило велику й важко здолану віддаль між основною масою народу й державною владою. І сьогодні все більше люди переконуються в тому, що Українська незалежна держава є доброю, але часто її влада не є доброю, а дехто в цьому питанні є навіть більш категоричним. І все це має під собою відповідну основу, певний ґрунт. Тому достойникам владних структур різних гілок і рівнів слід було б враховувати і брати в основу своєї праці й життя настанови Івана Франка: «Нам пора для України жити», а не жити лише для самого себе, свого клану та іншої держави, як це ще, на жаль, має місце в непоодиноких випадках в Українській незалежній державі на 16 році її розбудови. Вихід з такого стану, як нами бачиться, є багатоаспектним і, очевидно, не короточасним. Проте не остання роль у цьому процесі належатиме також міжнародним Франковим щорічним читанням, виробленим ними науковим рекомендаціям та зверненням до різного рівня владних структур та їх практичній реалізації. В цьому полягає головна мета і суть Франкових читань, започаткованих сьогодні на малій Батьківщині Великого Каменяря в славновідомих Нагуєвичах.

Література

1. Ломацький М. Верховино, світку ти наш // Нариси з Гуцульщини. – Мюнхен. – 1956. – С.131.
2. Крип'якевич І. З історії Гуцульщини. – Львів, 1929. – С.27.
3. Гнатюк В. Лука Гарматій і спомини про М. Коцюбинського // Учитель. – Львів, 1925. – С. 68.
4. Арсенич П. Учитель і етнограф // Газ. „Світанок”. – 1971. – 25 вересня.
5. Ломацький М. 1920 р. у Головах і сусідніх селах // Гуцульщина. – 1995. – № 2 (44). – С. 23.
6. Савчук М. Ще буде відплата // Гуцульщина. – 1995. – № 2 (44). – С. 22.
7. Петро Шекерик-Доників. Гуцульщина в польському ярмі // Гуцульщина. Торонто. – №№ 45, 46, 47, 48.
8. Співець Гуцульщини – Михайло Ломацький // Гуцульський календар на 1996 рік. – С. 23.

МОВА У СВИТОГЛЯДНІЙ ПАРАДИГМІ ІВАНА ФРАНКА

Ярослав Яремко
(Дрогобич)

У багатогранній Франковій спадщині праць, присвячених, як казав І. Франко, власне „питанням язиковим”, виявлено не так уже й багато понад 20 (статей, заміток, рецензій українською, польською, німецькою мовами) [11 : 775]. Усвідомлюючи, що доля мови залежить від її культурної ваги, соціальної бази, впливу політичних чинників (конструктивних чи руйнівних), він виробив цілісну модерну філософсько-лінгвістичну концепцію. У її основі – оцінка тих чи інших мовних явищ через призму антропоцентричного (етноцентричного) підходу, реактуалізацію якого спостерігаємо і в сучасному українському мовознавстві. Це означає, що, продовжуючи традиції В. фон Гумбольдта, О. Потебні, І. Франко розглядав мову „не в самій собі й для себе”, як явище іманентне, а в тісному зв'язку з творцем і носієм мови – людиною (народом), з її свідомістю, мисленням, духовним поступом. Красномовною ілюстрацією цього органічного зв'язку є знамените Франкове порівняння мови зі шкірою: „Здається, що таке рідна мова? – запитує Франко. – Чим вона ліпша для мене від усякої іншої і що мені вадить при нагоді замінити на всяку іншу? Практик, утилітарист, не задумується ані хвилини, скаже: пuste питання! Мова – це спосіб комунікації людей з людьми, і, маючи до вибору, я беру ту, яка дає можливість комунікуватися з більшим числом людей. А тим часом якась таємна сила в людській природі каже: „Pardon”, ти не маєш вибору, в якій мові вродився і виховався, тої без окалічення своєї душі не можеш покинути, так як не можеш замінитися з ким іншим своєю шкірою” [14 : 30, 233]. Як бачим, для Франка мова є не тільки і не стільки засобом спілкування, як це зацентовано, наприклад, в енциклопедії „Українська мова” [11 : 775], а конститутивною властивістю людини, екзистенцією її душі, спорідненою із духовною структурою нації. Якщо людина усвідомлює цю аксіому, тоді, за Франком, „мова росте елементарно, разом з душею народу...” [18 : 37, 246-247].

Варто зауважити, що до наведеного вище порівняння мови зі шкірою І. Франко вдався у статті „Двоязичність і дволичність”

(1905 р.), яка донедавна не передруковувалася і не увійшла ні в одне зібрання творів ученого. Чи не тому, що у постфранковій Україні (чи то підрадянській, чи то в сучасній „проблематично незалежній” (Л. Костенко) демократичній Україні) морально-духовні імперативи часто нівелювалися і нівелюються демократичністю вибору – „чи не все рівно, якою мовою говорити”. Ні, не однаково, і примат обов’язку над правом у світоглядній парадигмі І Франка є очевидним.

Шлях Франка „до себе” був непростим, суперечливим: „Прийшовши до Львова, до „Академічного кружка”, – згадував І. Франко, – я опинився раптом серед спорів язикових і національних, котрі для мене були майже зовсім чужі і незрозумілі, той, очевидно, не міг у них найти ладу і хитався довго то на цей, то на той бік” [24 : 49, 244]. Цими панівними суспільно-політичними течіями були „язичіє” і народництво. Не загострюючи уваги на мовній патології „язичія”, яке Франко називав „гібридним та макаронічним язиком”, „старомодною язиковою мішаниною”, „каліченою російсько-церковно-галицькою мовою” [15 : 29, 46, 48, 49], „чудернацькою мішаниною церковщини, російщини і польщини, розведеною на галицько-руським діалекті” [16 : 31, 473], підкреслимо руйнівну силу цього явища в іншому, небезпечнішому вияві: язичіє спотворювало не просто структуру мови; як засіб для вироблення москвофільських доктрин, воно руйнувало соціальну структуру і без того зредукованого, ущербного українського суспільства (поляки називали українців народом попів і хлопів), бо відривало від української культури її найбільш продуктивну, освічену частину – інтелігенцію. Виразним впливом язичія позначені і перші твори І. Франка – збірки поезій „Баяди і розкази”, повість „Петрії і Довбушуки”, надруковані в ідеологічному рупорі студентів-москвофілів – журналі „Друг”. Постає питання: які приховані імпульси підштовхнули двадцятирічного Франка до середовища москвофілів? Характерна деталь, яка свідчить про небезболісний пошук мовної самоідентифікації: цього ж року Франко у першому листі до нареченої, написаному по-українськи (до того він писав до О. Рошкевич німецькою мовою) щиро зізнається: „Німецька бесіда – то для мене модний фрак... Руська бесіда – то для мене той любий, домашній убір, в котрім всякий показується другому таким, яким єсть... Руська бесіда – то бесіда мого серця” [23 : 48, 46]. Щодо приходу І. Франка у табір москвофілів, то причина полягає, мабуть, у неодновимірності, дволикості москвофільства: з одного

боку, воно опиралося на притягальні для спраглого розуму Франка європейські цінності – традиціоналізм і консерватизм, апелювало в душі тогочасної епохи (скажімо, течія фелібрижу у провансальському літературному відродженні Франції) до славного минулого і його церковнослов'янської мови, по-своєму сповідувало культ історичної романтики, з іншого – через провінційну запопадливість галицьких москвофілів-консерваторів перед „великоруським берегом”, зорієнтованість на культурну і політичну вторинність, настрій історичної приреченості („якщо ми маємо втопитися, то краще у російському морі, аніж у польській калабані” [див. 1 : 121]), москвофільство ставало тим „грибом, що точить дерево” [15 : 29, 166].

Позбувшись впливу москвофілів, І. Франко опинився у вирі тих ідей, тих мовознавчих напрямів, які нуртували в європейському лінгвістичному просторі (натуралізм, психологізм, молодогораматизм та ін.) і які лише підкреслювали культурну прірву, у якій опинилася його рідна мова. Глибина цієї прірви випрозорювалася для І. Франка-енциклопедиста і поліглота під час зіставлення (імпліцитного чи експліцитного) концептуальної (поняттевої) картини світу, відповідно відтвореної у мовних картинах світу державних націй і архаїчної української концептуальної картини світу, яка відбивала світосприйняття неписьменного селянина із його майже законсервованим побутом і укладом життя.

Своєрідність соціолінгвістичної ситуації в пору наукової і творчої діяльності І. Франка полягала в тому, що українській мові, окрім закономірних в умовах бездержавності зовнішніх перепон, довелося долати і внутрішні перепони, які виникали з легкої руки не тільки москвофілів, а й українофілів: позаяк українська мова, на думку М. Костомарова, є тільки „надбанням простонароддя, хоч і немалочисленного, а все-таки такого, що перебуває на досить низькому етапі розвитку” [7 : 16-17], то її призначення – бути мовою для „домашнього обихода”. Мовну психологію того часу відтворює й імператив І. Нечуя-Левицького, виразного представника народовців: „Для літератури взірцем книжного язика повинен бути іменно язик сільської баби з її синтаксисом”, тобто „книжний літературний український язик повинен вироблюватись на ґрунті нового сільського язика, вигрібаючи з його мови термінологію..., він не повинен шукати нових слів в інших слов'янських язиках, хоч би і в церковнослов'янському” [26 : 33].

Суперечливою була позиція і М. Драгоманова, на думку якого, мова має бути „струментом для проводу в народу думок поступових, а не старосвітської гнилизни й темноти”, а тому „українське письменство й наука про Україну мусять перш усього оновитись, приставши до тих методів і напрямків, котрі тепер творять силу письменського й наукового руху в Європі й Америці й котрі найтісніше зв'язані з теперішнім всесвітнім громадським рухом: культурним, політичним і соціальним” [3 : 2, 351-352]; водночас – „мова не святощ, не пан людини, народу, а слуга його. Література мусить нести в маси народу просвіту якнайлегшим способом. Для того мова літературна мусить бути якнайближча до простонародної [3 : 2, 366]. Та як слушно пізніше зауважив В. Сімович, для осягнення передових думок цивілізації „треба поступу і для мови (отже, і для української), треба для неї розвитку, а то нерозвинутою мовою всесвітніх думок не проведем” [13 : 395].

Впадає в око, що попри певні відмінності-наведених вище постулатів більшими і важливішими є парадоксальні типологічні збіги: з одного боку – не викликає сумнівів українофільство, патріотичність намірів дискутантів, зрештою, підтверджена їх невтомною працею плідна діяльність; з другого боку, таке „вузькоглядство” (І. Франко) було історично неперспективним, а точніше – неконкурентноздатним у виборюванні свого місця в культурному європейському просторі: воно призводило до „зниження рівня думки” (О. Потєбня), позбавляло українську культуру (мову) іманентної авторепродуктивності і як наслідок – прирікало українство на лінгвокультурний маргінес. Більше того, воно мимоволі лило воду на млин відомої теорії про „історичні” і „неісторичні” нації основоположників марксизму, за безапеляційним присудом яких „природна та неминуха доля вмираючих націй полягає в тім, аби дати завершитися цьому процесові розкладу та поглинання сильними сусідами”. Натомість „вмираючі нації”, до яких зараховувалась більшість слов'янських націй, мали з цього приводу іншу думку і творили на народній основі свої національні мови і національні культури. І створили.

І. Франко з його геніальною інтуїцією й унікальною здатністю мислити категоріями завтрашнього дня, а ще – вміти мужньо, „з самим собою у борні” (Д. Донцов), заперечити собі „вчорашньому” (соціалісту чи позитивісту), усвідомлював культурну обмеженість народництва з його фетишизацією всього етнографічно-селянського.

Так само він не міг сприйняти після світоглядного перелому демократично-ліберальну доктрину, апологетом якої був його великий учитель М. Драгоманов, – за словами Франка, „могутня і в високій мірі суцільна особа” [19 : 45, 423]. І коли учитель у листі до свого учня радив йому „намагатися висловлювати наші думки готовою мовою хлопів, а де не можна, то словотворення наші повинні робити в дусі народної мови і якомога зрозуміліше” [2 : 324], то таке просвітницько-утилітарне бачення мови, зорієнтоване лише „на хлопський розум”, було засадничо неприйнятним для науково-естетичної концепції Франка з її стремлінням до всебічного розвитку української культури загалом і мови зокрема, їх послідовного і наполегливого прилучення до загальноєвропейського інтелектуального дискурсу. „Треба мати на увазі, – зауважує Франко, – той оригінальний і зовсім не науковий демократизм Драгоманова, по якому український „народ” – се лише мужики та робітники, plebs, що говорить українською мовою. Коли б було можливе, що вся суспільність, уся інтелігенція перейнялася би таким „демократизмом”, то над нами як нацією була б висипана могила” [19 : 45].

Ніби продовжуючи думку І. Франка, М. Грушевський зауважував, що „принципу крайнього етнографізму, може, єдино правильного в середині XIX віку, ми тепер повинні зректися”. Культивування цього принципу підсвідомо давало своєрідну інульгенцію на світоглядну інертність і вторинність, на „малі справи”, якими не можна було досягти „ідеалу національної самостійності...”, що „... лежить для нас поки що, з нашої теперішньої перспективи, поза межами можливого” [20 : 45, 284]. Серйозною перешкодою для досягнення цього ідеалу був мовний дуалізм, наслідком якого був життєвий конформізм: в освіченому, широкому товаристві український інтелігент-малорос виявляв свою „цивілізованість” російською мовою, перед українським мужиком – говорив його мовою. Як визнавав М. Драгоманов, редактор заснованого у Женеві часопису „Громада”, до редакції надходили листи від „найгарячіших українолюбців з радою писати по-українському тільки про спеціально-краєві справи („домашній обиход”)... Для них просто було тяжко прочитати цілу книжку, та ще прозаїчну, по-українському”. Тож чи не такого типу українолюбці (тодішні і новітні) мимоволі давали підстави для українофобського сарказму: „Вы серьезно говорите или по-українски?”. І чи не з тих часів бере витоки характерне для

нашого сьогодні явище, яке наштовхує сучасних культурологів на думку про „дві України” як стан внутрішньої роздвоєності: між Сходом і Заходом як цивілізаційними вимірами, радянським минулим та „європейським” майбутнім, регіонально-малоросійською та самобутньо-українською ідентичністю [12 : 18]. Звідси – креолізований тип культури як наслідок, скажемо так, перебування-коливання людини-маргінала поміж двома етнокультурними (зокрема лінгвокультурними) світами.

Абсолютизація етнографічного принципу мала ще один негативний аспект – хоч-не-хоч підточувала соціальне коріння українського суспільства, оскільки ігнорувала або недооцінювала, як казав І. Франко, „двіт нашої суспільності – інтелігенцію”, без якої не могли здійснитися культурний й інтелектуальний прорив, становлення української модерної нації, а відтак – і держави. Це підтвердив вихід на історичну арену Січового стрілецтва – світоглядно виплеканого І. Франком того типу українця („хазяїна домовитого”), якого Україна не знала ще з козацьких часів. Саме Січове стрілецтво, усвідомивши свою націозахисну і націотворчу роль в українській історії, стало альтернативою перманентному українському дуалізму, у т.ч. і мовному. Воно дало ствердну відповідь на питання, яке І. Франко ставив ще 1895 р.: „Українці, незважаючи на стільки років зусиль, незважаючи на працю кількох поколінь і кількох геніальних одиниць, ще й нині стоять перед фатальним питанням „бути чи не бути” [22 : 46, 266]. Це був той історично поворотний пункт, подоланий український рубікон, який став відповіддю української людини на нібито історично детерміновану її двоїстість – „*gente Ukrainus, natione Russus (Polonus)*”.

Для І. Франка аберативність українських інтерпретацій була очевидною ще й тому, що вона дисонувала з домінантою його філософсько-лінгвістичної концепції – розумом-інтелектом. За аналітичним спостереженням Є. Маланюка, „здається, трудно знайти у світовій поезії такого натхненного, такого аж „одержимого” співця саме розуму-інтелекту, розуму-ratio, либонь в чисто Декартівським сенсі цього поняття [8 : 86]. З цією думкою про Франка суголосна метафорична оцінка С. Єфремова: він „... ratio vincit” написав на своєму прапорі ...”, „розум перемагає” [4 : 493]. Тож, мабуть, не буде перебільшенням сказати: якщо інтелектуалізм був альфою і омегою для І.Франка в красному письменстві, то у царині науки

він був його релігією. Невипадково у поетичних творах І. Франко часто використовує такі „непоетичні” слова як *знання, мозок, нерви, природа, сфера, інертність, атом, матерія, амеба, планета, ракета, кодекс, соціалізм, діалект, жаргон* та ін.

З погляду аксіологічної теорії культурних доміант у ментально-духовному світі людини на основі знань, власного досвіду, особистісного ставлення до світу крізь призму загальнонародних, національно зумовлених уявлень формуються вищі орієнтири поведінки, що ґрунтуються на певній системі цінностей. Якраз останні вважаються найбільш характеристичними репрезентантами культури, її мірилом і своєю чергою створюють ціннісну (концептну) картину світу [5 : 30]. Як людина, що світоглядно виростала в європейській культурі, сповідувала її цінності і випереджувала український час (і не тільки український), І. Франко не міг не виробити хай спочатку свою ціннісну картину світу, якою в перспективі можна було б збагатити український культурний ґрунт. Якщо надати цій концептній структурі ієрархічного характеру, то базовими одиницями (ціннісними доміантами, ключовими словами) тут будуть такі концепти як *розум, поступ, дух, нація*. Це означає, що в лексиконі І. Франка вони набувають не просто мовної, а лінгвокультурної, екзистенційної значущості, розширюючи таким чином (когнітивно, культурно, ментально, емоційно) український світ як неподільну лінгвокультурну цілість.

Будучи вченим із класичним філологічним вишколом, І. Франко своєю науковою, редакційно-видавничою, перекладацькою діяльністю (Гомер, Софокл, Горацій, Вергілій, Гете, Гердер, Лесінг, Данте, Шекспір, Байрон, Сервантес, Міцкевич, Пушкін, Золя, Франс та багато-багато інших імен світової культури, „від давнини до сучасності”) старався „присвоювати нашому народові культурні здобутки інших народів і знайомити інших з його життям” [17 : 31, 309]. У світлі налагоджуваного діалогу культур він відчував пекучу потребу інтелектуалізації української мови, витворення такого українського наукового дискурсу, який би уможливив інтелектуальний прорив на європейські обшири думки, „поза межі можливого”. Цей шлях пролягав через функціональне розширення мови, зокрема через вироблення наукового стилю, ядром якого, як відомо, є терміни. Саме термінологія через міжмовну взаємодію відкриває для нас світові досягнення, генерує когнітивно-комунікативну конкурентноздат-

ність мови в освоєнні дійсності, а тому є своєрідним барометром загальнокультурного поступу народу, виявом його інтелектуальної самодостатності. Усвідомлюючи, що межі його світу задані межами мови його народу (за Л. Вітгенштейном), І. Франко з боєм констатував, що „поле нашої науки таке ще тісне і так слабо управлене, що огляд усього, що на ньому появляється, не мо-же забрати багато місця” [22 : 46, 166]. Самозрозуміло, що вельми непросто освоювати це поле мовою, якій не вистачає відповідних виражальних засобів (термінів) на позначення континууму понять, освоєних державними мовами. „Адже йшлося про створення того, чого насправді український народ ще не мав – загальнонаціональної наукової мови” [10 : 22]. Такі радикальні зміни потребували якісно іншої методології, яка задала б вектор для вироблення новітнього типу мови з характерними для неї джерелами оживлення та провідними тенденціями.

Евристичний, по-справжньому мовотворчий підхід І. Франка, його історична роль в тогочасному соціолінгвістичному контексті нам стане ще очевиднішою, коли порівняєм „поле” цієї науки до Франка і періоду його титанічної праці. І. Франко застав спорадичність наукових праць, „брак в них, за його словами, внутрішнього зв'язку, систематичності: сей заінтересувався чомусь одним питанням граматичним, той систематикою хрущів галицьких (натяк на дослідника природничої термінології І. Верхратського. – Я. Я.), третій Скориною, четвертий Скандінавщиною на Русі, п'ятий волохами...” [22 : 46, 168]. На шляху інтелектуального прориву довелося долати тогочасні стереотипи: „...У нас не перестала існувати течія, що ділить науки на канонічні й неканонічні... Займатися історією Русі, історією руської, а щонайшвидше слов'янської літератури – вільно й похвально, але займатися теологією, природничими науками, по думці многих патріотів, для русина не слід і небезпечно”. Це призводило „до затиснення нашого світогляду, до звуження наших духовних інтересів, а значить і нашої наукової праці” [22 : 46, 167].

Своєю мовотворчою практикою І. Франко освоював, за його ж словами, „нові поля невідомих досі понять” (підкреслимо: власне термінологічні поля, тобто нові терміносистеми, а не просто номінативно-поняттєві лакуни) у різних наукових сферах – не лише у „канонічних” (літературознавстві, мовознавстві, історії, правознавстві), але й у „неканонічних” (психології, політекономії, філософії, військовій сфері та ін.). У цьому сенсі наукову діяльність

І. Франка справді можна назвати революційною. Як слушно зауважує О. Пахльовська, «І. Франко став фактично гуманітарною академією всієї України „в одній особі” [9 : 23].

Взагалі „розвиток мови можна якоюсь мірою порівняти до спорудження кількаповерхового будинку: зразу кладуться підвалини, тоді перший, другий і дальші поверхи. Підвалини й перший поверх української літературної мови було закладено Котляревським, Шевченком та ін. українськими письменниками, – констатує С. Караванський, – але через царські утиски наддніпрянці так і не поклали другого поверху. Другий поверх української літературної мови було покладено в Галичині у другій половині ХІХ ст.” [6 : 117]. Можна і конкретніше: основним будівничим цього другого поверху – української наукової мови – був саме І. Франко. Це важливо підкреслити, бо сьогодні на шляху наближення до „Франка незнаного” очевидної переакцентації потребує твердження, висловлене ще у 30-х роках ХХ ст. („доба українізації”) Г. Холодним у „Віснику Інституту української наукової мови”, що основоположником української термінологічної справи є І. Верхратський, чий „праці... намітили основну дорогу, що нею треба було йти надалі” [25 : 9]. Не применшуючи внеску І. Верхратського – автора лексикографічної праці „Початки до уложення номенклатури и терминологіи природописної, народної” (1864), який першим в українському термінознавстві, як бачим, розмежував поняття термінології і номенклатури, спробуємо все ж таки віддати Богу-Боже, а кесарю-кесареви. У функціональній розбудові української мови так само незаперечною є діяльність П. Куліша, М. Драгоманова, М. Грушевського (зокрема у становленні публіцистичного і наукового стилів). Однак як за масштабом, так і характером наукової діяльності – багатогранної, евристичної і доленосної – І. Франкові, цьому „явленню національного інтелекту” (Є. Маланюк), належить особливе місце у виробленні й розвитку української наукової мови. Теоретико-методологічні засади Франка-мовознавця, втілені в його термінологічній практиці, стали стратегічним дороговказом для подальшої розбудови української літературної мови – поліфункціональної, інтелектуально самодостатньої, суспільно престижної, ментально націотворчої. Очевидно, лише з такою мовою, пам’ятаючи Франкову науку, можна увійти як тоді, так і тепер „в народів вольних коло”.

Непроминальність цієї науки полягає і в іншому: І. Франко,

за його ж самооцінкою, був „великий ворог порожніх фраз”. Цими порожніми фразами типу *час злету (чи перспектив, звершень, торжества справи та ідеї, розквіту і могутності соціалізму...)*, як відомо, була пронизана офіційна риторика радянського періоду. Такі перифрази, насичені спекулятивним, демагогічним сенсом, отримали назву „новомови”, чи „дерев'яної”, чи „тоталітарної мови” (за термінологією Джона Орвела).

„Нова доба нового хоче слова”, – казав поет. Новітня офіційна риторика породила свої перифрази, характеризуючи сучасний період як *час державотворення (молодоті демократії, злагоди, захисту національних інтересів, конституційних прав тощо)*. Мабуть, усвідомлюючи що переважна більшість проголошуваних гасел (декларацій) мають квазіперформативний характер, одна із провідних політичних сил проголосила: „Не словом, а ділом”. Справді, девальвація духовних цінностей призвела до деформації людської свідомості, а отже – і до девальвації слова. Воно, слово, і виявилось без вини винуватим. Власне до таких „ділових” девербалізаторів звертався І. Франко: „Якби ти знав, як много важить слово...”. Бо ж як тоді бути з Біблійним: „Спочатку було Слово...”. Як відомо, найадекватнішою інтерпретацією цього вислову вважається така: „Спочатку була Ідея, Думка, Дух”.

Література

1. Грицак Ярослав. Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота. – К., – 2006.
2. Драгоманов М. Листи до Івана Франка і інших / Вид. І. Франко. – Львів, 1908.
3. Драгоманов М. Чудацькі думки проукраїнську національну справу // Літературно-публіцистичні праці у двох томах. – К., 1970. – Т. 2.
4. Єфремов С. Історія українського письменства. – К., 1995.
5. Іващенко В. Концептуальна репрезентація фрагментів знання в науково-мистецькій картині світу. – К., 2006.
6. Караванський С. Секрети української мови. – К., 1994.
7. Костомаров Н. Письмо к Данилевскому // Киевская старина. – К., 1903.
8. Маланюк Є. Франко незнаний // Маланюк Є. Книга спостережень. – Київ, 1995.

9. Панько Т. І., Кочан І. М., Мацюк Г. П. Українське термінознавство. – Львів, 1994.
10. Пахльовська О. Творчість Івана Франка як модель культурно-національної стратегії // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин. Матеріали міжнародної наукової конференції. – Львів, 1998.
11. Регушевський Є. С. Франко Іван Якович // Енциклопедія „Українська мова”. – К., 2004.
12. Рябчук М. Дві України: реальні межі, віртуальні війни. – К., 2003.
13. Сімович В. Правописні системи М. Драгоманова // Василь Сімович. Українське мовознавство. Розвідки й статті. – Ottawa, 1981.
14. Франко І. Двоязычність і дволичність // Літературно-науковий вісник. – 1905. – Т. 30. – Р. 8, кн. 6.
15. Франко І. Літературне відродження Полудневої Русі і Ян Колар // Зібр. творів: У 50 т. – К., 1981. – Т. 29.
16. Франко І. Із історії „москвофільського” письменства в Галичині // Там само. – К., 1981. – Т. 31.
17. Франко І. Промова на 25-літньому ювілеї // Там само. – Т. 31.
18. Франко І. „Україна”, науковий та літературно-публіцистичний щомісячний журнал // Там само. – К., 1982. – Т. 37.
19. Франко І. Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова. – Там само. – К., 1986. – Т. 45.
20. Франко І. Поза межами можливого // Там само. – К., Т. 45.
21. Франко І. Дещо про польсько-українські відносини // Там само. – Т. 46. – кн. 2.
22. Франко І. З поля нашої науки // Там само. – Т. 46.
23. Франко І. До О. М. Рошкевич // Там само. – К., 1986. – Т. 48.
24. Франко І. До М. П. Драгоманова // Там само. – К., 1986. – Т. 49.
25. Холодний Г. До історії організації термінологічної справи на Україні // Вісник Інституту української наукової мови. – 1928. – № 1.
26. Шевельов Ю. Внесок Галичини у формування української літературної мови. – Львів – Нью-Йорк, 1996.

1. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

2. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

3. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

4. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

5. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

6. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

7. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

8. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

9. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

10. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

11. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

12. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

13. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

14. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

15. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

16. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

17. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

18. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

19. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

РОЗДІЛ III

НЕ ВРАПЕНЕ

(ПІТАВКАМИ)

ФІЛІНКОНИ ТВОРІ

1. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

2. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

3. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

4. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

5. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

6. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

7. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

8. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

9. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

10. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

11. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

12. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

13. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

14. Вильямс Т. П. Космос, М., Мир, 1974. — 208 с.

ЛІТЕРАТУРА – СКАРБНИЦЯ ІСТОРІЇ ЛЮДСТВА.

ДО ПИТАННЯ:

ІВАН ФРАНКО І СВІТОВА ЛІТЕРАТУРА

Іван Матковський

(Дрогобич)

Іван Франко поряд із піднесенням української літератури до шедеврів світових зразків неабияк причинився до формування образу світової літератури в очах свого народу. Геній намагався знайти паралелі, які б дали змогу говорити про гідне місце української літератури у плеяді інших національних літератур та взаємозв'язки між ними. Більшість цих праць є відомими, однак не всі. Сьогодні ми можемо навести низку випадків, коли увага радянських літературознавців оминула, напр., працю „Charakterystyka literatury ruskiej XVI – XVIII wieku”¹, де автором передано образ української національної літератури у XVI – XVIII ст., причини її занепаду і початки відродження. „Забутими” є інші праці митця², відтак завдяки радянській методології, дослідники сьогодні можуть віднайти малознані праці Івана Франка, здебільшого неукраїнською мовою, не тільки літературознавчого, а й історико-політичного змісту.

Пропонуємо читачеві переклад мало знаної праці І. Франка „Wojna żydowska”. Przyczynek do studiów porównawczych nad literaturą ludową” опублікованої в етнографічному часописі „Wisła” за 1892 р. та доповнення цієї теми у статті „Jeszcze „Wojna żydowska”, опублікованої у 1893 році. Причинок „Wojna żydowska...” був перекладений на українську мову і вже опублікований³, проте без доповнення „Jeszcze „Wojna żydowska”, що, на нашу думку, недостатньо мірою висвітлює читачеві пропоновану Іваном Франком тему. Тому вважаємо за доцільне, зробити й опублікувати повний переклад зазначеної праці.

Здавалося б, на перший погляд, що творча спадщина генія, відома сучасникам, поповнилась ще одним твором, який може стати аргументом про приналежність Івана Франка до табору антисемітів чи заперечити цю думку. Дійсно, ґрунтом пропонованої праці є анекдот, почутий у рідних Нагуєвичах, де руський люд нібито висміює жидів⁴. Франко переконливо доводить, що цей анекдот немає нічого спільного з антисемітизмом, хоч і додає, що справді є

література подібного змісту, яка поширює антисемітські тенденції. Основою анекдоту є мотив у світовій літературі, коли подорожні чи розгромлені вояки, помиляються і сприймають поле, що цвіте за море чи річку. Франко перелічує низку творів, де ця тема має місце. Це і польська поема „Zydoswaros”, і вірш „Żydowska wojna, co Żydzi narobili strachu dla całego świata”, і німецькі анекдоти та шванки про швабів, шільдбургерів тощо, і оповідь Павла Диякона про поразку герулів, нарешті подібний біблійний фрагмент, який переповідає про загибель фараона у Червоному морі та інші твори, в чому читач може переконатись. Як стверджує автор статті, творі ці не про представників окремих націй, а про людські вади, недосконалість. Франко показує шлях мотиву, який пройшов від біблійних часів і аж до нині – у часі, та від далекого Китаю, Індії до європейської літератури – у просторі. Реакцією на статтю Івана Франка є інша замітка у часописі „Вісла”, автор якої доповнює перелік літературних творів, де має місце мотив про облудне сприйняття поля за воду⁵. Рецензент наводить також старослов'янський апокриф, який перегукується із наведеною Іваном Франком розповіддю про Соломона і царицю Сабі. Доповнюючи Франка, у згаданому часописі „Вісла” автор R. L. опублікував замітку про польськомовні першотвори, похідними яких є власне нагуєвицький анекдот. Автор вважає, що це була брошура „Wurpawa żydowska na wojnę” без вказаного року та місця видання. Про цей твір згадує Мацейовський у праці „Polska aż do pierwszej połowy XVII w.” (t. I, s. 402)⁶.

Праця Івана Франка є ще одним штрихом до серії нарисів, причинків, у яких, використовуючи історико-порівняльний метод, автор намагався дослідити явища світової культури та процеси формування національних літератур, зокрема української. 1909 р. у „Записках Наукового Товариства імені Шевченка” (т. 89) з'явилась друком передмова Івана Франка до „просторої історії українського (південно-руського) письменства”, яку автор обіцяв опублікувати протягом найближчого часу. У передмові Франко, розкриваючи розуміння історії письменства та шляхи й процес розвитку кожної національної літератури, стверджував, що, досліджуючи історію літератури, перш за все необхідно використовувати історико-порівняльний метод. „Два роди складників, – пише Франко, – місцева різnorodність і замісцеві, привозні, міжнародні, отже – спільні для

різних народів елементи – це основа всякої національної літератури. Кожда національна література – це більшою або меншою мірою органічний виплід свого місцевого, оригінального і своєрідного з привозним, чужим із довговікових міжнародних зносин”.

У роки бездержавності українського народу, занепаду української національної літератури, власне „місцева різ-нородність і замісцеві, привозні, міжнародні,“ елементи не змогли повною мірою витворити шедеври світових зразків, і, як ми можемо побачити, функціонували на рівні народних анекдотів. Подібними дослідженнями, Іван Франко, за словами польського українознавця, не досягнув належної світової слави, „оскільки був закутий у кайдани народного дидактизму”⁷, але, додає цей дослідник в іншому місці, „Франко був один із небагатьох (поряд із Т. Шевченком та Л.Українкою), хто вивів українську літературу із закамарків народно-го етнографізму і провінціалізму”⁸.

Література і примітки

1. Kwartalnik Historyczny. – 1892. – № 4, S. 693-727. Вперше українською мовою опублікована у збірнику наукових праць // Європейське Відродження та українська література XVI-XVIII ст. – Київ. – 1993 – С. 342-372.

2. Див. напр., Легкий М. Маловідомі польськомовні студії Івана Франка (погляд крізь призму українсько-польських стосунків), „Zeszyty Ukrainoznawcze”. – 2007. – № 23-24. – С. 101-118.

3. Легкий М. Франко І. Жидівська війна. Причинок до порівняльних студій над народною літературою // Франкознавчі студії. – Вип. 3. – Дрогобич, 2005. – С. 35 – 43.

4. Для збереження стилістики часу, вважаємо за доцільне вживати слово „жид”, яке побутувало у часи І. Франка в українській мові.

5. W. Frw. Wojna żydowska // „Wisła”. – 1894. – С. 199 – 200.

6. R. L. Do art. I. Franki „Wojna żydowska” (Wisła VI, 263 і VII, 82) // „Wisła”. – 1893. – С. 307 - 308.

7. Łobodowski J. Taras Szewczenko 1814-1964 // Kultura. – Paryż, 1964. – № 7-8. – С. 206-207.

8. Łobodowski J. W stulecie Lesi Ukrainki // Kultura. – Paryż, 1971. – № 6. – С. 120.

І. ФРАНКО. „ЖИДІВСЬКА ВІЙНА“. ПРИЧИНОК ДО ПОРІВНЯЛЬНИХ СТУДІЙ НАД НАРОДНОЮ ЛІТЕРАТУРОЮ

У селі Нагуєвичі Дрогобицького повіту, що у Східній Галичині, поміж тамтешнім руським людом я неодноразово чув, що коли хтось довгий час вагався, чи має вчинити щось, чи ні, і нарешті наважувався це зробити, то із посмішкою говорив: „Е, ци рецьки, ци не рецьки, мое войски марш“ (Е, чи гречка, чи не гречка, мое військо марш!). Коли я почав розпитувати у людей, звідки взялася та приповідка, мені розповіли ось такий анекдот:

„То раз, як жиди воювали, то прийшли з цілим військом перед великий лан гречки. Гречка стояла в цвіті. Вечоріло, і над гречкою стояла пара. Жиди зупинились, кажуть, що то море. Почали раду радити. Одні кажуть: ночуймо тут на березі, а завтра рано будемо шукати перевізників. Але другі боялися ночувати, бо не було близько ані корчми, ані ніякої хати“. „Ще, – кажуть, – вовк нас поїсть, або неприятель нападе. Пішлимо, – кажуть, – кілька відважних наперед, най зміряють, чи глибоке тото море, може би, можна його перебродити“. Згодився жидівський єднорав, вибрав кільканадцять жидів, що були найдовші на зріст, і казав їм лізти в тото море. Жиди в гвалт та в плач. Аж тут надходить хлоп та й питає їх: що тут за новина? Жиди повідають йому, що не знають, як перебродити оте море. „Та де то море, дурні жиди, – каже хлоп. – Та то ж гречка!“ – „Е, ци рецьки, ци не рецьки, – скрикнув жидівський єднорав, – мое вояски марш!“ І всі жиди рушили лавою і щасливо перебрели тото гречане море”².

Цей потішний анекдот, якого, мабуть, можна почути і в інших закутках Східної Галичини, має досить цікаву історію. У першу мить не один може подумати, що перед собою маємо оригінальний витвір іронічного гумору руського народу, який висміює жидів у численних подібних анекдотах. Дещо прискіпливіше ознайомлення із фольклорним матеріалом повчає, що такий погляд є хибним і що в отому анекдоті, взятому із руських уст карпатського Підгір'я, маємо гілку досить давнього і досить поширеного у Європі сатирично-політичного мотиву. Тут хочу подати матеріали, які мені до цього часу вдалося зібрати до цієї теми, однак не вважаю, що зумію цілковито вицперпати її бібліографію або навіть точно зазначити всі етапи її розвитку і мандрівки в європейських літературах та в устах

народу. Фахові фольклористи і кращі від мене знавці бібліографії, напевно, зможуть доповнити мій скромний нарис.

Досить близьким до руського народного анекдоту є польський вірш „Żydowska wojna, co Żydzi narobili strachu dla całego świata” автора А.В. Цей вірш є одним з найулюбленіших творів т. зв. відпустової польської літератури. Поряд із такими виданнями, як „Повість про сімох мудреців”, „Історія про прекрасну Магелонію”, „Повість про дітей Гаймона” й ін., на відпустах і ярмарках т. зв. „іконників” продається і цей вірш побіч святих образів, вервечок, медальйонів-образків, звичайних медальйонів. Маю під рукою примірник куплений в „іконників”, які постійно виставляють свої товари під львівською катедрою. Він є досить свіжий, очевидно, недавно виданий, хоч і без зазначення року видання, у Цешині³ у відомого друкаря „народних книжок” п.Файтцінгера. Скільки видань має цей клапоть паперу, коли і ким написаний, я не можу сказати. Значно давніші екземпляри на сірому тонкому папері, може, із четвертого або п'ятого десятиліття нашого сторіччя, я бачив по селах у письменних селян і дяків, а також у Дрогобичі у міщан, які не раз переписували собі цей вірш і читали його на веселих товариських зібраннях разом із іншими творами.

Вірш написаний досить нужденно, ламаною мовою, яка наслідує жидівський жаргон. Складається із 40 строф, з яких кожна закінчується рефреном типу „Ай-вай, мір”, „Ай-вай, Вавилон”, „Ай-вай, Дададон”, „Ай-вай, Єгово, мої члени не здорові” тощо. Ось зміст вірша.

„Жидівська війна, якої не було від сотворення світу. Зібрали жидів тисяч тридцять п'ять, а каліцтва – не порахувать, шапки з зайця мала рать”. Далі автор обраховує відділи жидівського війська: „5000 були сліпі, ці просто крокували, бо ворога здалека зауважали; 5000 з одним оком, ці тримали команду збоку; 5000 було горбатих, ці ранці на кучерях носили, бо на парадах найсмішніші були; 5000 було шмаркатих, ці у найбільшій теміні шмарками світили; 5000 було паршивих, ці найліпше парадували, бо своїми болячками сморід розпускали; 5000 замурзаних було, ці найохочіше гроші у гатях носили; 5000 було кульгавих, а ці найупертіше за неприятеля були. Багато їх купцями там було: яйця, шкурки, інші товари скупили, своєму війську дарували”. Далі автор додає: „Хоч їх були тисячі, шапки мали з зайців всі; хоч великий був їх гурт, як ліс, всі

помістилися під один віз. Пан Уринь був найбільшим гетьманом, а син його – найпершим фірманом”.

Далі вірш розповідає, як жидівське військо кілька разів, намітивши ворога, стріляло цілу ніч, але лише вранці пересвідчилося, що це був не ворог, а раз – смерекові пні, другий раз – стовпці, а третій раз – полукіпки гречки. Ось розповідь про останній епізод. „Так цілу ніч стріляли, що навіть вечеряти не сідали, аж до рана всі ждали. А тут чудеса нові, ах, Єгово! Гречку в купках розпізнали, зі злості з бороди волосся рвали та „ай-вай” всі верещали, даремно пальці камінням пообтовкали”. Однак підкріпившись у орендаря, „того, що його військо було”, який даремно просив їх, щоб перестали далі воювати, вирушили на війну, ще зміцнивши свої сили. Далі повідається останній епізод цієї війни: „Пан Уринь так крикнув: „Ми пардони не дамо!”. Виступали, на нову війну марш трубили і так аж до вечора сиділи. Тут сліпі щось загомоніли: ніби зелене море угледіли. Важко зітхали і гукали, що плавати не вміли. До пана Уриня знати дали, що дивина якась: вони море зелене спіткали! Пан Уринь приїхав і так зажурився, що плавати не навчився. Що робити? Нові колоди (човни) привезти повелів, аби жиди в них плавали і голосно кричали: „Ай-вай, мір, Єгово, мої члени не здорові!”. Жиди плити не хотіли, бо перед смертю тріпотіли і ридати всі посміли. Як почали проклинати, на Уриня гелготати: „А той Уринь то великий дурень! Нам то не пробачить, кожен най до води скаче”. Пан Уринь як дізнався – швидко колоди збирали, тобто човни готували, такий страх, бідаки, мали. Швидко всі жиди сідали, одні одних притискали, навіть Уриня зіпхали, „ай-вай” всі разом кричали, порятунку не дістали й аж на сам спід попадали. Аж тут бачать диво нове: ситник⁴ зелений перед ними, за ним сухий пісок. А пан Уринь панчохи мигцем в пісок сухий, тут всі кричати почали: „Ще ми на берег не ступили, а деякі вже панчохи посушили”. Так закінчилась війна, див, нещастя така сила була, що жидівська боротьба програна в кінці була. Ми ж таки добре попрацювали і от такого кінця війни діждали. Кінець, кінець нашій війні, хай кожний буде спокійний собі. Того можна похвалити, хто далі зуміє про це говорити. Жиди допоможуть це робити – війською чи бичем бити”.

Як бачимо, польський вірш в основних епізодах має значні відмінності від руського анекдоту, але водночас і багато спільного, завдяки чому напрошується думка про їхнє спільне джерело. Чи є

таким спільним джерелом поеми „Żydoswaros”, яку зараз розглянемо, видається сумнівним твердженням, хоч ця поема, як побачить читач, за своєю суттю має багато спільного з польським віршем, а в епізоді з примарним морем зближена з руським анекдотом, отже, легко може бути оригіналом для обох творів, які виникли незалежно один від одного. Однак це видається сумнівним. З огляду на докази, які наведемо нижче.

На поему „Żydoswaros” першим звернув увагу Владислав Смоленський⁵ у праці „Stan i sprawa Żydów polskich w XVIII wieku (Варшава, 1876. – С. 26-27), хоч, на мою думку, не оцінив її належним чином, приписуючи авторові „легковажне і злосливе висміювання жидів, і то в час, коли слід було для торування доріг реформі затирати всі племінні стереотипи”. Це судження повторив також і Генрик Нусбаум⁶ у п'ятому томі своєї „Historii Żydów”. Оскільки жоден з цих істориків не подав змісту поеми, то для оцінки їхніх суджень, а також для роз'яснення теми нашої розвідки подаю бібліографію цієї праці з деякими фрагментами, які стосуються порушеного питання.

Працею, про яку йде мова, є невелика книжечка на 78 сторінок. Примірник, який є у бібліотеці Оссолінських у Львові, має бібліотечний номер 20, 871. Назва звучить: „Żydoswaros, manuskrypt znaleziony na drodze prawdy”⁷. Нижче від назви вміщено епіграф: *Disparibus bubus non facile trahitur currus*⁸. Місце і рік видання не вказано. За Смоленським, праця побачила світ на початку січня 1792 року, а вже у лютому того року вийшла „Odpowiedź na książkę „Żydoswaros” (авт. Ch. K. L.).

Поема написана 11-складовим віршем, 6-рядковими строфами з римами абабсс і складається з 12-ти пісень. Під текстом містяться щедро розсипані зауваження та пояснення, особливо щодо історичних, географічних назв тощо. Твір написаний у дусі свого часу, досить розтягнуто, проте не без таланту, в чім читач може переконатися з подальшого їх цитування. До першої пісні знову вміщено латинський епіграф: *En quo discordia cives perduxit miseros*⁹! У двох перших піснях автор узагальнено згадує про славне минуле жидівського народу, про незгоду та зніженість, які довели цей народ до занепаду і, нарешті, про роздуми над поверненням давньої слави. Вже тут дуже часто з-поза прозорої ширми жидівщини, проступає справжній намір автора, говорити не про жидів, а про поляків. У наступних піснях ця мета виявляє себе щораз більше. У третій пісні описана нарада кагалу з

приводе, чи починати війну про повернення Палестини і Єрусалиму, чи ні. Нарада ця, як дві краплі, подібна до сеймику із саських часів¹⁰ і закінчується сваркою та бійкою, подекуди наслідуючи „Монахомахію” Красіцького. Опис цієї баталії займає четверту і п'яту пісню. Лише тоді, як один із потерпілих у цій битві жидів звернувся про допомогу до сторонніх, яка роззброїли бійців, воявнична партія взяла гору і ватажком обрали Менделя (пісня VI). У наступних двох піснях гумористично описано склад і озброєння жидівського війська, яке є злою сатирою на тогочасні військові походи. Військо не має зброї, але натомість везе у надлишку їжу, напої, навіть перини, а також цілі вози, наповнені шнурами, аби в'язати сподіваних полонених. Нарешті вирушили. Першого дня пройшли пів милі, після чого цілу ніч спали, аж до наступного полудня. У IX-ій пісні починаються справжні військові пригоди. Знову йшли цілий день.

*Stanęli jeszcze na nocleg zawczasu,
Nagłym pokwapem na siłach opadli,
Na czystym polu niedaleko lasu;
Lecz żeby zbójcy na nich nie napadli,
Obstawili się wokół wozami,
Między którymi ukryli się sami.
Rzeźnik tymczasem rznął barany, woły,
A żeby wojsko głodu nie cierpiało;
Potym od srebra zastawiono stoły,
Przy których męstwo zmiękczone siedziało;
Tak kiedy owi rycerze podjedli,
Do faraona czymprędzej zasiedli.
Dodano trunku, jak zwyczaj w obozie,
Pito za zdrowie jednomyślniej zgody,
Krzyczano: „Witaj, w gęski nawozie!
Witaj napoju dla sił i ochłody!
Wiekuj wraz z nami, a my ciebie za to
Będziemy corok opłacać bogato!”*

*Wokoło nocne stanęły pikiety:
Berko odważny na drzewo się schował,
Mając nabite z sobą pistolety;
Nuchim w pokrzywie za rowem nocował;*

*Szloma z Chaimką przyczaił się w trawie;
Herszko w obozie stanął z piką zwawie^{11,12}.*

Опівночі військо пробудилось: декому вчувся гук гармат. Почався переполох, у якому прокинувся Берко, що сидів на дереві. Падаючи з дерева, зачепив пістолетом за галузку, пістолет вистрелив, і все військо почало гвалтовно втікати. А тут нова перешкода: побачили пеньки зрізаного лісу і затримались. Висилають на розвідку Йося, а той, однак, не хоче йти. Вислали замість нього Мошка, який випив собі для відваги і побачив вороже військо, чим знову стривожив воїнство, яке почало втікати в інший бік, через пісок. Але і тут не обійшлося без страху. Побачили здалека хмару пилюки, почули шелест і, не чекаючи вже на щось більше, кинулись втікати в інший бік. А причиною переполоху був баран. Тут автор у посиланні розповідає, що подібний випадок стався у 1787 році у південній Росії (тобто в Україні. – I. M.), коли всі мешканці міста Ольвіополя¹³ втекли від отари овець, гадаючи, що це татарська орда.

На цьому завершується IX пісня, але не закінчується клопіт відважних вояків. У наступній пісні описано епізод з гречкою. Подаємо цю пісню цілковито:

*Zmykają pułki z odwagi wybrane,
Jeden drugiego rani i kaleczy,
Zrzucają jeźdźców konie rozhukane,
Skacząc jak charty, puszczone ze smyczy.
Trzask, wrzask, krzyk, hałas wszędy się rozlega,
W tym każdy mężnie w inną stronę zbiega.
Po chwili przecież przyszedłszy do siebie,
Waleczny hetman mężne ściga rotę,
Nieszczęścia przeszłe w niepamięci grzebie,
Gotów na nowe hazardy, kłopoty.
Idzie odważnie, a za każdym krokiem
Pełnym bojaźni wszędy rzuca okiem.
Postrzegłszy hreczkę, co kwiatem bielala,
Krzyknie: „Czekajcie, waleczni rycerze!
Rzeka się jakaś szeroka rozlala,
Niech każdy żywo do mostu się bierze!”*

W tym Herszko junak odezwał się głośnie:
„Alboż to woda? Wszak to hreczka rośnie!”
„Hreczka czy woda, stawcie śmiało kroki! –
Rzekł hetman: – czegoż boicie się wody!
Wszak Mojżesz przeszedł zbiorowód głęboki
Z odważnym ludem bez najmniejszej szkody.
Idźcie, odwagą i męstwem zagrzani,
Bracia waleczni, bracia ukochani!”¹⁴

Промова гетьмана тягнеться далі ще протягом п'ятьох строф.
Він сам стає на чолі війська і вирушає вперед.

Taką hetmana mową zachęceni,
Ruszą się hurtem odważni rycerze,
Każdy przy wodzu życie mało ceni
Gdy z niego przykład tak chwalebny bierze.
Idą nawalem wpław przez hreczkę młodą,
Którą tak długo mniemali być wodą.
Stanąwszy z drugiej strony owej wody,
Strachem przeprawy pułki niezrażone,
Bez zamoczenia, bez mostu, bez szkody,
Puścili konie pławem uznożone.
Te, gdy się wolne z jeźdźców obaczyły,
Wodę tak bystrą spasty i wybity¹⁵.

Однак справа закінчується досить трагічно. Ідучи далі з самохвальством і пиятикою,

W tej chlubie przyjdą, gdzie rzeka prawdziwa
Bystro korytem wymulonym płynie,
Gdzie krętym nurtem brzeg ostry podrywa,
Tocząc bałwany, jak koła przy młynie.
Wtenczas odważny rycerz skoro tyknie:
„Na ochotnika przez tę hreczkę”, – krzyknie¹⁶.

У цю хвилину прибігає Мошко і кричить, що справді наближається ворог – загін филистимлян. Військо з переляку п'є і кидається у воду, де багатьох чекає смерть. Одночасно филистимляни,

бачачи переполох, вдаряють у військо і хоч, було їх тільки 50, завдають йому болісної поразки. Війна закінчується цілковитим розгромом жидів.

На останній сторінці автор написав: „Кінець першої частини „Żydoswaros“. Решту докаже „Żydosgodos“. Мені видається, що, попри виразний натяк, що це перша частина, не слід вважати, що автор заповідає тут частину другу. „Żydoswaros“, за словами автора, належить до минулого.

Чи можна цій поемі закинути звинувачення у легкодумному і злосливому висміюванні жидів? На мою думку, ні. Автор бичував та висміював у ній вади, помилки, але не жидів, робив серйозним тоном зауваження і перестороги, подібно як, напр., Красіцький¹⁷ у „Мишоїді“. Після прочитання його поеми ніхто не зміг відчутти якоїсь відрази чи упередження до жидів, навпаки – гірке відчуття сорому та жалю. Авторowi можна закинути лише те, що для своєї поеми він вибрав не цілком відповідну канву, яку знайшов, без сумніву, вже готову чи то в устах народу, чи в якомусь памфлеті, скерованому, очевидно, проти жидів.

Те, що сатирично-гумористична епопея про жидівську війну могла бути створена, а навіть і мала бути створена у нас у XVIII столітті, а особливо в південних провінціях, які входять до складу нинішньої Галичини, це зрозуміє кожний, хто прочитає хоч би п'ятий том „Historji Żydów“ Г. Нусбаума, а особливо розповіді про запеклу боротьбу між жидами-рабиністами, з одного боку, та сабатаїтами, потім франкістами і хасидами, з другого. Ця боротьба велася, як однією, так і другою стороною і зовсім не в лицарський спосіб, а шляхом взаємних переслідувань, вуличних бійок, доносів, а на додаток, що ще більше поглиблювало трагізм ситуації, під акомпанемент шаленого виття антисемітської преси, яка поширювала про жидів найпотворніші вигадки, котрим товаришували такі факти, як огидний житомирський процес 1753 року та гродненський 1760 року, як різанина жидівських родин у Калішу (1763 р.) чи Троках або Лідзським повіті¹⁸. Чи ж не мала під впливом цих картин сама собою формуватися думка про осліпле військо, яке само себе губить, вважаючи гречку за річку, а річку за гречку?

Не сумніваюся, що старанний пошук у бібліотеках, у стародруках і рукописах видобуде на денне світло ще не один твір, який використовує тему жидівської війни. Про творик „смішний і убогий“,

який виступає „у примітивний спосіб проти жидів” і написаний лувківським підстолиєм¹⁹ Гадзевичем²⁰, згадує Чацький²¹ (Твори. – III. – С. 191), а за ним – Смоленський (С. 27), не подаючи ані назви, ані змісту цього твору. У рукописному збірнику різноманітних польських і руських віршів, укладеному близько 1780 року і який тепер є у моєму розпорядженні, вміщений також вірш про жидівську війну, вірш, який істотно виставляє жидів на посміховище і погорду та, правдоподібно, в той час досить популярний, оскільки деякі його строфи дослівно ввійшли до складу іншого вірша, друкованого і продаваного давніше по відпустах і ярмарках – вірша про Лайбуся, нового жидівського месію. Шкода, що не маю цього вірша під рукою і не можу подати ані його назви, ані порівняти його з текстом рукописної жидівської війни з XVIII ст., яку тут наводжу повністю.

*Swiże Nowiny Są Niestychane,
Wojsko Żydowskie jest zhuntowane.
Wszystek stary zakon
Będzie włożył na koń, Ay waymir.
Już Jarosławskie Konstytucye,
Już rozkazali na Batalie,
Sejmik stanął w Skole,
By każdy Szedł w Pole, Ay waymir.
Wszyscy Rabini będą Wodzowie,
Szkolnik y Kantor Oficerowie,
Bóznice, Rodały
Będą folgę miały, Ay waymir.
Wszędzie te Hasła wszystko wydały,
Z Czarnego barwę robić kazaly,
Będzie Żołnierz stroyny,
Odważny do woyny, Ay waymir.
Strzelby mieć będą poszlufowane,
Szable we Trzy Kul ponabiiane,
Pistolecie z Kurkiem,
Będą strzelać z Turkiem, Paw, paw, paw.
Wszy, pchły y gnidy polegnać muszą.
Skoro się takie Żołnierze ruszą.
Wszystko z Placu zniknie,
Jak raucz²² Szkolnik krzyknie, Ay waymir.*

*Krew się na Rękach poleje bez miary,
Wszystko zwojuje taki Żołnierz Smiały.
Rabin na koń wsiedzie,
Co tam za Strach będzie, Ay waymir.
Po takiej Wojnie te Nieprzyjaciele
Gryzać nie będą więcej Izraele;
Icek na swej brodzie
Nie będzie miał Wieszki młodzi, Ay waymir.
Ah Miły P. Bóg, day Zwycięstwo Żydom,
Aby się ognali Wszom, Pchlom y gnidom,
Aby był pamiątnikiem
Pod tak strasznym bidkiem, Ay waymir²⁷.*

Такого роду вбогі віршики, які розходилися з рук у руки, переписувалися, перероблялися, поширювалися для задоволення уподобань невибагливого смаку мас, поширювали, ясна річ, звичайно цілком інші уявлення про жидів, ніж поема „Żydoswaros”, яка, правдоподібно, через свою важку псевдокласичну форму і свою розтягнутість ніколи не була популярною. Та хоч би якими убогими називав подібні вірші історик літератури і цивілізації, однак вони гідні уваги як документ, що засвідчував тенденції в суспільстві, інтелектуальну і моральну атмосферу, серед якої жили наші предки. Для нашої спеціальної теми, наведений тут вірш має також ту вартість, що гумористична тема жидівської війни є значно старшою за поему „Żydoswaros” та що її належить уважати не джерелом пізніших продуктів цього роду, а тільки однією гілкою того самого дерева, за єдине, зрештою, опрацювання цієї теми, яке попри все має певну літературну вартість.

Сама тема, сатирично-гумористична розповідь про виправу жидів, які втікають від барана, стріляють у пні, йдуть вплав через гречку тощо, на нашу думку, була скомпонована дещо раніше, так що автор поеми „Żydoswaros” застав її вже готовою і спробував у своєму опрацюванні надати їй іншого значення. Чи його зразок, який, напевно, був джерелом польського вірша „Wojna Żydowska” і руського анекдоту, був писемним твором чи усним оповіданням, того наразі не знаємо. Дуже правдоподібно, що це було усне оповідання, яке легко могло в нас виникнути, з одного боку, під впливом живих

фактів і гумористичних анекдотів та західноєвропейських „шванків”, особливо німецьких, які були здавна популярними у Польщі, – з другого. Ці оповідання давали майже готовий ґрунт для цієї повісті, й авторові залишилося тільки пристосувати чужі оповідання до своєї основи – перенесення на жидів того, що німці розповідали про швабів, шильдбюргерів та ін.

Історія про засліплених лицарів, мандрівників, пілігримів тощо, які одного разу сприймають гречку в цвіті за воду і долають її з великою тривогою вплав, а іншого, ніби навчені досвідом, воду вважають гречкою і, кинувшись нерозважливо в неї, знаходять тут свою згубу, належить до вельми популярних тем в усній і писемній німецькій новелістиці. З народних уст цю повість записали брати Грімм²⁴ (Märchen. – II. – № 149) і Бірлінгер²⁵ (Volksthümliches aus Schwaben. – I. – № 691). Про останній, у зв'язку з історією про сім швабів, нам ще доведеться поговорити. Власне, там переказано тільки епізод, у якому сім швабів, ідучи в дорогу, натрапили на лан квітучого льону, який видався їм озером. Коли після великих переживань перейшли „озеро” без жодних втрат, постановили полічити, чи всі вийшли на берег. Солтис²⁶ почав рахувати у такий спосіб: „Ано, оце солтис я, а ти другий, а ти третій” і т. д., – і завжди дораховував тільки до шести. Аж нарешті челядник, який проходив мимо, порадив їм, аби кожний з них за чергою уткнув ніс у м'яку масу, яка лежала біля дороги, а тоді полічити відбитки. Очевидно, на велику їхню радість, відбитків було сім. Цей анекдот побутує також в устах українського народу, хоч дещо у іншій формі, і прекрасно був використаний у гумористичній повісті Григорія Квітки-Основ'яненка „Конотопська відьма”, де козацький сотник Забрюха, полічивши свою сотню за допомогою карбів на довгій тичці, хоче цей „документ” додати до актів, але не може ввійти з нею до хати через двері і змушений розламати її на дві половини. На нещастя, тичка розламалась на одному з карбів. У хаті сотник рахує карби на одній половині, пізніше на другій – і не може дорахуватись одного козака. Виходить на двір, складає обидві половини разом, рахує і бачить, що сотня в комплекті, але по дорозі до хати знову один козак губиться.

Історія про подолання вплав лану, вкритого квітучим льном, у німецькій літературі найчастіше поєднується з розповідями про війну т. зв. шильдбюргерів – мешканців фантастичного міста Шильди, які були настільки мудрими, що королі та князі розханували їх

на радників та міністрів, але пізніше, щоб уникнути цієї небезпечної почесної, шильдбюргери постановили робити на кожному кроці дурниці й недоречності і доти робили їх навмисно, аж врешті втратили традиції давньої мудрості і стали справжніми дурнями. На цю вдячну гумористичну канву з часом перенесено безліч гумористичних анекдотів та оповідань, із яких витворилася єдина у своєму роді історія міста Шильди, яка посіла високе місце серед багатой літератури німецьких т. зв. „народних книжок” (Volksbücher). Повна історія шильдбюргерів уперше з’явилася у 1598 році під назвою „Wunderseltzame Abendtheurliche, unerhörte und bisher unbeschriebene Geschichten und Thaten der abgemelten Schilddbürger in Misuopotamia hinder Utopien gelegen”. Автор підписався ім’ям М. Aleph, Beth, Gimel. Окремі анекдоти і оповідання, які належать до цього циклу, з’явилися друком значно раніше, почавши від вельми популярних „Facetiae”, виданих Бебелем²⁷ ще 1501 року.

Інший епізод, пізніше вплетений у нашу розповідь про жидівську війну, ввійшов до складу ще однієї популярної німецької історії, яка оспівувала діяння сімох мужніх швабів. Вони вирушили до Тревіру, щоб поклонитися ризам Христа²⁸. Відважні пілігрими заговорили для себе один спис і, вхопившись за нього всі разом, йшли так прямо, що наражались на різноманітні пригоди і небезпеки. Перший їхній казус трохи нагадує один епізод із „Żydoswaros”: відважні шваби почули бриніння хруща чи шершня і кинулися втікати, так само у польській поемі жиди втікають від шелесту, почутого у сні. Можливо, відлуння цього ж епізоду – шваби втікають від хруща – послужило мотивом до наведеного вище вірша „Swiże Nowiny”.

Другий епізод про похід сімох швабів, їхню зустріч із зайцем та переполох, якого зазнали при цьому, можна було б уважати за прототип епізоду про жидівське військо і барана, якби сам автор не вказав на його джерело в поясненні про втечу мешканців Ольвіополя від отари овець.

Коли ж, нарешті, мужні шваби прийшли на берег Мозеля²⁹, то задумалися, що це таке, і дійшли висновку, що це квітучий ланьону. Кинувся тоді перший із них в ріку і тут же втопився. Впливла тільки шапка, яка, гнана вітром, попливла до протилежного берега. Не щастя для інших, на шапку вилізла жаба і почала квакати: ват, ват, ват!. Шваби гадали, що це голос їхнього товариша, який закликав їх, аби вони йшли за ним. Кинулись відважно у воду і загинули всі

жалюгідною смертю.

Повість про пригоди сімох швабів перший раз з'явилась у праці Вільгельма Кірхгофа³⁰ „Wendunmuth“, у якій автор зібрав численні народні оповідання, анекдоти і видав їх 1565 року. Правда, у тій першій і найстаршій версії це оповідання є дещо відмінним, особливо щодо цікавого для нас епізоду, де йдеться про річку та квітучий лан. У Кірхгофа швабів є дев'ять і гинуть вони у Мозелі не через те, що сприйняли річку за лан у час цвітіння, а з іншої причини. Побачивши на протилежному березі селянина, який орав, шваби запитали його на своєму діалекті, чи можна ріку перейти вбід. Селянин, не розуміючи їх, запитав на своїй говірці: „Wat, wat?“ (що, що?). Шваби зрозуміли його по-своєму – що ріку можна перебрести (waten). І тільки пізніше, наприкінці XVI або в XVII столітті, кількість швабів було зменшено до сімох, а останній епізод їхньої подорожі змінено: додалася розповідь про квітучий льон.

Цим разом також, як і в польській поемі „Żydoswarog“, народні гумористичні анекдоти переплелись із політичними мотивами.

Як це минулого року довів Гольтгоф³¹, оповідання про дев'ять чи сім швабів була політичним памфлетом, створеним як пам'ятка про занепад Швабського Союзу у 1534 році. Самі анекдоти, використані як складові частини оповідання, були, очевидно, давніші, особливо розповідь про переправу вбід квітучого льону, який вважали за ріку, і про катастрофу війська в ріці, яку сприйняли за льон, що цвіте, належить до давніх легенд і повістей, які надибаємо у різних народів. Грім (Märchen. – II) приписує їй міфологічне значення, хоч, на мою думку, це твердження не цілком слушне. Найдавніший писемний слід цієї повісті знаходимо у хроніста подорожей народів Павла Диякона³² („Monumenta Germaniae historica“), де так описано поразку герулів³³: „Коли військо герулів, побите королем лангобардів Татоном, кидалось у втечі врізнобіч, зійшло з неба на нього таке засліплення (tanta super eos coelitus ira respexit), що квітучі лани льону були сприйняті за воду, яку треба переплисти. Коли ж розправили руки, як нібито для плаву, були ворожими мечами жакливо вирізані впень“. Скільки в цьому оповіданні є історичної правди, залишаємо це для істориків; для нас важливо довести факт, що початки підгірського руського анекдоту та польського сатиричного вірша сягають у далеке минуле.

У цій спеціальній формі – позірне перетворення квітучого лану на воду – оповідання Павла Диякона є, без сумніву, найдавнішим

знаним дотепер прототипом нашого оповідання, що тут, як бачимо, зовсім не має характеру гумористичного анекдоту, навпаки, якоюсь мірою це побожна легенда. Переміна побожних легенд на оповідання та гумористичні анекдоти є явищем настільки частим і типовим у фольклорі, що немає потреби наводити інші приклади такого роду. Тут назвемо тільки кілька відгалужень наведеної вище легенди.

Поза специфічною формою, в якій може бути історичне підґрунтя, оповідання Павла Диякона про поразку герулів внаслідок посланого з неба засліплення має досить численну родину серед літературних легенд. Тут вкажемо тільки на польський переказ про шляхтича Пшонку, який, покараний королем Казимиром Великим, постановив помститися, спровадивши на край навалу диких литовців. Переправляючись через Віслу до ворогів, провадив їх лісами до ріки і, поспішивши наперед, тичками позначив броди, щоб дикій орді полегшити переправу через ріку. Але вночі ангели, послані з неба у вигляді рибалок, попереставляли тички і повбивали їх напроти місць, де в ріці були глибини та вири. На другий день зрадник з ордою наїзників стали над берегом і, повіривши його словам, литовці кинулись у ріку, щоб перейти вброд, але, натрапивши на глибини, гинули у значних кількостях. Цю легенду, як відомо, опрацював Гошинський³⁴ у своїй прекрасній віршованій повісті „Piotr Pszonka Jasieńczyk”, використовуючи оповідання, знайдене начебто у Стрийковського³⁵. Цікавою річчю є те, що в оригіналі хроніки знаменитий поет-романтик знайшов цю легенду вже заторкнутою духом раціоналізму. Автор хроніки говорить, що рибалки, зауваживши „працю” Пшонки і розгадавши його ворожі наміри, вночі попереставляли тички. Гошинський, керований чуттям поета, повернув правдоподібну первісну народну форму цій легенді, зробивши з рибалок ангелів.

Ясна річ, що польська легенда виникла цілком незалежно від повісті Павла Диякона, хоч обидві ці повісті мають деякі споріднені риси. Пояснюється це подібністю характеру і людської фантазії, чи подібністю фактів, які могли трапитися і тут, і деінде, чи якимись іншими обставинами? Проблему цю не маю на меті розв'язати, однак вважаю, що для її цілковитого висвітлення треба взяти до уваги ще одну повість, яку з певних позицій можна вважати за прототип усіх оповідань цього типу. Маю на думці біблійне оповідання про загибель єгипетського фараона, який, переслідуючи жидів, що виходили з

египетської неволі, погнався слідом за ними, коли вони перейшли Червоне море, і знайшов смерть разом зі своїм військом у морських хвилях. Тут уже маємо всі характерні ознаки нашої теми з легенд: засліплення, зіслане з неба, вхід у море, прийняте за суходіл, і смерть усього війська. Що це оповідання, надзвичайно популярне серед християнських народів, могло служити за взірць при формуванні подібних легенд, а навіть просто дати поштовх до їх творення у часи грізних небезпек і розгнужданості національних пристрастей, цього доводити не треба.

Закінчу цю розвідку тим, чи її я почав, – руським народним анекдотом, який також є далекою галузкою того самого стовбура, хоч і трактує тему цілком в інший спосіб.

„Був собі, – переказують у Дрогобичі, – сліпий дід і мав хлопця-поводиря. Одного разу був той дід з хлопцем на празнику³⁶, ходячи від хати до хати. В одній хаті їх досить щедро погостили; серед іншого дали їм ласощі – миску борщу, в якій був чималий шмат ковбаси. Не кажучи ні слова, поводитир вийняв ковбасу з борщу і сховав її за пазуху. Однак дід, старий практик, хоч і не бачив, але нюх мав добрий. Зачув, отже, ковбасу за пазухою у поводитиря і, наблизившись делікатно до нього, коли той щось наминав найліпше, вихопив ковбасу в нього з-за пазухи і з'їв сам. Розгніваний цим, поводитир постановив помститися. Коли вийшли за село, завів діда в поле, поросле густою кропивою, і сказав: „Діду, тут є широка ріка, яку мусимо перебрести. Роздягайтеся!“ Дід почув, зняв ходаки, штани, підняв сорочку, взяв її нижній кінець у зуби і вирушив за своїм поводитирем вброд через удавану річку. Зробивши, однак, кілька кроків, сороміцьки попикся кропивою і почав кричати та лементувати: „Гей, поводитирю, куди ти мене ведеш? То не вода!“ „Ага, стара трухлявино, – сказав поводитир, – ти занюхав ковбасу в борщі, а тут чому не занюхав кропиви?“

Як бачимо, дивні стрибки робить народний геній. Від біблійної повісті про лихо фараона у Червоному морі до руського анекдоту про пригоду сліпого діда у кропиви, дорога далека і стрибок ризикований. А проте пізнання розвитку і розгалуження цієї легенди навчає нас, що між ними існує певний зв'язок і що в світі духу, як і в фізиці, один удар в агломерацію еластичних тіл, викликає тисячі різномірних рухів на далеких краях, змінює в певний спосіб існуючі рухи і не раз витворює дивні комбінації, в яких, однак, умілі дослідження здатні

Примітки

1. Стаття вперше опублікована в етнографічному часописі „Wisła”. – 1892. – Т. 6. – С. 263-278, під назвою „Wojna Żydowska. Przyczynek do studiów porównawczych nad literaturą ludów” за підписом: Iwan Franko.

2. Початок статті був надрукований Іваном Франком у власному перекладі у статті „З поля фольклору (Жидівська війна)” в журналі „Народ” (1892. – № 1. – С. 16-18). Цей фрагмент статті подаємо у перекладі Івана Франка.

3. Cieszyn – місто в Польщі.

4. Трав'яниста багаторічна, рідше однорічна рослина з волотистим або гронаподібним суцвіттям, яка росте на вологих місцях; оситняк.

5. Смоленський Владислав (1851 - 1926) – польський історик, представник „варшавської історичної школи”.

6. Нусбаум Генріх (1849 - ?) – філософ та історик, професор Львівського університету.

7. Естрайхер у п'ятому томі „Бібліографії” автором цієї поеми називає Ієроніма Юшинського. – С. 331. – *Ред.*

Естрайхер Кароль (1827 - 1908) – польський бібліограф, укладач „Bibliografii polskiej”, яка фіксує діяння польського письменства від XV до XIX ст. та видана посмертно.

Ушинський Ієронім (1760 - 1830) – польський поет і бібліограф.

8. Різними волами важко тягнути віз (лат.)

9. Ось до чого призводить незгода нещасних громадян (лат.)

10. Тобто у часи Саської династії, які характеризувалися свавіллям та розгулом шляхти.

11. Стали на нічліг ще завчасу,

Раптово якомсь на силах впали,

На чистому полі недалеко лісу;

Але, щоб розбійники на них не напали,

Пообставлялись довкола возами,

Між якими самі поховались.

Різник тим часом різав барани, води,

Щоб військо з голоду не терпіло;

Пізніше сріблом заставляли столи,

За якими зманіжене братство сиділо;

Коли ці рицарі попоїли,
До фараона чимскоріш засіли.
Додано трунку, як у таборі звичай велить,
Пилю за здоров'я одностумної згоди,
Кричали: „Вітай, угорський краме!
Вітай, напою сил і прохолоди!
Вікуй з нами, а ми за тебе
Будемо щороку багато платити!”
Навколо нічні стали пікети:
Берко відважний на дерево сховався,
Маючи з собою набиті пістолі;
Нухім у кропиві за канавою ночував;
Шльома з Хаїмкою у траві причаївся;
Гершко у таборі став з пікою жваво.

12. С. 50-51. Орфографію і пунктуація автором модернізовано. –

Авт.

13. Місто на півдні України. Нині – Первомайськ Миколаївської області.

13. Втікають полки, втративши відвагу,
Один одного ранить і калічить,
Скидають вершників розгнuzдані коні,
Скачуть, як хорти, спущені з повіду.
Тріск, вереск, крик і галас всюди розлягається,
Втім, кожний мужньо в інший бік втікає.
По якимсь часі, прийшовши до себе,
Войовничий гетьман мужньо заgonи стягає,
Минулі нещастя ховає в непам'ять,
Готовий на новий азарт і клопіт,
Іде відважно, а за кожним кроком,
Повним боязні кидає оком.
Побачивши гречку, що цвітом біліла,
Крикнув: „Мужні лицарі, чекайте!
Ріка якась широка розлилася.
Нехай кожний живо береться до мосту!”
Та Гершко, юнак, голосно крикнув:
„Хіба ж це вода? Це ж гречка росте!”
„Гречка чи вода, сміло робіть кроки!” –
Прорік гетьман. – Чого ж боїтесь води!

Адже Мойсей перейшов водою глибоку
З відважним народом без найменших втрат.
Ідїть, відвагою і мужністю запалені,
Брати відважні, брати кохані!"

15. Такою мовою гетьмана підбадьорені,
Рушають гуртом відважні лицарі,
Кожний біля вождя життя мало цінує,
Бо з нього бере так похвальний приклад.
Ідуть лавиною вплав через молоду гречку,
Про яку так довго думали, що це вода.
Ставши по другий бік цієї води,
Страхом переправи полки не збентежені,
Не намочившись, без мосту, без шкоди,
Пустили вплав коней втомлених.
Ті, коли почувися вільні від їздців,
Воду швидко випасли й витолочили.

16. В тих гордості прийшли до справжньої ріки,
Що швидко річищем замуленим пливе,
Крутою течією берег підриває,
Котячи хвилі, як колеса в млині.
Тоді відважний лицар, швидко ковтнувши,
„Хто доброволець, через гречку?" – крикнув.

17. Красіцький Ігнатій (1735 - 1801) – польський письменник.

18. Смоленські. Стан і справа. – С. 29-31. – *Авт.*

19. У давній Польщі посада при дворі. В обов'язки підстоля входило прислужувати при королівському чи княжому столі. У пізніших часах – почесне звання урядника.

20. Гадзевич Петро (? - ?) – польський поет та урядовець.

21. Чацький Тадеуш (1765 - 1883) – польський вчений та освітній діяч.

22. Німецьке слово heraus – *Авт.*

23. Свіжі новини нечувані:

Військо жидівське збунтоване,

Увесь старий закон

Вилізе на коня, ай-ваймір.

Вже Ярославські Конституції

Вже наказали на баталії,

Сеймик став у Скольому,

Щоб кожний йшов у поле, ай-ваймір.
 Всі рабини будуть полководцями,
 Школяр і кантор – офіцерами,
 Синагоги, родали будуть мати волю, ай-ваймір.
 Всюди ці гасла повидавали,
 З чорного колір робити казали.
 Буде вояк гарно вбраний,
 Відважний до війни, ай-ваймір.
 Рушниці матимуть вигострені,
 Шаблі на три кулі понабивані,
 Пістолети з курком
 Будуть стріляти з турком: паф, паф, паф.
 Воші, блохи, гниди мають полягти.
 Коли ж це військо вирушить в похід,
 Всі негайно зникнуть.
 Як гауз школяр крикне, ай-ваймір.
 Кров по руках поллється без міри,
 Все завоює такий вояк смілий.
 Рабин на коня сяде,
 Що там страху буде, ай-ваймір.
 По такій війні вороги
 Гризти не будуть більше Ізраїль.
 Іцек на своїй бороді не матиме вошок, ай-ваймір.
 Ах, милий Пане Боже, дай звитягу жидам,
 Аби позбулись вошей, бліх та гнид.
 Щоб була пам'яткою
 Страшної біди, ай-ваймір.

24. Брати Грімм (Якоб (1785 - 1883) і Вільгельм (1786 - 1859) – німецькі філологи, засновники міфологічної школи у фольклористиці.
 25. Бірлінгер Антон (1834 - 1891) – німецький фольклорист.
 26. Староста, сільський голова.
 27. Бебель Генріх (1472 - 1518) – німецький письменник.
 28. Цю історію в поетичній формі у нашому столітті розповів Аурбахер (Aurbacher) у творі „Volksbüchlein“ (Мюнхен, 1835), а пізніше – К. Зімрок (K. Simrock) в десятому томі його „Volksbücher“ – *Авт.*
 29. Мозель – ріка у Німеччині.
 30. Кірхгоф Вільгельм (? - ?) – німецький письменник
 31. Людвіг Гольтгоф. Die sieben Schwaben und der heilige Rock von

Trier // У фейлетонах „Frankfurter Zeitung”. – 1891. – Авт.

32. Павло Диякон (бл. 720 – 800) – франкський історик.

33. Герули – германські племена, держава яких була зруйнована лангобардами у VI ст.

34. Гоцинський Северин (1801 - 1876) – польський письменник, представник „української школи” у польському романтизмі.

35. Стрийковський Мацей (1547 – кін. XVI ст.) – польський історик.

36. Храмове свято.

І. ФРАНКО. ЩЕ „ЖИДІВСЬКА ВІЙНА”¹

Після публікації у „Віслі” моєї статті під вказаною назвою, читаючи знову працю Фелікса Лібрехта² „Zur Volkskunde”, я знайшов бібліографію у цій неупорядкованій коморі вказівок і бібліографічних зіставлень, яка стосується епізоду, коли поле квітучого льону здалося річкою, що пливе. Вказівка ця, про яку я цілковито забув під час написання моєї статті, є у праці Лібрехта „Zu den Avadānas”, первісно опублікованої у видаваному Бенфеєм³ кварталнику „Orient und Occident” (Т. I. – С. 129 і наст.). „Avadānas” – це казки і перекази, первісно – індійські, які у давнину були взяті з різних індійських праць і перекладені на китайську мову. В Китаї вони користувалися великою популярністю. Французький вчений Станіслав Жульєн⁴ переклав їх французькою мовою і видав у Парижі у 1859 році у трьох томах. Уже Бенфей у своїй знаменитій передмові до перекладу „Панчатантри”, яка теж вийшла у 1859 р., отже, одночасно з „Аваданами”, неодноразово використовував працю Жульєна, важливість якої неабияк поцінував для порівняльних студій над світовою літературою. Пізніше Лібрехт знайшов паралелі в інших літературах, особливо європейських, усних і середньовічних або давніх, до тем окремих оповідань „Аваданів”. Цих зіставлень Лібрехт дав ледве 46, а тим часом у Жульєна у трьох томах є близько 500 оповідань і казок.

У першому томі французького видання під номером 194 міститься оповідання про те, як якийсь мавпячий король, переможений у битві, з ганьбою втікає з рештками свого війська. Прибігши над море, побачив велику гору піни і, думаючи, що це снігова гора, про яку

йому розповідали предки як про рай, стрибнув на неї і втонув, а його товариші, побачивши, що він не повертається, поспішили за ним і теж потонули. Лібрехт згадує про європейські відгалуження цієї поеми, а саме вестфальську казку про немудрих дуттів, які зібралися на небо, а, побачивши віддзеркалення неба у чистій, тихій воді, вскочили всі в неї, щоб дістатися до неба⁵. Подібний переказ малоруського люду теж „приплетений” до жидів.

Жиди хотіли втопити Івана, який чинив їм різноманітні витівки. Отож впіймали його, зав'язали у мішок і понесли до ріки. Вже стали над найглибшим виром, уже мали кинути у воду, коли тут Іван закричав із мішка, щоб негайно принесли йому хрестик, який він забув удома. Якщо він помре без того хрестика, то потрапить до пекла, але і вони будуть мати смертельний гріх. Перелякані жиди побігли всі до Іванової хати шукати хрестик, а Івана залишили у мішку над водою. Стоїть Іван і чує, що хтось іде мостом. Почав кидатись у мішку і кричати „рятунку”:

Я не вмію ні читати, ні писати,

Жиди хочуть мене

Своїм королем обрати.

Гостинцем їхав багатий жид. Почувши ці слова, каже:

– Слухай, Іване, я вмію і читати, і писати, чому я не можу бути жидівським королем?

– Але ж будьте, – сказав Іван. – Дайте мені свою бричку з кіньми, а самі розв'яжіть мене і лізьте на моє місце до мішка. Жиди пішли до міста по жезл і корону. Як прийдуть, то коли б вас про щось питалися, коли б вам щось робили, навіть коли б хотіли кинути вас у воду, ви маєте мовчати, бо це все буде тільки церемонією, таким собі випробуванням, чи гідні ви бути королем.

Жид погодився. Іван, звільнений із мішка, сів на бричку і поїхав. Жиди прийшли з міста злі, що їх Іван обдурих, бо не знайшли жодного хрестика. Отож взяли мішок з тим жидом, розгойдали добре і кинули у воду, а самі пішли до міста, тішачись, що так помстилися своєму ворогові. Аж бачать – назустріч їм іде Іван у гарній бричці, запряженій парою гарних коней.

– А ти звідки, Іване? – питають жиди.

– Та звідти, де ви мене кинули. Які ж ви немудрі! Думаєте, що

Бог знає яку прикрість мені зробите, а я знайшов там безліч коней і бричок і вибрав собі одну пару, яку мені захотілось.

– Ей, Іване! – кричать жиди. – А чи є там таких пар більше?

– Без ліку.

– І можна брати?

– Скільки хто схоче.

– Ну, то заведи нас на це місце, ми теж хочемо собі таких коників мати.

Іван завів жидів над вир і, ставши своїми кіньми на березі від сонця, показав жидам відбиті у воді постаті своїх коней.

– Бачите там коней? Уже чекають на вас.

Розохочені жиди порадилися, що насамперед один з них скочить у воду і, якщо буде по що й іншим туди йти, махне їм рукою, щоб йшли за ним. Скочив жидисько і, не вмюючи плавати, почав тонуги, а тонучи, розпачливо махав руками. Його товариші, які стояли на березі, сказали одні до одних:

– О, напевно Мошко там цілий табун коней тягне, коли так силкується! Ходімо скоріш, бо він усе забере і нам нічого не залишить.

І всі поскакали до води та й потонули, а Іван з цього часу жив собі спокійно.

Чув я цю оповідь у Нагуєвичах Дрогобицького повіту в Галичині. Подібні анекдоти наводить Лібрехт з інших збірок, а саме: з Грімма (*Deutsche Sagen*. – Т. II. – № 393, а також – *Kinder und Hausmärchen*. – № 49); Дюнтцера⁶ у збірці Шайблі під назвою „Kloster”. – Т. V. – S. 171; Веніґи „*Westslavischer Märchenschatz*”. – S. 160 і далі; Спарікра „*Altenglische Märchen*”. – I. – S. XXIII, і т. д. Для нас важливими є особливо вказівки Лібрехта про поширення цієї оповіді на Сході – вже з факту, що один із прототипів міститься в китайських „Аваданах”, які походять з Індії. До європейських переказів більш наближеним є один епізод знаменитої індійської епопеї „Магабгарата”, де розповідається, що Майя спорудила божественний палац, дивно оздоблений дорогим камінням. Глуповатий Дурйодкана не міг зрозуміти дотепних облаштувань цього палацу, внаслідок чого Пандави і Крішна часто висміювали його. Так, наприклад, в одній залі була підлога з лазурових камінців, усипана штучними квітами лотоса, виготовленими з дорогоцінних каменів. Дурйодкана, увійшовши до зали, подумав, що це ставок і підняв свій плащ. Висміяний через

нездогадливості, він увійшов до другої зали, у якій справді був ставочок та, гадаючи, що і він штучний, бухнув у воду⁷.

Цікаво, що це оповідання у „Магабгараті” має відносно пізній характер, пізніший, ніж, наприклад, оповідання Павла Диякона про поразку герулів. Це суперечить давньому характерові великої індійської епопеї, в який ще донедавна вірили. Нині знаємо напевно, що „Магабгарата” у тій формі, яку ми знаємо, є твором досить пізнім, результатом різнорідних агломерацій і переробок, які незмірно розширювались, а подекуди навіть ґрунтовно змінили епічне ядро поеми.

Значно давнішим відлунням, може, найдавнішою версією цієї оповіді є інша китайська легенда, яка міститься в одному з космогонічних китайських писань, витяги з якого переклав і видав також Станіслав Жульєн у своїй праці „Memoire sur les contrees occidentales, traduites du sanskryt en chinois et du chinois en francais par Stanislas Julien” (Париж. – 1857-1858). Розповідається там, що перший мавпячий король, бажаючи зачерпнути знань у богів, кинувся у чарівний водоспад, а за ним пішов цілий його рід. Однак водоспад був тільки удаваною прірвою, і через нього вони дісталися до щасливої країни квітів і плодів. Міфічний характер оповіді, відлуння якого знаходимо також у Павла Диякона і в польській легенді про Петра Ясінчика (якщо вона загалом належить до цього циклу), тут зберігся найкраще і найчистіше. У своїй мандрівці з далекого Сходу на Захід наша оповідь залишила також свій слід у сирійсько-арабському світі. Поміж мусульманськими переказами про Соломона можемо знайти і такий: „Коли королева з раю Саби, Балькіс, прийшла до Соломона, і той, переконавшись у незвичайності її розуму, хотів взяти її за дружину, злі духи, боячись, щоб із цього подружжя діти не були ще мудріші, ніж їхні батьки, наговорили Соломонові, що Балькіс має осяячі ноги. Бажаючи переконатися, наскільки це правда, Соломон наказав вибудувати зал із кришталевою підлогою, під якою було озерце, в якому плавали живі риби. Наказав також привести королеву до себе через цю залу. Балькіс, увійшовши до зали, і не бачачи ніколи чогось подібного, подумала, що це озерце, і піднесла сукню по самі коліна, а Соломон побачив, що вона має гарні жіночі ноги, і переконався, що чорти говорили неправду”⁸.

Із зіставлених тут і в попередній статті про „Жидівську війну” легенд, переказів і анекдотів можемо переконатися, як одна тема

незвичайної структури, поширюючись з краю до краю, переходячи від народу до народу, з уст народу до писемних творів, мандруючи з області релігії і космогонії поступово в область легенди, казкової історії, сатиричної параболи і гумористичного в'їдливого анекдоту, із збереженням своєї первісної структури, служить найрізноманітнішим цілям, виражає найрізноманітніші погляди і тенденції у сфері духовної творчості; робиться нібито в дивний спосіб сформованим, але міцним посудом, у який найрізноманітніші народи і найрізноманітніші генерації вливають свій зміст, своє вино. Сучасна фольклористика, простежуючи і досліджуючи також виникнення і мандрівки цих міжнародних форм – легендарного посуду, як і їх характерний зміст, у кожного народу, у кожної генерації – відмінний, який заповняє ці форми впродовж віків і на відстанях величезних просторів, додає у такий спосіб важливі і цінні причинки, з одного боку до історії загальнолюдської цивілізації, а з другого – до тієї ще не існуючої, але вже започаткованої науки – психології народних мас – як національної, так і міжнародної.

Іван Франко

Переклад Івана Матковського

Примітки

1. Стаття вперше опублікована в етнографічному часописі „Wisła”. – 1893. – Т. 6. – S. 82-87.
2. Лібреخت Фелікс (1812 - 1890) – німецький фольклорист.
3. Бенфей Теодор (1809 - 1881) – видатний німецький орієнталіст.
4. Жульєн Станіслав (1797 - 1873) – французький орієнталіст.
5. Redecker, Westphälische Sagen, nr 40 – *Авт.*
6. Дюнтцер Гайнріх (1813 – 1901) – німецький історик літератури.
7. Lassen, Indische Alterthumskunde – *Авт.*
8. Dr. G. Weil. Biblische Legenden der Muselmänner. – Frakfurt n. Menem, 1845. – S. 267. – *Авт.*

АВТОРИ ЗБІРНИКА

Баган Олег – кандидат філологічних наук, доцент Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Вертій Олексій – кандидат філологічних наук, доцент Сумського університету імені А.С.Макаренка.

Вишневський Омелян – кандидат педагогічних наук, професор Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Гузар Зенон – кандидат філологічних наук, професор Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Дроздовський Дмитро – студент НУ "Києво-Могилянська академія".

Завідняк Богдан – доктор філософських наук, професор УКУ.

Іванишин Мирослава – аспірант Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Іванишин Петро – доктор філологічних наук, професор Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Кононенко Петро – доктор філологічних наук, академік, професор, директор НДІ Українознавства МОН України.

Кононенко Тарас – кандидат філософських наук, завідувач відділу філософсько-психологічних проблем, заступник директора з наукових питань НДІ українознавства МОН України.

Кравець Михайло – голова Дрогобицької районної державної адміністрації.

Крашевська Галина – магістрант філологічного факультету Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Матіос Марія – письменниця, лауреат Шевченківської премії, заступник голови Комітету з Національної премії України імені Тараса Шевченка.

Матковський Іван – докторант Вармінсько-Мазурського університету (Польща), викладач Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Набитович Ігор – кандидат філологічних наук, професор Університету імені Марії Кюрі-Склодовської, м. Люблін.

Одрехівський Микола – доктор економічних наук, професор Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана

Франка.

Павлюк Ігор – кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник Інституту літератури НАН України.

Пасемко Іван – доцент Інституту славістики та міжнародних відносин КСУ.

Пастух Тарас – кандидат філологічних наук, доцент, докторант Львівського національного університету імені Івана Франка.

Пономаренко Аліна – кандидат філологічних наук, завідувач кафедри української мови НДІУ МОН України.

Попадинець Ганна – кандидат філологічних наук, доцент Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Радевич-Винницький Ярослав – кандидат філологічних наук, доцент Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, старший науковий співробітник НДІ українознавства МОН України.

Сабат Галина – кандидат філологічних наук, доцент Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Салига Тарас – доктор філологічних наук, професор Львівського національного університету імені Івана Франка.

Сеник Любомир – доктор філологічних наук, професор Львівського національного університету імені Івана Франка.

Червак Богдан – журналіст, Держкомтелерадіо.

Шкрібляк Петро – кандидат філософських наук, директор філії "Гуцульщина", заступник директора НДІУ МОН України.

Яремко Ярослав – кандидат філологічних наук, доцент Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, докторант Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника.

ЗМІСТ

<i>Михайло КРАВЕЦЬ</i> . Вітальне слово	3
<i>Петро КОНОНЕНКО, Тарас КОНОНЕНКО</i> . Геній епох і народів	5

РОЗДІЛ I

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО. ФОЛЬКЛОРИСТИКА. ЖУРНАЛІСТИКА

<i>Олексій ВЕРТІЙ</i> . Кобзарство і проблеми його дослідження в науковій спадщині Івана Франка.....	27
<i>Зенон ГУЗАР</i> . Поема Івана Франка "Великі роковини" (спроба сучасного прочитання).....	33
<i>Дмитро ДРОЗДОВСЬКИЙ</i> . Франкознавство й актуальні питання інтертекстуальності. Літературне дежавю: спільність композиційних сценаріїв у повісті "Ася" І.Тургенева та в романі "Перехресні стежки" І.Франка	39
<i>Петро ІВАНИШИН</i> . Націоналістичний тип герменевтичного мислення в Івана Франка	54
<i>Марія МАТІОС</i> . Внутрішній опір жінки в репресивних умовах існування (Спроба автоінтерпретації в контексті проблем "Украденого щастя")	70
<i>Ігор НАБИТОВИЧ</i> . Концепція національно-суспільної місії українського священництва у творчості Івана Франка: сучасне звучання проблеми.....	78
<i>Ігор ПАВЛЮК</i> . Україномовна преса Волині 1917-2000 років та Іван Франко	89
<i>Іван ПАСЕМКО</i> . До питань інтерпретації творчої спадщини Івана Франка в критичному доробку доктора Луки Луцева.	104
<i>Галина САБАТ</i> . Філософсько-символічні казки Івана Франка	116
<i>Тарас САЛИГА</i> . „Ні, я не кинув каменярський молот"	124
<i>Любомир СЕНИК</i> . Поема І.Франка „Мойсей" (сакральньо-біблійний і політичний аспекти).....	150

РОЗДІЛ II

ФІЛОСОФІЯ. МОВОЗНАВСТВО. ПОЛІТОЛОГІЯ

Олег БАГАН. Долання епохи Ratio: оцінки Дмитра Донцова постати та творчості Івана Франка.....	163
Омелян ВИШНЕВСЬКИЙ. Оптимізм нашого поступу крізь призму Фанкового "Мойсея"	177
Богдан ЗАВІДНЯК. Франко і германський дух. Ідейно-естетичні підходи Івана Франка у популяризації німецькомовного письменства.....	194
Мирослава ІВАНИШИН. Українська ідентичність в інтерпретації Івана Франка: теоретико-методологічні аспекти	221
Галина КРАШЕВСЬКА. Діалектна основа мови повісті „Перехресні стежки” Івана Франка (семантичний та морфолого-етимологічний аспекти дослідження лексичних діалектизмів).....	232
Микола ОДРЕХІВСЬКИЙ. Проблеми добродійного поступу України (за мотивами праць Івана Франка).....	244
Тарас ПАСТУХ. Уроки Івана Франка	254
Ангеліна ПОНОМАРЕНКО. Мовознавчі погляди Івана Франка в рецепції сучасних дослідників	264
Ганна ПОПАДИНЕЦЬ. Цикл Івана Франка "До Бразилії": спроба сучасного прочитання	274
Ярослав РАДЕВИЧ-ВИННИЦЬКИЙ. Лінгвістичні погляди Івана Франка в контексті української лінгвонаціології.....	283
Богдан ЧЕРВАК. Іван Франко: соціал-демократ чи націоналіст?	305
Петро ШКРІБЛЯК. Село Голови – один з центрів втілення на Гуцульщині ідей Івана Франка	312
Ярослав ЯРЕМКО. Мова у світоглядній парадигмі Івана Франка.....	328

РОЗДІЛ ІІІ

НЕ ВТРАЧЕНЕ (РЕПУБЛІКАЦІЇ ФРАНКОВИХ ТВОРІВ)

<i>Іван МАТКОВСЬКИЙ</i> . Література – скарбниця історії людства. До питання: Іван Франко і світова література	341
<i>І. Франко</i> . „Жидівська війна”. Причинок до порівняльних студій над народною літературою	344
<i>І. Франко</i> . Ще „Жидівська війна”	363
АВТОРИ ЗБІРНИКА	368

Щира подяка

ВАТ “Нафтопереробний комплекс “Галичина” (голова
правління О. Лазорко) за сприяння у проведенні “Нагуєви-
цьких читань – 2007”.

Оргкомітет

Здано до набору 25.03.2008 р. Підписано до друку 25.04.2008 р.

Гарнітура Petersburg. Формат 60x84 1/16. Папір офсетний

Ум.друк.арк. 21,62. Зам. № 546

Наклад 250 примірників

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи Серія ДК № 2509 від 30.05.2006 р.

Друк ПП „ПОСВІТ”

Адреса: вул. І. Мазепи, 5, м. Дрогобич, 82100 Україна
тел. факс (03244) 3- 38-50, тел.: 2-23-35, 2-23-76.

