НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ІВАНА ФРАНКА

ЄВГЕН НАХЛІК

ВІРАЖІ ФРАНКОВОГО ДУХУ

Світогляд. Ідеологія. Література

ПРОЕКТ
«НАУКОВА КНИГА»

КИЇВ
НАУКОВА ДУМКА
2019

УДК 821.161.2.09:140.8Франко І.“187/191”
ББК 83.3(4Укр)53-4
Н 34

В інтердисциплінарній монографії по-новому розглядається проблема світоглядної, ідеологічної, естетичної та літературної еволюції Івана Франка, обґрунтовується її поділ на чотири етапи й докладно висвітлюються з цього погляду взаємини письменника з чільними тогочасними ідеологами — М. Драгомановим, М. Павликом, В. Барвінським та ін., митрополитом Андреєм Шептицьким, біблієзнавча полеміка з Франком священика Миколи Конрада. Досліджується Франкове ставлення до релігії, його участь у діяльності радикальної та національно-демократичної партій і розходження з ними. Значну увагу приділено Франковій еволюції від соціалістичного федералізму до національного державництва, його поглядам на інститут держави та застереженням проти її тоталітарного тиску на особистість, викладеним у філософсько-публіцистичних працях. Ретельно простежуються тенденції революціонізму та еволюціонізму, соборницькі й державницькі акценти, визвольні мотиви у Франковій поезії, розкриваються грані Франкового людинолюбства, його відгуки на трагедію Першої світової війни та російсько-імперську окупацію Східної Галичини. В центрі уваги дослідника також питання інтертекстуальності й типології (перегуки й паралелі з поезією Т. Шевченка, А. Міцкевича, Ю. Б. Залеського, В. Симоненка та ін.), символічної автобіографії, набуття знань і виявів оригінальності. Осмислення різних аспектів оперто на з’ясуванні джерелознавчих і фактологічних питань.

Для франкознавців (філологів, істориків, філософів, політологів, соціологів, правознавців, психологів), дослідників і викладачів історії української літератури, політичної історії та історії філософської думки в Україні останньої третини XIX — початку XX ст., а також для всіх, хто зацікавлений у глибшому пізнанні Франкового феномена та його доби.

Р е ц е н з е н т и:
д-р філол. наук *Алла Швець*, д-р істор. наук *Петро Шкраб’юк*

Надруковано за ухвалою вченої ради Інституту Івана Франка НАН України (протокол № 8 від 12 вересня 2017 р.)

Видання здійснено за кошти Цільової комплексної програми «Створення та розвиток науково-видавничого комплексу НАН України»

Науково-видавничий відділ філології, художньої та словникової літератури

Редактори *Світлана Шарабанова, Ірина Яловнича*

© Інститут Івана Франка НАН України, 2019
© Є. К. Нахлік, 2019
© НВП «Видавництво “Наукова думка” НАН України», дизайн, 2019

ISBN 978-966-00-1668-2

<...> житє народнє дійшло до того ступня, де вже не вистарчають ані красномовні проповіді, ані голословне береженє народніх святощів, ані платонічна любов, а треба важкої конкретної праці на ріжних полях, починаючи від елементарної економічної самопомочи і правної оборони, а кінчачи найвищими вимогами наукової і літературної праці. У всьому сьому ми вже пройшли азбуку і опинилися око в око з вищими вимогами, з запотребованєм більших засобів, подвоєної енергії, вищого ступня технічного і наукового підготованя. <...>

Зробити з <...> мас політичну силу <...> – ось <...> головна мета <...>. До тої мети мусить підходити й вища література і наукова праця: вона мусить давати арсенал думок, фактів та поглядів для популяризаторів, мусить і серед інтелігенції скріплювати віру в рідний ґрунт, в силу нашої нації, мусить відновлювати всі кращі традиції нашої минувшини і прищіплювати до них усі кращі здобутки загальнолюдської цивілізації. Тілько тоді ми здобудемо собі політичну силу на своїм ґрунті; тілько така інтегральна, всестороння праця зробить нас справді чимсь, зробить нас живою одиницею серед народів. Бо ані фіра книжок самих сего не зробить, ані копиця брошур самих, ані півкопи послів [депутатів до Державної Ради у Відні та Галицького крайового сейму. – Є. Н.] самих, ані Академія наук сама, ані тисяча шкіл з руською [українською. – Є. Н.] мовою викладовою самою, ані тисяча віч самих. Треба всего сего, але треба в с е г о, на всі боки, щоб ми справді росли органічно, то тоді тяжче буде ворожій силі спинити нас в тім рості.

Іван Франко. З кінцем року
(Житє і Слово. 1896. Т. 5. Кн. 6)

I

ЕТАПИ ФРАНКОВОЇ ЕВОЛЮЦІЇ

ПЕРЕДНІ УВАГИ

•

ПЕРШИЙ ЕТАП (1871 — СЕРЕДИНА 1876 р.)

•

ДРУГИЙ ЕТАП (ОСІНЬ 1876 — 1895 р.)

•

ТРЕТІЙ ЕТАП (1896—1907)

•

ЧЕТВЕРТИЙ ЕТАП (1908 — 28 ТРАВНЯ 1916 р.)

ПЕРЕДНІ УВАГИ

Задум наукової проблеми, винесеної у назву пропонованого розділу з чотирьох підрозділів, виник зі схематичної і, треба сказати, досить тривіальної ситуації на кшталт: що сказав би Іван Франко, якби жив нині, про ту чи ту суспільно-політичну або культурну проблему, подію, явище тощо? Коли вкотре репродукують таку модель віртуальної ситуації, хочеться запитати: який Франко? Далекого 1875 року? Чи трішки ближчих 1878—1880 рр.? Чи, скажімо, 1900-го? Чи врешті 1913-го? У кожному з цих років Франко був інакший, дуже відмінний од попереднього. Зрештою, навіть у межах того самого життєвого періоду Франко емоційно бував різним, що також позначалося на його поглядах і висловлюваннях.

Світорозуміння Франкового наставника Михайла Драгоманова протягом життя змінювалося дуже мало, а принципи залишалися непохитними, на що не без подиву вказував Франко в листі до Василя Доманицького від 1 квітня 1908 р., торкаючись «могутної і суцільної індив[ід]уальности Драгоманова»:

> «Він один, окрім хіба Шевченка, був натурою наскрізь оригінальною і суцільною, гармонійною в собі і недоступною до жадної переміни в своїх не раз намічених, а просто вроджених йому принципах, основа[них] на щиролюдській загальній толеранції та бистрій і непохибній орієнтації в кождій життєвій чи політичній, чи національній справі»[1].

На відміну від свого вчителя, Франко не був таким суцільним, гармонійним і незмінним, а пройшов складну еволюцію світогляду, суспільно-політичних та естетичних поглядів, поставав досить різним у ранній, зрілий і пізній періоди життєвого шляху. Втім, доросле життя Драгоманова припало на добу позитивізму й реалізму, а Франкові судилося жити також за доби модернізму (цим теж зумовлено його ревізію драгоманівської спадщини).

[1] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1073.

Чинниками світоглядної еволюції Франка були: 1) постійна допитливість, неустанне освоєння нових здобутків людської думки (значно меншою мірою в останніх восьми роках життя, позначених недугою; 2) верифікація своїх поглядів історією цивілізації та сучасним розвитком суспільства, а також власним досвідом; 3) сумніви в істинності обстоюваної ним тої чи тої ідеології та суспільної мети. Свою відкритість і здатність до світоглядної ревізії та еволюції закладав уже ранній, соціально-радикальний Франко прикметними рефлексіями героя повісті «На дні» (Львів, 1880) студента філософії Андрія Темери, значною мірою свого alter ego:

> «— А може, всі ті наші думи, наші змагання, наші бої, — може, все те оп'ять тілько одна велика помилка, яких тисячі прошуміли досі, мов густі вітри, понад чоловіцтвом? Може, праця наша на нінащо не здала? Може, ми будуємо дорогу поза шляхом, кладемо місто на безлюдному острові! Може, найближче покоління піде зовсім не туди, лишить нас на боці, як пам'ятник безплодних змагань людських до непотрібної цілі? Ах, така думка крає серце, гризе мозок! Та що ж, і вона можлива! І на таку крайність ми мусимо бути готові, і скоро б дорога наша показалася несхідною з природними законами загального розвитку, з вічними людськими змаганнями до добра і загального щастя, — зараз вертати!..» [т. 15, с. 158].

Цілком згідно з такими своїми молодечими роздумами зрілий Франко в листі від 12 лютого 1907 р. до Людмили Драгоманової виправдовувався, чому «тепер, 10 літ по <…> смерті» її чоловіка, дозволяє «собі деякі його писання оцінювати не так, як оцінював їх перше»: «Часи зміняються, і з ними зміняються люди, їх потреби і змагання. Думка, зовсім вірна перед 10 літами, тепер може не зовсім відповідати зміненим обставинам <…>» [т. 50, с. 312].

У «Передньому слові» до збірки «Із літ моєї молодости», датованій 2 травня 1913 р., Франко зазначив, що власне тому, що він «непохитно йшов» за «двома провідними зорями» — «служити інтересам мойого рідного народу та загальнолюдським поступовим, гуманним ідеям», він

> «не міг удержатися навсе [назавжди. — *Є.Н.*] ані при галицько-руських русофілах, ані при галицько-руських народовцях, ані при галицько-руських радикалах, ані при польських демократах та поступовцях, ані при німецьких поміркованих соціалістах, ані при соціальних демократах польських, німецьких та руських, і завше виходив із їх рядів, коли побачив у них недобір чи то сумління, чи то знання, чи то почуття обов'язку» [т. 3, с. 282].

Справа, однак, не в їхньому «недоборі» (у багатьох репрезентантів зазначених таборів були своє сумління, неабияке знання і

почуття обов'язку), а в самому Франкові, у його психотипі, схильному, в межах варіативного слідування «за тими провідними зорями», до мінливості й осібної позиції.

Творча, публіцистична й наукова спадщина Франка, за всієї її суцільності, містить автополемічні, авторевізіоністські та суперечливі думки, висловлені притому не лише в різночассі, а й інколи в одночассі. Реактивний письменник підходив до оцінки життєвих явищ зрізнобіч, деколи ситуативно, перебував у ненастанних світоглядних пошуках, був нестримний у невпинному пізнанні світу, з часом критично переглядав свої погляди, стежив за розвитком людських знань, освоював нові філософські та естетичні віяння. Щоб збагнути феномен Франка, треба осмислювати його світоглядні шукання системно, в цілісності й еволюції.

Показово, що на науковому семінарі «Іван Франко та Греко-Католицька Церква: діалог заради істини», що відбувся в Українському Католицькому Університеті 25 травня 2016 р. з нагоди днів пам'яті письменника і мислителя, Ярослав Грицак зауважив про Франка: «Він може говорити і сам себе заперечувати. Його навіть небезпечно цитувати»[2]. Зауваження симптоматичне: воно потверджує наявність суперечностей і протилежностей у Франкових висловлюваннях. Однак не скажу, що Франка «небезпечно цитувати». Навпаки, його цитувати цікаво. «Небезпечно» тоді, коли вихоплювати фрази з контексту й абсолютизувати їх, поширювати на різні періоди Франкової діяльності, надавати їм значення остаточних, універсальних. У такому разі є ризик натрапити на дещо інакше або й навіть на протилежне міркування письменника. Цікаво ж тоді, коли розглядати Франкові висловлювання у синхронному й діахронному контекстах — літературному, культурному та політичному, притому й у контексті всієї його писемної спадщини та спогадів про нього, враховувати конкретні життєві ситуації, особисті й суспільні, у яких з'являлися його думки, порівнювати їх з іншими його думками, ранішими та пізнішими, завдяки чому можна бачити динаміку змін і розвитку Франкових розмислів.

Такий дослідницький підхід мені знайомий і близький, бо я застосовував його до писемного доробку Пантелеймона Куліша, який також пройшов тривалу, складну і суперечливу еволюцію, а в

[2] Іван Франко як популяризатор модерності / підгот. Ірина Наумець // ZBRUČ. URL: http://zbruc.eu/node/52263. 02.06.2016

окремих випадках навіть міняв свої погляди на протилежні. Спостережливий і вдумливий, а водночас в'їдливий, Франко в рецензії (Світ. 1882. № 3/15. 25.III) на Кулішеву збірку «Хуторна поезія» (Львів, 1882) насмішкувато зауважив, що в Кулішевій «мислі» «друга половина, як звичайно, б'є першій в пику!» [т. 26, с. 170]. Тим часом таке трапляється й у самого Франка, якщо не в одному й тому самому тексті, то принаймні у висловлюваннях з різних текстів, одне з яких суперечить іншому.

Тому некоректними є загальні висловлювання на кшталт: Франко писав, наголошував, твердив тощо. Поклики на Франка доцільно формулювати так: у такому-то творі (праці), написаному такою-то мовою з такої-то нагоди тоді-то й опублікованому там-то й тоді-то, Франко з приводу того-то мовив (зазначив тощо) те-то. Надто громіздке формулювання? Зате точне.

Завжди треба брати до уваги місце, час і контекст Франкового висловлювання та публікації, для якої читацької аудиторії призначався текст, де його оприлюднено, з якого приводу (нагоди), з яких мотивів (явних чи неявних) і від чийого імені його написано, під справжнім прізвищем, псевдонімом чи анонімно. Маємо вдумуватися й у те, яке значення вкладав Франко у певні слова й поняття, що їх ми можемо розуміти інакше. Генералізація Франкових висловлювань як позаситуативних і понадчасових, така зручна для маніпулювання масовою свідомістю, не дає змоги адекватно зрозуміти письменника і мислителя, його живу творчу особистість, логіку його думок і напливи почуттів. Особливо потребує уважності публіцистична екстраполяція влучних, часто навіть афористичних висловлювань незрівнянного майстра слова на наступні епохи, бо в таких цитуваннях легко відійти від *принципу історизму*.

Є підстави говорити про **чотири етапи** в еволюції Франка як мислителя, письменника й особистості[3]. *Критерієм поділу* обрано

[3] Пропонована схема відрізняється від дотеперішніх спроб періодизації світоглядної і творчої еволюції Франка. Їх огляд див. у монографії, в якій автор запропонував власну періодизацію Франкової філософської лірики: *Тихолоз Б.* Філософська лірика Івана Франка : Діалектика поетичної рефлексії. Львів, 2009. С. 86—95. Також див. виокремлення «у художній спадщині Каменяра взагалі і частково у прозі» «трьох етапів розвитку» [*Денисюк І.* Новаторство Франка-прозаїка // Іван Франко: дух, наука, думка, воля : Матеріали Міжнар. наук. конґресу, присвяченого 150-річчю від дня народження Івана Франка (Львів, 27 верес. — 1 жовт. 2006 р.). Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2008. Т. 1. С. 13]; поділ «етапів еволюції націософії І. Франка» на п'ять

не формальний показник — десятиріччя, зовнішні моменти біографії, тобто певні події, як ось зміни роду чи характеру діяльності, місця праці в тому чи тому часопису («Зоря», «Kurjer Lwowski», «Житє і Слово», «Народ», «Літературно-Науковий Вістник»), у товаристві (НТШ), участь у заснуванні партії та вихід із неї (РУРП і УНДП), одруження, переселення до власного будинку тощо, — а *внутрішні, духові зміни особистості*, які були найразючішими у Франка. Це зміни світоглядні — у філософських (філософсько-історичних, філософсько-екзистенційних, філософсько-естетичних) та суспільно-політичних поглядах, в ідеології, — а також зміни психологічні (вікові, у світовідчуванні), ба навіть психічні. Вони відчутно впливали на зміни художні (у поетиці жанру, стилю, образності тощо). Літературний розвиток Франка залежав од його світоглядної еволюції, хоча й не цілковито, бо мав свою динаміку, зумовлену психологічним розвитком, і зберігав певну автономність, що варто враховувати під час періодизації Франкової поезії, прози та драматургії. Мистецький розвиток Франка не завжди і не в усьому збігається з політично-філософським, тому поділ на періоди може бути різним залежно від обраних критеріїв.

Мені ж ідеться про з'ясування межових ліній поділу, від яких Франко ставав *інакшим*. Інакшим світоглядно і психологічно. У цьому визначальна особливість запропонованого поділу. Важливо виявити певний *вододіл, який на тому чи тому переламному моменті життя відмежовує одного Франка від іншого, інакшого — за світоглядом і світосприйманням*. На кожному виокремленому нижче етапі життя Франко був інакшим. Урешті пропонований поділ дає підстави говорити не просто про чотири етапи в духовій еволюції Франка, а про те, що в цій еволюції виявнилися **чотири різних Франка**.

періодів: *Тихолоз Б.* Націософія Івана Франка: поетична та публіцистична проекції // ЗНТШ. Львів, 2016. Т. 269 : Праці Філол. секції. С. 12—13. Микола Легкий поділяє розвиток Франкової прози на три періоди: 1871—1876, короткий період «молодечого романтизму»; 1877—1899, період наукового та ідеального реалізму; 1900—1913, період модерністичних тенденцій (Франко Іван Якович // Вікіпедія : Вільна енциклопедія. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%BA%D0%BE_%D0%86%D0%B2%D0%B0%D0%BD_%D0%AF%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87. Відвідано 07.03.2018. Статтю підготували франкознавці Інституту Івана Франка НАН України).

ПЕРШИЙ ЕТАП
(1871 – середина 1876 р.)

На **першому та другому етапах (від середини 1870-х — до середини 1890-х років)** Франко обирає естетичні й суспільні теорії та ідеології, якими захоплюється, на які спирається, які обстоює і пропагує, у руслі яких розвивається. *Ранній Франко* дошукується художньо-літературних взірців, за якими міг би творити. Його гімназійні роки проходили переважно в книжному світі і зводилися до студіювання класичної світової літератури від античності до епох Просвітництва й романтизму. **Першого Франка (1871 — середина 1876 р.)** визначають гімназійні віршопроби у стилі *«шкільного класицизму»*[4] та *запізнілого романтизму* (1871—1875), короткотривалий період, за означенням самого письменника, «молодечого романтизму»[5] (історична драма «Три князі на один престол», 1—7 грудня 1874 р.; роман «Петрії і Добощуки», 1875—1876; поетична збірка «Баляди і розкази», 1876; «студіум естетичне» «Поезія і єї становисько в наших временах», березень 1876 р.)[6], а водночас *традиційної релігійності* (вірші «Моя пісня», «Дві дороги», обидва — 1874; «Всхід сонця», «Любов», «Божескость людского духа», «Стих в честь Єго Високопреосвященства кир Іосифа Сембратовича, митрополита Галицкого, архієпископа Львівского <…> в нарочитий день тезоіменія 26 декевмрія 1875 (7.I.1876) <…>»,

[4] «Ми <...> виховані в поглядах польсько-шляхетського псевдокласицизму кінця XVIII-го віку <...>» [т. 41, с. 16], — зазначив Франко у статті «Задачі і метод історії літератури» (першодрук у чернівецькому журналі: Руська Школа. 1891. Т. 1. Вип. 2).

[5] Див. «Передмову» до другої редакції роману «Петрії й Довбущуки» (Чернівці, 1913) [т. 22, с. 327—329].

[6] *Тихолоз Б.* Ab initio («Баляди і розкази» як документ «молодечого романтизму» // Франко І. Баляди і розкази / упорядкув. та вступ. ст. Богдана Тихолоза; комент. та пояснення слів Мирослави Ізбенко. Львів, 2007. С. XIII—XXI.

усі — 1875, та ін.)[7] і *русофільського консерватизму* (поезії «Наперед!», жовтень 1875; «Стих в честь Єго Високопреосвященства кир Іосифа Сембратовича <…>»)[8]. До цього характеристичного переліку треба додати явища *фольклорного та літературного українофільства* («Народниї пісні», «Котляревський», обидва вірші найраніші — 1873), *козакофільства* (оповідання про козацького ватажка Наливайка «Як старого дуба не нагнеш, так старого чоловіка не навчиш», 1874; історична поема «Хрест Чигиринскій», 1876), а також вияв *солідарності з визвольною боротьбою* «братніх народів» — *південних слов'ян проти турецького поневолення* («Пісня Задунайская», січень 1876 р.).

Тодішня (середини 1870-х років) свідомість Франка — русько-українська. У віршах «Думка» («Розпустила над водою верба довгі віти…»), «Згадка старини», «Ранок», «Всхід сонця», «Стих в честь Єго Високопреосвященства кир Іосифа Сембратовича <…>» юний Франко виступає патріотом «руського роду» [т. 52, с. 320], його «рідний край» [т. 52, с. 323, 325] — «мати Русь святая» [т. 2, с. 446], «свята руска земля» [т. 52, с. 325, 326] від князівських часів і доби козаччини до своєї сучасності, але він ніде не поширює цю декларовану «руськість» на Московію-Росію — у його опоетизоване поняття «руської землі», «нашого краю» («Всхід сонця») вона

[7] Див. підрозділ «1.1. Лірика "молодечого романтизму"» у кн.: *Корнійчук В.* Ліричний універсум Івана Франка: горизонти поетики. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2004. С. 19—51; підрозділ «2.1. "Вічнії огнива духу" (філософсько-ліричні "зароди" доби "романтичного ідеалізму")» у кн.: *Тихолоз Б.* Філософська лірика Івана Франка. С. 97—131. До розгляду беру первісні редакції ранніх віршів, а не пізніші, перероблені для збірок «З вершин і низин» (1893) та «Із літ моєї молодости» (1914), адже другі редакції, у яких автор вдався не лише до мовностилістичних виправлень, а й подекуди до змін образності, ритмомелодики, смислових переінакшень і скорочень, є артефактами не лірики «молодечого романтизму», а часу її нового опрацювання. У майбутньому Повному зібранні текстів І. Франка треба вміщати обидві редакції ранніх поезій в основному корпусі творів, у хронологічній послідовності (фактично — в різних томах), подавши повністю збірки «Баляди і розкази» та «Із літ моєї молодости».

[8] *Грицак Я.* Пророк у своїй вітчизні: Франко та його спільнота (1856—1886). Київ : Критика, 2006. С. 159—162. Цей різновид варто доповнити ранніми поезіями «Думка» («Розпустила над водою верба довгі віти…»), «Згадка старини» (обидві — не пізніше 6 травня 1874 р.), «Ранок» (не пізніше 13 травня 1874 р.), «Всхід сонця» (після 12 серпня — до 20 листопада 1875 р.).

не входить ні історично, ні територіально. Щоправда, він не вдається тоді й до віршованих антимосковських висловлювань, хоча з-під його пера з'являються антипольський та антиміцкевичівський вірш «Наперед!», поема про бій «двох братів» — «ляха» й «козака» (тобто польсько-шляхетського війська з козацьким) «Хрест Чигиринскій», сюжет якої, за традицією українських та російських романтиків, узято, за авторським зізнанням [т. 3, с. 427], з «Истории русов».

Впадає в око й те, що в гімназії Франко для власних творів послуговувався фонетичною орфографією — так званою кулішівкою. Це потенційно зближувало його з народовцями. В автобіографії, надісланій Драгоманову в листі від 26 квітня 1890 р., Франко зазначив: «Я писав фонетикою і провадив за неї гарячі спори з учителем історії і старорущини д-ром Антоневичем (послом)» [т. 49, с. 243—244][9]. І далі в автобіографії Франко виправдовувався, що «хоч у "Друзі" мусив зразу друкувати язичієм, то все-таки у себе писав фонетикою і народним язиком» [т. 49, с. 244]. Народний учитель Михайло Кореневич, Франків однокласник у Дрогобицькій гімназії від вересня 1867 р. до кінця січня 1872 р.[10] і співмешканець

[9] *Микола Антоневич* (1840—1919) — галицький історик, педагог, громадський і політичний діяч москвофільського спрямування, неодноразовий посол до Галицького крайового сейму та Державної Ради у Відні. Викладав у Дрогобицькій гімназії у 1866—1874 рр.

[10] За спогадами М. Кореневича, він був «товаришем шкільним» Франка в Дрогобицькій гімназії «від осени 1868 р.» протягом чотирьох з половиною років, а «по І півроці» в V класі перейшов до Коломиї, де саме тоді відкрито вищі класи (*Коріневич М*. Спомини про І. Франка яко ученика ґімназиї / Мих. Коріневич // ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 2565. С. 1). Насправді в одному класі з Франком Кореневич навчався від вересня 1867 р., коли обидва стали учнями І класу Дрогобицької гімназії (див. класний журнал І класу 1867/68 навчального року: ДАЛО. Ф. Р-1262. Оп. 11. Спр. 10. Арк. 14 [довідка про Франка], 22 [довідка про Кореневича]; також див.: *Горак Р*. Дрогобич — місто юності Івана Франка : Книга-путівник. Харків : Майдан, 2011. С. 176—177, 180). Навчалися разом до кінця першого півріччя V класу (див. каталог учнів ІІ класу гімназії за 1868/69 навчальний рік : ДАЛО. Ф. Р-1262. Оп. 11. Спр. 11; каталог учнів ІІІ класу за 1869/70 навчальний рік : Там само. Спр. 12; каталог учнів IV класу за 1870/71 навчальний рік : Там само. Спр. 13; каталог учнів V класу за 1871/72 навчальний рік : Там само. Спр. 14; також див.: *Горак Р*. Дрогобич — місто юності Івана Франка. С. 194—197, 206, 210, 225—229, 238—240), тобто

протягом першого (зимового) півріччя V класу (вересень 1871 р. — січень 1872 р.)[11], через 35 років після їх спільного навчання листовно запитував свого «милого і щирого Товариша з минувшости»: «Чи тямиш <…> Як то я помагав Тобі ночами переписовати кулішівкою вже Твої перетвори [переклади, переспіви. — *Є. Н.*] Ґетого й Шілєра, а Ти, назбиравши того купку, відсилав до Білоуса в Коломию?»[12] Пізніше у спогадах про Франка, написаних «в серпни 1926»[13], Кореневич згадував про Франкове навчання, правдоподібно, продовж 1871 р.:

> «З поезий Ґетого і Шілєра, які [Франко. — *Є. Н.*] пильно читав, перероблював богато річий, — в чім і я єму був помічним, через те що-м му переписовав начисто з карток, і він, зібравши того спору купку, відіслав до Білоуса до Коломиї, думаючи, що, може, схоче той щось надруковати: на ту посилку, однак, як довго були-сьмо ще разом [до кінця січня 1872 р. — *Є. Н.*], не було відповіди жадної (головно, може, тому, що більша часть була написана “кулішівкою”)», —

зауважив мемуарист, натякнувши на прихильність коломийського видавця-москвофіла Михаїла Білоуса до етимологічного правопису[14]. Правдоподібно, це переписування Франкових творів кулішівкою тривало восени — у грудні 1871 р.

до 30 січня 1872 р. (перший, зимовий, семестр у гімназіях тривав од 1 вересня до 30 січня, другий, літній, — од 4 лютого до 15 липня).

[11] Кореневич згадував, що він і Франко були «товариші тої самої кляси», навіть «товариші одної “станциї” (кватирі)», а протягом одного року — «і товариші одного ліжка <…>» (*Коріневич М.* Спомини про І. Франка яко ученика ґімназиї. С. 1) — він «мешкав <…> із Франком 1½ року» (півтора року) (Там само. С. 4). У листі до Франка, написаному раніше (б. д., орієнтовно в 1907—1909 рр.), Кореневич точніше зазначив час їхнього спільного проживання — останній «піврік», тобто шкільне півріччя, коли він навчався у Дрогобицькій гімназії (вересень 1871 р. — січень 1872 р.): «Чи тямиш, як остатний ½ рік ми були й спали разом на однім ліжку у “цьоці-ґаздиньки”?» (ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1638. С. 263). На підставі знайдених каталогів учнів Дрогобицької гімназії I—VIII класів (1867—1875 навчальні роки), де зазначено їхні місця проживання у Дрогобичі, документально з’ясовано, що Франко й Кореневич мешкали разом у теслі Гаврила Сухара першого півріччя V класу (*Горак Р.* Дрогобич — місто юності Івана Франка. С. 240).

[12] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1638. С. 265.

[13] *Коріневич М.* Спомини про І. Франка яко ученика ґімназиї. С. 10.

[14] Там само. С. 8.

За спогадами того-таки Кореневича, в українському національному дусі виховував своїх питомців у Дрогобицькій гімназії, зокрема Франка, Іван Верхратський, який навчав української та німецької мов, а також природознавства у II—IV класах (1868—1871):

> «Сей остатний, який прийшов до нас десь в II клясі яко оден з молодших суплєнтів, може бути совістно названий підвалиною в будівли для поширеня українства взагалі, а для І. Франка став керманичем початкуючим до осягненя того, що Франко здобув собі в своїй дальшій праци. <...> Франко <...> одержував від Верхратского ріжні книжочки Драгоманова, Куліша, Шевченка і інші вказівки, якою дорогою маєся іти яко правдивим українцям і те саме нам в клясі на годинах руського язика вказовав і обговорював, заохочуючи навіть до писаня "кулішівкою", с[е] є фонетикою, лишень не на оказових [показових, зразкових (полонізм). — *Є. Н.*] зошитах»[15].

Тож на юного Франка молодий Верхратський впливав у народовському дусі (згодом він став відомим у Галичині письменником, перекладачем, публіцистом і вченим народовського спрямування).

У ранньому доробку Франка привертає увагу народовський за духом сонет «Котляревський», уперше надрукований у другому виданні збірки «З вершин і низин» (1893), де датований 1873 роком [т. 1, с. 143, 445]. Франко тоді в VII класі (1873/74 навчального року) почав вивчати українську «Енеїду»[16], тому точніше цей сонет можна датувати осінню 1873, коли почався навчальний рік. Авто-

---

[15] *Коріневич М.* Спомини про І. Франка яко ученика ґімназиї. С. 6.

[16] У «[Дописі про Дрогобицьку гімназію]» (Дзвін : Галицько-українська збірка. Львів, 1878; без назви й підпису, під рубрикою «Вісті з Галичини»; авторство: лист Франка до М. Драгоманова близько 24 травня 1887 р. [т. 49, с. 114—115]) описав, як недоладно тлумачив учням VII класу уривок з «Енеїди» Котляревського, вміщений у «Руській читанці для вищої гімназії» (Львів, 1871. Ч. 1, 2 : Писана словесність) Олександра Барвінського, суплент-філолог (заступник учителя) Бачинський [т. 53, с. 14]. Здогадно, це був Микола Бачинський, який згодом навчав у Самбірській гімназії Андрія Чайковського, а пізніше в Бережанській — його синів Миколу та Богдана Чайковських, а також Богдана Лепкого і Франца Коковського (див.: *Лепкий Б.* Казка мойого життя // Лепкий Б. Твори: в 2 т. / упоряд., авт. прим. М. М. Ільницький. Київ : Дніпро, 1991. Т. 2. С. 564—565; *Чайковський М.* [Автобіографія] // Чайковський А. Спогади, листи, дослідження : у 3 т. / авт. ідеї, голов. упоряд. і ред. Богдан Якимович за участю Зоряни Грень і Олександра Седляра. Львів, 2002. Т. 3. С. 20; *Коковський Ф.* Селянська бурса «Рідної Школи» в Бережанах : Спомин // Коковський Ф. Вибрані статті та оповідання / упорядкув. та прим. Наталії Ткачової. Тернопіль, 2010. С. 29—31).

граф вірша не зберігся, і ми не знаємо його первісного варіанта, проте не викликає сумніву, що для публікування його перероблено, як і сонет «Народниї пісні», написаний також 1873 р., проте вперше надрукований у журналі «Друг» (1874. № 3. 1/13.V) і в переробленому вигляді під назвою «Народна пісня» — у другому виданні збірки «З вершин і низин», відтак у третій редакції — у збірці «Із літ моєї молодости» (1914). У «Передньому слові» до другого видання книжки «З вершин і низин» Франко сам зізнався, що, «вибираючи свої давні вірші до отсеї збірки», «не тикаючи основної думки, підправляв мову» [т. 1, с. 20]. Проте невідомо, наскільки первісна мовна редакція сонета «Котляревський» була відмінна від опублікованої пізніше, хоча збережені автографи ранніх поезій Франка (1871, 1874 рр. [т. 52, с. 305—309, 319—326; т. 1, с. 445—451]) показують, що в гімназії він віршував народною мовою з поєднанням особливостей наддніпрянського та галицького діалектів і лише з поодинокими церковнослов'янізмами та ще рідше вживаними русизмами. Але чи тільки мовна редакція сонета «Котляревський» була інакшою? Чи й змістові акценти також, попри Франкове запевнення, що він «не тикав» (не торкався) «основної думки»? Чи вжив Франко вже в первісній редакції етнонім «вкраїнський» (Котляревський «Вкраїнським словом розпочав співати»)? Щоправда, цей етнонім уже трапляється у пізнішому листі Франка — від 3 липня 1875 р. — до Василя Давидяка, проте в частковому сенсі — на означення наддніпрянців та наддніпрянського діалекту: Франко цікавився, що про його поезії «сказали українці, а що скажете Ви»; у «руському слові» розрізняв «форми граматичні, чи то українські, чи галицькі», «українське наречіє» і «галицьке» [т. 48, с. 30]. Утім, і в сонеті під «вкраїнським словом» мається на увазі наддніпрянське. Назагал, невідомо, наскільки народовською була первісна редакція сонета «Котляревський».

Невідомо також, чому Франко оприлюднив цей вірш аж через двадцять років після написання? Можна припустити, що русофільська редакція «Друга» відмовилася надрукувати цього українофільського вірша у 1874—1875 рр., але незрозуміло, чому поет не опублікував його в 1876—1877 рр., коли він та інші молоді українофіли редагували часопис.

Про те, що Франко вже в гімназії підтримував зв'язки з народовцями-українофілами, свідчить його лист від 11 квітня 1875 р. з

Дрогобича до Щасного (Фелікса) Сельського (у Відні), в якому він повідомляв:

> «Наші українські (руські) справи в Дрогобицькій гімназії, як звичайно, стоять дуже слабо. Окрім трьох бідних українців, не цікавиться ні один ученик ані літературними, ані політичними українськими справами. <…> Певно, що не гарне видаю свідоцтво про наших українців — але що ж робити? Писали мені недавно з "Дружнього лихваря" львівського, щоб я старався зав'язати в Дрогобичі між молоддю громаду, які є по інших місцях, але саме сьогодні надсилають лист, що нема що робити» [т. 48, с. 17].

Щоправда, цей лист подано в «Зібранні творів» за публікацією Кирила Студинського, яку він здійснив з поліційної копії, зробленої після арешту Франка і Сельського 1877 р.[17] Мова надрукованого листа наштовхує на припущення, що К. Студинський поправив її, наблизивши до сучасної літературної (або взагалі зробив переклад з німецької чи радше польської, на яку могли перекласти Франків лист у поліції).

Юний Франко прибув до Львова восени 1875 р., іще чітко не визначившись у світоглядній та ідеологічній орієнтаціях і аж ніяк не впевнений у тому, в якому ідейно-естетичному напрямі розвиватись. Повен творчих сил, бажання писати художні твори, налаштований на самоствердження у галицько-руському суспільстві, він, однак, не мав певності щодо того, до якої з галицько-руських сил пристати. Потенційно він залежав од того, в яке оточення і під чиї впливи потрапить. З Дрогобича, де Франко закінчив гімназію, він приїхав трохи українофіл, трохи народовець, трохи русофіл і при цьому традиційний християнин (греко-католик за конфесійною належністю). Вступивши до Львівського університету, був готовий до свого різного ідейно-естетичного розвитку як творчої особистості, залежно від того, яке оточення впливатиме сильніше й захопливіше. Спершу під діями русофільського керівництва «Академического Кружка» і редакції студентського журналу «Друг» схилявся то до русофілів (москвофілів), то до народовців. У листі до Драгоманова від 16 липня 1876 р. його прихильник соціаліст і радикал Михайло Павлик нарікав на Франка за те, що той перебуває на роздоріжжі між формальним (фонетично-правописним) народовством і русофільством, між радикалізмом і консерватизмом:

---

[17] *Студинський К.* Іван Франко і товариші в соціялістичнім процесі 1878 р. // Україна. 1926. Кн. 6. С. 88.

«Франко <...> в гимназиї був якийсь народовець (значить, писав фонетикою — на тім народовство ціле у богато людей), прийшов до Львова — зробився “глаголатель звуковий” [тобто прихильник етимологічного правопису та язичія. — *Є. Н.*]. Як який виділ [тобто чия управа у редакції “Друга” й “Академического Кружка”. — *Є. Н.*], то він за ним. <...> а коли наша <...> партия взяла верх — то й він пішов за нами <...>»[18].

З листа видно, що на той час Франко йшов за народовською групою «Друга» й «Академического Кружка» і вагався між поміркованою та радикальною (соціалістичною) позиціями (другу, власне, й займав Павлик).

У межах українства Франко впродовж життя не раз робив вибір — між народовцями та русофілами, між народовцями та радикалами-соціалістами, між радикалами-соціалістами та національними демократами. Проте ніколи не вибирав між українцями та іншими національностями. Від самого початку свого творчого шляху він органічно почував і усвідомлював себе кровним і духовим «русином», «руським», українцем, і з часом його українська самоідентифікація поглиблювалася, незважаючи на те, що він гадав, наче має в собі по батьківській лінії «кавалочок німця»[19], бо, хоча й «русин», походить, «правдоподібно, від зукраїнізованих німецьких колоністів»[20]. До того ж він завжди був у мовно-культурному плані гетерогенним (зокрема, як письменник і науковець — чотиримовним: художні твори, наукові й публіцистичні праці та листи писав, крім української, польською та німецькою мовами, наукові праці й листи — зрідка російською). Попри гадану **етнічну** і виразну, завдяки освіті й самоосвіті набуту, **мовно-**

[18] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив М. Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1910. Т. 2 : (1876—1878). С. 57—58.

[19] Зізнання в листі до Уляни Кравченко від 14 листопада 1883 р. [т. 48, с. 370].

[20] Здогад у передмові «Nieco o sobie samym» [«Дещо про себе самого»] до збірки «Obrazki galicyjskie» (1897) [т. 31, с. 29]. На сьогодні не знайдено документальних підтверджень німецького коріння у родоводі Франка по батьківській лінії, але з’ясовано, що «у XI—XIII століттях (часі напливу німців на територію Східної Галичини) прізвище Франко (Franko) було досить поширене серед німців: відомі принаймні три знані німецькі письменники з таким прізвищем: 1) Franko von Lüttich (XI століття), 2) Franko von Köln (XIII століття) <…>, 3) Franko von Meschede (XIV століття) <…>» (*Mnich R.* Іван Франко і єврейство. Siedlce, 2018. S. 181).

культурну гетерогенність Франко цілком визначено декларував свій несхитний «руський патріотизм», зумовлений тим, що він «син селянина-русина, вигодований чорним селянським хлібом»: «Я <...> можу тихо проклинати долю, що поклала мені на плечі це ярмо, але скинути його не можу, шукати іншої батьківщини не можу, бо став би підлим перед власним сумлінням» [т. 31, с. 31] (передмова «Nieco o sobie samym» [«Дещо про себе самого»] до зб. «Obrazki galicyjskie», 1897). Своєрідним підсумком україноцентричної самосвідомості Франка стало його признання в любові до українського народу в поемі «Мойсей» (словами титульного персонажа, зверненими до Ізраїля): «<...> у мене ти сам лиш, один, / І тебе мені досить. // <...> Я без вибору став твій слуга, / Лиш з любові і туги» [т. 5, с. 237]. Якщо в передмові Франко твердив, наче «по змозі й силі своїй» працює «на Русі» (тобто для України) «цілком не з причини сентиментальної натури», а з «почуття собачого обов'язку» [т. 31, с. 31], то в поемі вустами Мойсея він признається, що став «слугою» рідного народу таки з «сентименту» — «з любові і туги».

ДРУГИЙ ЕТАП
(осінь 1876 – 1895 р.)

Згодом, виступаючи на перших зборах радикального політичного товариства «Народна Воля», що відбулися в Коломиї 30 липня 1893 р., Франко згадував про свій **перехід за університетських років од русофільства через мовне народовство до соціалізму й радикалізму** (при цьому мовив і про Павлика, хоча той раніше від нього став соціалістом-радикалом):

> «Літ тому 20 два нас, я і Михайло Павлик, перші ступили-смо на дорогу, котра довела до нинішного руху межи селянами. <…>
>
> Ми на університеті належали до москвофільского товариства "Академическій Кружок". Але в тім товаристві не було й мови за то, аби належати до Росії; ми вивідували хлопску біду і з російских книжок; далі ми стали на тім, що гріх поганити й калічити свою хлопску мову, а треба писати нею, як то робили народовці. Але тут же ми дійшли до того, що то ще не все: що не досить того, я к писати, але щ о писати такого, аби було корисне для нашого народу. І ми стали соціалістами. Нас манила спільність людей, громад, країв. <…> Але незабаром ми пізнали ще одну річ — що до соціалізму треба величезної переміни <…>. І ми з часом стали радикалами»[21].

За звітом народовської газети «Діло» про ці збори, Франко в промові виправдовувався, мавши на увазі також Павлика:

> «Ми належали зразу до товариства москвофільского, але то було лиш молодече товариство, відтак заходами одного чоловіка ми навернулися до народовства задля живої мови, а опісля стали на ґрунті правди. Ми стали соціалістами <…> і <…> радикалами»[22].

---

[21] Перші збори «Народної Волі» // Хлібороб. 1893. № 15. 1.VIII. С. 100, 101. Коломийський двотижневик «Хлібороб» видавав і за його редакцію відповідав М. Павлик.

[22] Першû зборы радикального товариства політичного «Народна Воля» въ Коломыи // Дѣло. 1893. № 159. 19/31.VII. С. 1.

Ймовірно, під «одним чоловіком», неназваним на прізвище в газетному звіті, Франко відкрито говорив про Драгоманова, завдяки якому частина учасників «Академического Кружка» навернулася до народної мови (й у цьому сенсі — до народовства, яке культивувало вживання народної мови за галицькими та наддніпрянськими діалектами від самого свого зародження у 1860-х роках).

Урешті Франко, як згодом сам публічно признався у статті «Wie ich dazu kam? (Eine Erinnerung)» [«Як це сталося. Спогад»] (Die Zeit. 1903. № 167), «став соціалістом» почасти під впливом книжки Ґеорґа Брандеса про Ласаля («Ferdinand Lassale. Ein literarisches Charakterbild» [«Фердинанд Ласаль. Літературна характеристика»], видана німецькою мовою у Берліні 1877 р.) і брошур самого Ласаля, а головно — під «вирішальним впливом» Драгоманова, який «своїми писаннями, а ще більш своїм приватним листуванням старався збудити в українській молоді дух критики, віддання інтересам зубожілого й занедбаного люду, любов до справжньої життєдайної науки <…>» [т. 34, с. 373]. Йдеться, отже, про вплив і публікацій Драгоманова, й, особливо, його листів, притому не лише до Франка, а й до інших молодих галичан, серед яких у соціалістичному дусі впливав на нього передовсім Михайло Павлик. До близького соціалістичного оточення Франка невдовзі належав також давній драгоманівець Остап Терлецький, з яким Франко, за його свідченням у праці «Д-р Остап Терлецький. Спомини і матеріали» (ЗНТШ. 1902. Т. 50. Кн. 6), познайомився «на судовій розправі» [т. 33, с. 306], що відбулася у Львівському крайовому карному суді 14—21 січня 1878 р.[23], і з яким од травня до середини серпня 1878 р., а після того, як Терлецький відбув свій місячний термін ув'язнення, від середини вересня майже до кінця року мешкав у Львові на квартирі, яку винаймали підсудні «соціалістичного процесу» Павлик і його сестра Анна [т. 33, с. 351, 352] («Передмова» до вид. «М. Драгоманов. Листи до Ів. Франка і инших. 1881—1886», Львів, 1906) [т. 37, с. 189].

Серед писань Драгоманова особливо значущу роль відіграли три листи до редакції «Друга», надруковані в цьому журналі (перший: 1875. № 11. 1/13.VI; другий: 1876. № 5. 1/13.III; третій: 1876.

[23] Див. витяги з судового вироку від 21 січня 1878 р. та протоколу оголошення вироку від того самого числа: Іван Франко: Документи і матеріали. С. 72—73, № 44; С. 77, № 45.

№ 13. 1/13.VII; № 14/15. 24.VII/5.VIII). Під впливом Драгоманова ранній Франко-романтик, переживши душевне потрясіння, зрікся наміру писати лише «для інтелігенції», а не «для хлопа», про що сповіщав Павлик Драгоманова 16 липня 1876 р.[24] А в листі до Драгоманова від 2 листопада 1876 р. Павлик уже повідомляв, що Франка «б не пізнали»: «Той чоловік, що казав мені тогід: "я не думаю писати по-хлопськи, за хлопів і для хлопів", тепер зовсім перевернувся, побачити можете із "Друга" (псевд. Мирон***)»[25]. Свою першу ідеологічну переорієнтацію Франко вчинив під впливом третього листа до редакції журналу «Друг» (1876. № 14/15. 24.VII/5.VIII), де Драгоманов наставляв галицьку молодь:

> «<…> теперь вообще из людей всех так называемых высших классов достойны уважения только те, кто с наибольшею сознательностию переходит на сторону массы, plebis, т. е. кто изменяет высшим классам и стремится слиться с массою, передав ей умственное развитие, унаследованное от прошедшей истории с её процессом дифференцирования населения, весьма мучительным»[26].

Під цією спонукою Франко, виходець зі шляхетського стану (мати походила зі шляхетського роду Кульчицьких), не лише перейнявся селянськими інтересами й висловлював їх у своїй творчо-

---

[24] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. Т. 2. С. 57.

[25] Там само. С. 96. Зокрема, наприкінці ранньої редакції роману «Петрії і Добощуки» один з авторових героїв, старець Олекса Добощук (українізований єврей-вихрест Ізак Бляйберг) мовить про герб Галицької Русі на будинку «Народного Дому» у Львові: «<...> я боюся того льва і тої скали, що там стоїт на тім "Народнім домі". Той лев пригадує мені хищність і лютість наших давних князів, що утискали наш народ а котрих пам'ять ви, рідні діти того народа, позолотили фальшивим блеском! Я боюся смотріти на тоту скалу у стіп льва, бо она пригадує мені темноту народа, із котрої користали його князі-грабителі, она пригадує мені упір і безсердечність теперішних єго проводирів, що єї там виставили яко знак своєї власти. Ні, панове, не лев і скала — наша хоругов; наша хоругов — плуг і книга! Плуг — то наша сила; книга, просвіта — то наша будучність!» (*[Франко І.]* Петрѣи и Добощуки. Повѣсть Джеджалика въ 3. частяхъ // Другъ. 1876. № 20. 15/27.X. С. 311) [також див. т. 14, с. 242—243; текстологічна редакція цього раннього твору Франка тут нікудишня: чимало слів, зокрема, власних імен, наближено до норм сучасної літературної мови, до того ж непослідовно].

[26] *Драгоманов М. П.* Третій лист Українця до редакції «Друга» // Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні праці : у 2 т. / упорядкув. та прим. І. С. Романченка і В. В. Лисенка. Київ : Наук. думка, 1970. Т. 2. С. 423.

сті, а й ідентифікувався із селянством (містифікаційне «Я єсть мужик…» у написаному згодом вірші «Декадент»). Відтак Франко навернувся до позитивізму, реалізму й натуралізму, гуманізму та соціалізму. В листі 1896 р. до редактора польського часопису у Львові «Gazeta Narodowa» (її видавцем і відповідальним редактором був тоді Платон Костецький, а редактором — Александер Фоґель) Франко означив себе «учасником соціально-радикального руху від 1876 р.» [т. 50, с. 84, 85].

Значно раніше від спогаду «Wie ich dazu kam? (Eine Erinnerung)» у листі до Драгоманова від 26 квітня 1890 р., подаючи йому своє curriculum vitae як автобіографічний матеріал для написання передмови до підготованої власної новелістичної збірки «В поті чола», Франко визнав, що «переміна <…> сталася з редакцією “Друга” під впливом головно Ваших листів» [т. 49, с. 244], але обмежував цей вплив на себе до літературного:

> «З Ваших листів до ред[акції] “Друга” я вичитав лиш тільки, що треба знайомитись з сучасними писателями, і кинувсь читати Золя, Флобера, Шпільгагена, так як перед тим уже з запалом читав Л. Толстого, Тургенєва та Помяловського, а далі Чернишевського, Герцена і т. і.» [т. 49, с. 245].

Насправді вплив Драгоманова на Франка часів «Друга» був і світоглядно-ідеологічний, і літературно-естетичний. Певно, після недавнього (півроку тому) арешту й ув’язнення (від 16 серпня до 20 жовтня 1889 р.), коли його запідозрили у сприянні соціалістично-революційній пропаганді під спонукою Драгоманова[27], Франко остерігався засвідчити радикально-соціалістичний вплив одіозного керманича й волів, аби про цей вплив не було згадки в драгоманівській передмові, а тому, навпаки, відмежовувався од соціалістичної ідеології:

> «В р. 1877 в юлі арестовано мене і цілу редакцію “Друга” <…>, хоч у мене не було за душею й тіні того гріха, який мені закидували (ані тайних товариств, ані соціалізму; я був соціалістом по симпатії, як мужик, але далекий був від розуміння, що таке соціалізм науковий) <…>» [т. 49, с. 245].

Соціалізм тодішнього Франка й справді полягав попервах у симпатіях до простого народу і прагненні трудитися для нього пером, до чого й закликав молоду галицьку інтелігенцію Драгоманов

[27] *Нахлік Є.* Деґен Сергій Вікторович // Франківська енциклопедія : у 7 т. Львів : Світ, 2016. Т. 1 : А—Ж. Серія : Іван Франко і нова українська література. Попередники та сучасники / наук. ред. і упоряд. Є. Нахлік. С. 534—535.

у другому й третьому листах до редакції «Друга»[28]. Про те, що Франко надавав великого значення впливу знаменитих трьох листів женевського ідеолога на студентську редакцію та оточення «Друга», свідчить Франків передрук їх через тридцять з гаком років у «Додатку» до книжки «М. Драгоманов. Листи до Ів. Франка і инших. 1887—1895»[29].

Думається, однак, Франко перебільшував, твердячи, що замолоду «далекий був від розуміння, що таке соціалізм науковий» [т. 49, с. 245]. На зламі 1870—1880-х років він захоплювався **марксизмом-енґельсизмом**, про що свідчать поклики в його тодішніх листах і працях, а також його переклади перших розділів з «Анти-Дюрінга» Енґельса та розділу з «Капіталу» Маркса[30]. За спогадами Северина Даниловича, «Франкові менше припадав до вподоби "Комуністичний маніфест" Маркса, а більше науковий соціалізм "Капіталу", де Маркс розвивав образ еволюційного переходу капіталістичного устрою до соціалізації продукції»[31]. У тогочасному освоєнні праць Маркса, Енґельса та Ласаля Франкові сприяло його зближення з діячами польського соціалістичного руху в Галичині. Зокрема, від липня-серпня 1878 р. він активно співпрацював із заснованою щойно тоді львівською соціалістично-робітничою газетою «Praca», яку до того ж редагував од січня 1879 р. до 1881 р.[32] Спільний інтерес до соціалістичної теорії зближував Павлика і Франка з польськими соціалістами, відтак співпраця з ними спонукувала

[28] *Драгоманов М.* Листи до Ів. Франка і инших. 1887—1895 / видав Іван Франко. Львів : Накл. УРВС, 1908. С. 325—327, 349—355.

[29] Там само. С. 307—355. Першого листа Франко переклав українською мовою з язичія, на яке була переклала російський текст Драгоманова редакція журналу, а другого й третього подав у російському оригіналі. Язичіє Драгоманов називав «рутенщиною» (другий лист має назву «Украинщина или рутенщина?», тобто «Українська мова чи рутенська?»), це саме слово для позначення язичія ужив і Франко (див. його примітку: Там само. С. 307).

[30] Див.: *Возняк М.* Розділ Марксового «Капіталу» в перекладі Франка // Культура. 1926. № 4—9. С. 54—87; *Возняк М.* Енгельс у Франковому перекладі // Там само. С. 91—118 [передрук: т. 45, с. 467—497].

[31] *Данилович С.* Франко як духовний батько радикальної партії в Галичині // *Спогади 2011*. С. 249.

[32] Див.: *Химка Дж.-П.* Зародження польської соціал-демократії та українського радикалізму в Галичині (1860—1890) / пер. з англ. С. Левченка. Київ : Основні цінності, 2002. С. 96—111, 139—142.

Франка ще більше опановувати марксистську ідеологію та ласальянство. За оцінкою Джона Пола Химки, «статті Франка у "Праці" в 1879—1881 роках були явно (хоч трохи поверхово) марксистськими з лассальянським відтінком», «такий же характер» мала й «Програма галицьких соціалістів» («Program socjalistów galicyjskich»), у створенні якої (у грудні 1880 р.) разом із поляками Болеславом Червенським і Людвіком Інлендером брав участь Франко (видана в Женеві у січні 1881 р.)[33]. Мало того, за словами Здзіслава Юзвяка, «першим популярним викладом марксизму, написаним польською мовою», була саме Франкова брошура, надрукована у Львові наприкінці 1878 р. під заголовком «Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach» [«Засади соціалізму, викладені в запитаннях і відповідях»]. Вона позначена впливом «Маніфесту комуністичної партії» та формально взорована на праці французького утопічного соціаліста Луї Блана «Катехізм соціалістів» (1849), виданій у Львові ще 1868 р. в польському перекладі Мечислава Романського під назвою «Wiara socjalistów»[34]. Цілий наклад цього перекладу щойно через десять років випадково відкрив в одній із львівських книгарень завзятий польський пропагандист соціалізму Болеслав Лімановський і заповзявся його поширювати[35]. Правдоподібно, від нього одержав примірник перекладу Франко, адже саме Лімановський залучав його до співпраці з польською пресою, зокрема 1878 р. — із журналом «Tydzień polski», про що Франко згадав в автобіографії 1890 р., помилково вказавши рік 1879-й [т. 49, с. 246—247, 648]. За оцінкою Еміля Гекера, Франко написав «польською мовою популярний соціалістичний катехізм, який краще відповідав завданням агітації серед робітників, аніж застаріла й утопічна "Віра соціалістів", був опертий на поглядах наукового соціалізму, викладав політичні завдання робітничого руху

[33] Там само. С. 103—104. Див., наприклад, працю «Nauka i jej stanowisko wobec klas pracujących» [«Наука і її взаємини з працюючими класами»] (1878) [т. 45, с. 24—45].

[34] *Jóźwiak Zdzisław*. Socjaliści polscy w zaborze austriackim wobec Marksa i marksizmu // Polska myśl polityczna i społeczna wobec idei Marksowskich / pod redakcją Sławomira Kalembki. Toruń : Uniwersytet M. Kopernika, 1985. S. 132, 133.

[35] *Haecker Emil*. Historja socjalizmu w Galicji i na Śląsku Cieszyńskim. Kraków : Nakładem Towarzystwa Uniwersytetu robotniczego, 1933. T. 1 : 1846—1882. S. 94, 151—152.

на конституційному ґрунті й був достосований до галицьких відносин»[36]. В автобіографії 1890 р. Франко називав описово свою брошуру «катехізмом економічного соціалізму» [т. 49, с. 248]. У коментарі до її українського перекладу під редакторською назвою «[Що таке соціалізм?]» [т. 45, с. 44—55] зазначено, що брошуру надруковано без заголовка й імені автора [т. 45, с. 507]. Зі статей, що друкувались у двотижневику «Praca» від лютого до липня 1881 р. під загальною назвою «Pytania robotnicze» [«Робітничі питання»], Франко видав у липні 1881 р. у Львові брошуру «O pracy. Księżeczka dla robotników» [«Про працю. Книжечка для робітників»]. Однак у середині 1880-х років «Франко і Павлик облишили співпрацю із поверхово марксистським польським рухом ремісників у Львові»[37]. Проте зв'язки з польськими соціалістами Франко підтримував (а внаслідок цього й перебував певною мірою під їхнім впливом) до розриву з редакцією газети «Kurjer Lwowski» у 1897 р.

У пропагандистському оповіданні «Моя стріча з Олексою» («Дзвін. Галицько-українська збірка», 1878) оповідач, який є письменницькою автопроекцією, популярно й досить наївно розтлумачує селянинові «науку» соціалізму, зводячи її до колективного ведення сільського господарства [т. 15, с. 54] та загалом усуспільнення всієї економіки: «усі господарства в цілій громаді перейдут у одно велике господарство» [т. 15, с. 55]. На переконання оповідача, доцільно все поле перетворити на «один лан громадський», обробляти його спільно всією громадою, врожай збирати «до громадського шпихліра», а «уряд громадський» розподілятиме «збіжжя» кожному відповідно до того, як хто робив [т. 15, с. 55]. Така організація праці буде не лише справедливою, а й економічно вигідною: «як у громаді всі будут робити разом, — то зроб'ят далеко більше, ніж кожний собі окремо», а надлишок збіжжя, який «не з'їсться в громаді», можна буде із «зиском» продати «на гурт і там, де найліпше платят» [т. 15, с. 54—55]. Спільне виробництво передбачає також механізацію і поділ праці. Як повчає оповідач, ідеалом соціалістичної організації праці є «щоби не було ні бідних, ні багачів, а були всі рівні люди робучі, котрі на свою працю жили б хорошо і в достатку <...>» [т. 15, с. 55]. У що вилилася на практиці

[36] *Haecker E.* Historja socjalizmu w Galicji i na Śląsku Cieszyńskim. S. 155.

[37] *Химка Дж.-П.* Зародження польської соціал-демократії та українського радикалізму в Галичині. С. 142.

така «наукова» теорія соціалістичного виробництва і споживання — відомо з радянського досвіду: тотальний контроль уряду за виробництвом і розподілом, обмеження підприємницької ініціативи, відсутність ефективних стимулів до зростання продуктивності праці, незначна диференціація в її оплаті призводили до незацікавленості трудівників у збільшенні кількості й покращенні якості продукції, унаслідок чого наростав дефіцит товарів, а врешті формувався економічний застій, технічна відсталість од промислово розвинених капіталістичних країн і посередній рівень існування усього суспільства.

Гавриїл Костельник неоднозначно оцінив світоглядний вплив Драгоманова на молодого Франка: «Добре було, що Драгоманов розбудив у Франка "українство". Але зле було, що Драгоманов розбудив у Франка атеїзм, соціялізм, політичне агітаторство і т. п.»[38]. Насправді це пробуджене Драгомановим «українство» було специфічним: воно полягало в остаточному відході Франка від «общеруссов» до свідомих українців, од консервативного галицького русофільства до обстоювання насущних потреб та інтересів широких народних мас (переважно селян, а також робітників), у звільненні від елементів язичія й послідовному використанні народної (переважно з галицькоукраїнського діалекту) мови, яку женевський емігрант розглядав як засіб освіти народних мас (переважно селян), поширення серед них здобутків світової цивілізації, передусім європейської науки, удоступнення україномовному населенню соціалістичної пропаганди й навіть, хоч це видається парадоксальним, як чинник — на противагу штучному язичію — морального зближення з тогочасною російською літературною мовою, в основі своїй народною, та писаною нею реалістичною літературою[39]. На відміну від народовців, Драгоманов не обстоював ані україноцентризм як такий, ані українську мову як самодостатню цінність. На власне українські патріотичні почуття Франка більший вплив мали галицькі народовці та їхні публічні заходи.

---

[38] *Костельник Г.* Плюси і мінуси в поезії І. Франка // Іван Франко у критиці: західноукраїнська рецепція 20—30-х років XX ст. / упоряд. і авт. вступ. слова М. Ільницький. Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2010. С. 373.

[39] Див. листи до редакції «Друга»: першого (*Драгоманов М.* Листи до Ів. Франка і инших. 1887—1895. С. 312—314), другого (Там само. С. 320, 322—325) і третього (Там само. С. 337—338).

Чому ж, однак, у Львові Франко не зупинив свого ідеологічного вибору на народовцях? Певні підстави й можливості для цього в нього були, адже з гімназії він вийшов, повторю, почасти українофілом. Водночас за здобутою гімназійною освітою (вивчаючи Біблію, античну, німецьку та польську літератури, пропедевтику філософії) Франко тяжів до загальнолюдських ідеалів. Освіта й виховання на книжних людинолюбних вартощах християнства, Просвітництва й романтизму полегшили Франкові сприйняття соціалістичних ідей з їхньою загальнолюдською основою, джерела яких сягали Нового Завіту і які формувалися за доби Просвітництва. Соціалізм поривав мрійливого юнака з його потужними задатками пасіонарної особистості на широкі всесвітні простори, а народовці не були аж такими крилатими, навпаки — здавалися надто приземленими. Ті вартощі, що їх обстоював провідник народовців Володимир Барвінський, видавалися Франкові якимось старосвітським консерватизмом, загумінковим обмеженням. Натомість соціалістичні та федералістичні ідеї, що їх так наполегливо пропагував Драгоманов, захоплювали глобальною вселюдською перспективою (як засвідчує щойно цитоване зізнання на перших зборах «Народної Волі»: «Нас манила спільність людей, громад, країв»). Це захоплення добре видно з Франкової поезії та публіцистики на зламі 1870—1880-х років, пройнятої загальнолюдськими ідеалами. Згодом у згаданій передмові «Nieco o sobie samym» письменник зазначив, що завдяки освіті зміг «видряпатись на висоту, де видно світло, де пахне воля, де ясніють вселюдські ідеали» «справедливості, братерства й волі» [т. 31, с. 31].

Та все ж Франко, який вийшов фактично з простолюду й перебував у Львові почасти в народовському оточенні й проймався національно-патріотичною атмосферою Шевченківських вечорів, вистав Руського народного театру (при товаристві «Руська Бесіда»), народних віч та інших урочистостей і заходів галицьких українців, не міг не захоплюватися й українським національним патріотизмом — і це також відбилося на його тодішній поезії. Він опинився на роздоріжжі між народовцем Володимиром Барвінським і соціалістом-федералістом Драгомановим.

Ризикну припустити: якби Франко почав свій творчий шлях десятиріччям раніше — у 1860-х роках, коли народовці були на під-

несенні, перебуваючи під сильним впливом літературного та національно-культурного відродження в підросійській Україні кінця 1850 — початку 1860-х років, він би, найпевніш, приєднався до них і став би одним з їхніх чільних діячів. А наприкінці 1870-х років його привабила інакша перспектива.

Тоді-таки Франко пережив **кризу і навіть крах юнацької релігійності**, свідченням чого стали його віршовані зізнання й декларації 1877—1882 рр. У незакінченому сповідальному зверненні «До себе самого», що його літературознавець Микола Бондар на підставі «почерку і тогочасної орфографічної орієнтації автора» датує орієнтовно 1877 р. [т. 52, с. 820], поет зізнався, що перестав вірити у «безсмертність» душі: «Бо щез послідний привид в моїй жизни: / Безсмертність щезла вже». Тож ліричний герой утратив і віру в потойбічний рай, а також, як видно з його гнітливих роздумів, і в «райські» насолоди на землі: «Я чую, щезла не лише надія / На райські втіхи, / Але й само бажанє тих утіх / Згибло навіки». Звідси його тотальні занепадницькі рефлексії, що доходять навіть до некрофілії: «Лиш болі й нуди нам житє дає <…> / Прощай, надіє! / Один лиш добрий дар нам доля дасть, — / Се смерть той дар!» [т. 52, с. 97]. Так із-під пера молодого Франка виходить «декадентський» вірш, складений за кільканадцять років до появи декадентства в українській поезії (знов-таки за участю самого Франка, автора «ліричної драми» «Зів'яле листя»).

Однак на противагу раннім призвісткам декадансу з'являються у Франка мажорні філософські віршотвори, які, за словами дослідника, засвідчують «революцію світогляду» молодого письменника — у них «спостерігаємо кардинальну переорієнтацію з трансцендентного Абсолюту на зовнішній, фізичний світ як єдину реальність»: «поезія бунту розуму і краху наївної релігійності» «Товаришам із тюрми» (1878), «маніфест соціально-філософського ідеалізму» «Гімн» («Вічний революцйонер», 1880), у якому виражено переорієнтацією з «містично-абстрактної» «божеськості» на цілком земну «людськість», а відтак «атеїстична декларація» «Нема, нема вже владаря грізного…» (1882), а ще трохи згодом — «маніфест раціоналістичного богоборства» «Ex nihilo. Монолог атеїста» (1885)[40]. Ця монологічна поема є викладом «філософсько-етичних засад атеїстичного світогляду, що набував, однак, гностичного забарвлен-

[40] *Тихолоз Б.* Філософська лірика Івана Франка. С. 134—136.

ня»[41]. Ще в другій строфі першої редакції «Каменярів» (1878), згодом закресленій і не публікованій, ліричний герой виявляє зневіру в потойбічне життя, трактуючи заупокійну Службу Божу як «Плачливо-кислий спів надії на нічо» [т. 1, с. 422]. Вірш «Христос і хрест» (датований 1880 р.) є Франковою модифікацією Шевченкового антропоцентризму[42] — розуміння Ісуса Христа як сина людського («чоловіка»), проповідника людинолюбства, який «святим приміром своїм / Нас до вольності веде», проте якого «Силуються понад людськість / Будь-що-будь піднять» [т. 1, с. 64—65]. А в притчі «Рубач (Із переказів народних)», що «умовно датується 1882 р.» [т. 2, с. 503], тобто наздогад (радянський першодрук 1941 р.), і становить проти вірша «Нема, нема вже владаря грізного…» «ще аґресивніший атеїстичний вірш», «в дусі радикальних соціалістів (існує версія, що в образі "провідника" прототипом виступає його [Франка. — *Є. Н.*] тодішній ідейний наставник — М. Драгоманов) ліричний герой озброюється для боротьби із консерватизмом церкви "сокирою"»[43].

Варто навести й мемуарне свідчення. Андрій Чайковський згадував, що коли він влаштувався у Львові «урядовцем Тов[ариства] "Просвіта"» (від кінця 1879 р.), народовці остерігали його від зближення із Франком, Павликом і Драгомановим, бо «то лжепророки, атеїсти». Тож Чайковський «став між молоддю антифранківцем», зауваживши згодом: «Від Франка відпихало мене ще й те, що він виявляв себе атеїстом, до чого раз у розмові зі мною признався»[44]. Отже, тодішній Франко не лише мав репутацію атеїста серед галицької суспільності, а й сам признавався у своєму атеїзмі. Це не перешкоджало йому мистецьки використовувати християнські та міфологічні óбрази й мотиви з морально-повчальною, людинолюбною та національно-дидактичною метою.

---

[41] *Гундорова Т.* Невідомий Іван Франко : Грані Ізмарагду. Київ : Либідь, 2006. С. 167—168.

[42] *Нахлік Є.* Ісус Христос у творчості Тараса Шевченка // Нахлік Є. «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі: Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції. Львів, 2014. С. 169—195.

[43] *Баган О.* Між раціоналізмом і християнізмом (до проблеми світоглядної еволюції Івана Франка) // Франкознавчі студії : зб-к наук. праць. Дрогобич : Вимір, 2002. [Вип.] 2. С. 7—8.

[44] *Чайковський А.* Мої спомини про Івана Франка // Чайковський А. Спогади. Листи. Дослідження : у 3 т. 2002. Т. 1. С. 184. Першодрук 1926 р.

Тож на **другому етапі (десь від серпня або осені 1876 р.)** світоглядними, філософськими та суспільно-політичними орієнтирами Франка стають позитивізм, «соціалістично-федералістичний» радикалізм («громадівство») Драгоманова, попервах навіть теорія «наукового соціалізму» Маркса, Енґельса і Ласаля, а назагал — природничий та історичний матеріалізм і відверто декларований атеїзм, а в літературі — естетика та практика європейського, передусім французького, натуралізму, російський, англійський та німецький реалізм, соціально-психологічний аналіз, трансформований з Просвітництва й романтизму соціальний ідеалізм, відтак самостійно розбудовані на їхній основі концепції «ідеального реалізму» та «наукового реалізму». Протиставлений натуралізмові, цей принцип «реалізму ідеального, котрий приймає реалізм яко методу, а ідеалізм (<…> представлення типів, котрі б уособляли в собі думи і змагання даної доби, — представлення розвитку суспільності) — яко зміст, яко ціль» (лист до М. Павлика від 12 листопада 1882 р.) [т. 48, с. 331], «врешті змусить Франка зображати не стільки *реальність як таку*, скільки *реальність, якою вона мала би бути*. Тобто він виступає предтечею канонічної практики соціялістичного реалізму»[45]. Це і є **другий Франко**.

Найраніший Франко (першого й початку другого етапу) переважно наслідувальний, освоювальний і ретрансляторний. Його мислительні й творчі зусилля спрямовані на освоєння, адаптацію, обробку й переробку джерел і взірців. Він іще не мав життєвого досвіду й не міг робити власних ґрунтовних висновків. Йому бракувало життєвих спостережень і знання реальності. На другому етапі він багато начитувався і на книжних знаннях розбудовував свої теоретичні погляди, своє (а насправді чуже) бачення світу й силкувався нав'язати його народові. Тодішні світоглядні уявлення Франка мали більш абстрактний, книжний характер, аніж містили оригінальні думки. Своє було хіба в тому, що він домислював судження інших, доповнював і модифікував прочитане. Показовою є поема «Ex nihilo. Монолог атеїста», написана 1885 р. Взоруючись на «старих і нових вільнодумців» (Лукреція, Лукіана, Джордано

[45] *Грабович Г.* Іван Франко і образ євреїв у літературі: розгляд контекстів // На перехресних стежках : Іван Франко та єврейське питання у Галичині : Матеріяли наук. конф. у Віденському ун-ті (24—25 жовт. 2013 р.) / упорядкували Алоїз Вольдан і Олаф Терпіц. Київ : Критика, 2016. С. 100.

Бруно, Сервета, Соціна та ін.), «відкривачів, дослідників природи» (Колумба, Коперніка, Кеплера та ін.) [т. 4, с. 10—11], поет із захватом образно мовить про пізнавальну «Америку», яку він «відкрив» [т. 4, с. 8], однак насправді він одкрив для себе те, що вичитав у попередників. «Здобуток весь» Франкової «праці, / Науки й думки» — атеїстичне «відкриття» [т. 4, с. 13] про те, що «жаден бог / Не сотворив з нічого чоловіка / На образ свій і на свою подобу, / Але противно, чоловік творив / Богів з нічого, все на образ свій / І на свою подобу. Чорний негр / Творив їх чорних, людоїдів бог / Був людоїдом, многоженців бог / Був многоженцем, бог злодіїв крав, / А бог філософів високі думи / І загадки видумував <...>» [т. 4, с. 12], — зводиться до віршованої ілюстрації висновків Ксенофана[46], Гольбаха[47] і Фоєрбаха[48]. Чужу думку про те, що людина тво-

[46] Давньогрецький мислитель Ксенофан (бл. 570 — бл. 470 до н. е.), критикуючи з пантеїстичних засад політеїстичну антропоморфну релігію греків і розуміючи бога як єдиного й іманентного світові, глузливо зауважив: «Ефіопи кажуть, що їхні боги кирпаті й чорні, а фракіяни [уявляють собі своїх богів] блакитноокими й рудуватими» (цит. за прим. Юрія Когана: *Гольбах П.* Письма к Евгении, или Предупреждение против предрассудков // Гольбах П. Письма к Евгении ; Здравый смысл / Редакция и статья Ю. Я. Когана. Москва : Издательство Академии Наук СССР, 1956. С. 442). Франко був обізнаний з творами Ксенофана: наприкінці життя (27 червня 1915 р. [т. 9, с. 148]) переклав одну з його елегій і в примітці зазначив, що «головним його твором була філософічна поема “Про природу”». З неї (як гадав Франко) він навів уривок у власному перекладі:

Усякого наклали на богів
Гомер і Гесіод, що між людьми буває
Доганне й соромне. Найдужче розкричали
Такі неправедні діла богів,
Як красти, та перелюби творити,
Та одні одних, знай, дурити [т. 9, с. 147].

За іншим припущенням, це уривок з «Насмішкуватої поеми» (або «Глузувань») Ксенофана (Ксенофан // *Дератани Н. Д., Тимофеева Н. А.* Хрестоматия по античной литературе : в 2 т. Изд. 7-е, испр. и доп. Москва : Просвещение, 1965. Т. 1 : Греческая литература. С. 84—85). Перегук цих рядків із цитованими вище рядками з поеми «Ex nihilo» засвідчує, що Франко вже тоді знав цей «раціоналістичний погляд» [т. 9, с. 147] Ксенофана, коли писав свій «монолог атеїста». Тепер же такий «раціоналістичний погляд» видався Франкові обмеженим, бо Ксенофан «прикладає людську етичну мірку до вчинків богів, які, звичайно, мають далеко глибше, символічне значення» [т. 9, с. 148]. Піз-

рить бога чи богів на свій образ і подобу, Франко не раз повторюватиме у поезії («Мамо-природо!..», «Страшний суд», «Честь творцеві тварі!») та публіцистично-філософських розмислах («Поема про сотворення світу»). Суто Франковим у «монолозі атеїста» є несподіваний і необов'язковий у ньому, але такий характерний для автора «валенродичний» мотив — трактування свого студіювання юдео-християнської літератури та світових релігій як шпигунства:

Мов шпіон воєнний,
Розвідав я безстрашно і старанно
Табóр ворожий, прокопавсь терпливо
Крізь ту гору туману та безглуздя,
Що звесь традиція церковна [т. 4, с. 11].

Також Франковими є мужнє, хоча самовпевнене, дослідницьке прийняття атеїстичного висновку, відкритість до пізнання світу, до пошуку незглибимої правди, сумніви у здобутих людством знаннях і готовість до їх ревізії (щоправда, в обмежених рамцях матеріалістичного світогляду):

ній Франко значно глибше розумів релігійну міфологію, символічний сенс її образності, ніж ранній.

[47] «<...> Книга Буття повістує, що бог <...> створив <...> людину <...> *на свій образ і подобу*. <...> Усі риси, якими Біблія наділяє божество, завжди виявляються запозиченими у марнославної людини або монарха, і ми переконуємося, що не бог створив людину на свій образ і подобу, а людина завжди творила бога на свій взірець, наділяючи його своїм розумом, своїми якостями, особливо — моральними вадами» (*Гольбах П.* Письма к Евгении, или Предупреждение против предрассудков. Письмо третье. С. 87—88).

[48] «<...> не бог створив людину на свій образ, як подано в Біблії, а людина створила бога на свій образ, як я показав це в "Сутності християнства". І раціоналіст, який сповідує так звану віру в думку або розум, творить бога, якого він ушановує, на свій образ; живий прообраз, оригінал раціоналістичного бога є раціоналістична людина. Будь-який бог є істота, створена уявою, образ, і притому образ людини, але образ, який людина покладає поза собою й уявляє собі у вигляді самостійної істоти. <...> сила уяви спрямовується згідно з істотними властивостями людини; похмура, боязка, ляклива людина малює в уяві страшні істоти страшних богів; життєрадісна, весела людина, напроти того, малює й веселих, привітних богів. Як різні люди, так само різні творіння їхньої уяви, їхні боги <…>» (*Фейербах Л.* Лекции о сущности религии. Харьков, НТУ «ХПИ», 2008. Двадцатая лекция). Російський переклад книжки Фоєрбаха «Сущность религии» (Гайдельберг, 1862) Франко мав у своїй бібліотеці (БІФ. Т. 1. С. 80. № 275/8).

Моє відкриття — воля і простір,
Котрий заповнювати треба трудом
І дослідом століть. Моє відкриття —
<...> не спокій для втомлених,
Але товчок могучий для міцних,
Для руху й поступу; не певність та
Лінива, що хапається одного
Й лежить на тім, <...>
А сумнів, критика і дослід правди,
І думка та, що всеї правди нам,
Дрібним атомам, не вловить ніколи [т. 4, с. 14—15].

Другий Франко не в усьому погоджувався не лише з марксівським та ласалівським трактуваннями соціалізму, а й з Драгомановим, хоча, не сприйнявши марксистського соціал-демократизму, став прихильником драгоманівського соціалізму на федералістичній основі[49]. Зрештою, освоєння привабливої для молодого некритичного розуму теорії соціалізму було поступовим. Попервах у Франковому освоєнні теорії соціалізму молодече захоплення домінувало над тверезим осмисленням. Жадібний до набування нових знань, письменник часто виявляв себе як незрівнянного ерудита, популяризатора тогочасних європейських філософсько-історичних, філософсько-природничих, суспільно-політичних, соціологічних, естетичних та інших поглядів і відкриттів, поширював їх шляхом перекладів та власних науково-популярних і публіцистичних праць. За Франковим зізнанням у промові на 25-літньому ювілеї творчості (30 жовтня 1898 р.), він дбав про те, щоб якомога більше «з чужого культурного добра» стало «нашим добром», тому «старався присвоювати нашому народові культурні здобутки інших народів і знайомити інших з його життям» [т. 31, с. 309]. А в автобіографічному листі до Агатангела Кримського від 26 серпня 1898 р. в пориві одкровення (відверто писав також про свої «зносини з жіноцтвом» і з Драгомановим) Франко признався, ким усвідомлює себе як науковець і публіцист:

[49] Згодом Франко зазначив: «Рух соціалістично-федералістичний не віднині бореться з соціал-демократичним; противно, він давніший від соціал-демократичного і становить продовження старого французького соціалізму Сен-Сімона і Фур'є з додатком ідей Прудона та Бакуніна» (*Франко І.* Соціалізм і соціальдемократизм / Др. Іван Франко // ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 4. С. 267).

«У науці і публіцистиці я був і, мабуть, усе буду тільки дилетантом. Мене тягне сюди і туди, я силкуюся пізнати се й те питання, а коли берусь писати про нього, так се головно для того, що ніхто компетентніший про нього не пише. Я більш популяризатор, ніж оригінальний учений. <…> Я <…> розбуджую зацікавлення до порушуваних мною питань у людей, що досі й не підозрювали сих питань. Для Галичини се досить багато» [т. 50, с. 115].

Таке надто критичне усвідомлення себе як «дилетанта» і «більш популяризатора, ніж оригінального вченого» було у максималіста Франка своєрідним поштовхом для самого себе до більш самостійного пізнання світу й осмислення людських знань.

Другий Франко на перших порах теж був книжний, притому навіть тоді, коли вдавався до зображення життєвих реалій — у творах «бориславського циклу» та «дитячих» оповіданнях, побудованих на автобіографічному матеріалі. У них він усе одно виходив «з доктрини», тобто з книжних естетичних засад і літературних взірців, передусім настанов Драгоманова, чий вплив називав «вирішальним», соціалістичних поглядів Ласаля, реалізму Чернишевського, Лева Толстого, Діккенса, натуралізму Золя (спогад «Wie ich dazu kam?») [т. 34, с. 373], «ідеального реалізму» Шпільгаґена [т. 48, с. 331] (лист до М. Павлика від 12 листопада 1882 р.). Оригінальну творчість Франко розбудовував на певних ідеологічних та літературно-естетичних основах. На кшталт «наукового соціалізму» у 1880-х роках обґрунтував і практично реалізовував ідеологізовану концепцію «наукового реалізму». До зображення народу, простолюду, життєвого «дна» Франко прийшов із книжних зразків, теоретичних орієнтирів (хоча матеріал брав із самого життя, зокрема власного). Його реалізм виходив ідеологічно та морально препарований.

Молодий автор «дитячих» оповідань під впливом соціалістичних переконань та естетики критичного реалізму, що орієнтувала письменників переважно на викриття соціальної дійсності задля її зміни, тенденційно добирав факти і згущував барви. Ще 26 квітня 1890 р. в автобіографії, надісланій Драгоманову, Франко, обстоюючи правдивість своїх «новел», твердив, що «майже всі вони показують дійсних людей», яких він «колись знав, дійсні факти», на котрі він «дивився або про котрі чув від свідків», тому «в такім розумінні всі вони частки» його «автобіографії» [т. 49, с. 251—252]. Саме потребою наголосити на правдивості (реалізмі) оповідань,

упорядкованих у збірку «В поті чола», до якої Драгоманов писав передмову (вийшла того-таки 1890 р.), зумовлено акцент на їх автобіографізмі.

Проте зрілий і пізній Франко глибше розумів літературну творчість — не так як правдиве зображення (віддзеркалення) дійсності, а як художню умовність. Прикметно, що в «Передмові» до своєї збірки «“Малий Ми́рон” і інші оповідання» (1903) він зауважив:

> «<…> хоча <…> в <…> оповіданнях сього томика автобіографічний елемент виступає досить живо, то все-таки не можна <…> приймати їх без застережень як частини моєї автобіографії, бо в усіх крім автобіографічного елемента маються також виразні артистичні змагання, що домагалися певного групування й освітлення автобіографічного матеріалу» [т. 34, с. 457].

Інакше кажучи, ішлося про тенденційне (доктринерське) художнє подання спогадів з дитячих і шкільних літ, зумовлене певним ідеологічно-естетичним підходом. Показово також, що у статті «Причинки до автобіографії», датованій 27—29 лютого 1912 р., пізній Франко ревізував себе самого раннього, наполягаючи, що його «дитячі» оповідання (більшість із них написано 1879-го — на початку 1880-х років) є не так правдивим образом «шкільної дійсности» чи його шкільного дитинства, як літературною умовністю, ключем до людської (та його особистої) психології («мають, попри автобіографічну основу, все-таки переважно психологічне та літературне, а не історичне та автобіографічне значення» [т. 39, с. 38]), тому й повинні розглядатися як явища психологічні й автопсихологічні (точніше сказати, психоаналітичні) та естетичні (їх зумовлено, як знаємо, естетикою натуралізму та критичного реалізму, що орієнтувала письменників переважно на викриття соціальної дійсності). У статті «В інтересі правди» (Учитель. 1913. № 3) Франко ще раз наголосив, що в його «ніби автобіографічних оповіданнях про малого Мирона <...> справді міститься дещо автобіографічне, але далеко більше чисто літературного» [т. 39, с. 229].

До того ж зрілий Франко був налаштований уже не на «саме розкривання ненормальностей життя, але поперед усього віднаходження поезії та краси в тім нормальнім житті, яке складається у людей різних верств, і віднаходження поривів та змагань до попра-

ви того життя» (стаття «Причинки до автобіографії»: Неділя. 1912. № 9. 3.III) [т. 39, с. 44]. Тому в статті «В інтересі правди» раннім «автобіографічним оповіданням» Франко протиставив значно пізніше оповідання «Під оборогом», позбавлене викривального спрямування (датовано: 18—22 січня 1905 р.; першодрук у збірці «“На лоні природи” і інші оповідання», 1905), — «може, найцікавіше з них усіх, яке дає, щоправда, неповний, але в значній часті правдивий образок із моїх дитячих літ, іще поки я пішов до школи» [т. 39, с. 229].

Щодо **художнього розвитку** Франка, годиться зацитувати дивовижно проникливого Миколу Євшана, який слушно вбачав «еволюцію Франка» в тому, що «він перестав бути і Джеджаликом, і Мироном, а став таки Франком»[50]. Джеджаликова творчість (цим псевдонімом підписано ранні поетичні та прозові твори, переклади і статтю «Слівце критики», надруковані в 1874—1879 рр.) «мало оригінальна і продуктивна у вищій вартости»[51], але й творчість Ми́рона «*чистих*, ярко індивідуальних тонів <…> не мала, хоч в українську літературу в Галичині внесла нову і свіжу струю»; в іпостасі Ми́рона «як індивідуальність творча Франко не розвинувся ще вповні, не станув *на свій ґрунт*»[52]. За цим підписом опубліковано, починаючи од вірша «Наймит» у «Друзі» за 15/27 жовтня 1876 р., поетичні та прозові твори, переклади і статті в галицькій пресі 1876—1878, 1881—1886, 1888 рр., спорадично в 1891—1892 рр., а також в «Киевской Старине» 1887—1894, 1896, 1898 і 1899 рр. За Франковим зізнанням (у листі від 18 січня 1909 р. до редактора видавництва «Herders Konversations Lexicon»), «обставини змушували» його підписувати «свої матеріали» в «Киевской старине» «Мирон» або тільки «М.***» [т. 50, с. 367]. Йшлося, очевидно, про російську цензуру, для якої прізвище Франка було

[50] *Євшан М.* Іван Франко (Нарис його літературної діяльности) // Євшан М. Критика. Літературознавство. Естетика / упорядкув., передм. та прим. Наталії Шумило. Київ : Основи, 1998. С. 142.

[51] Там само. С. 137.

[52] Там само. С. 142. Наголос у найменні *Ми́рон* (псевдонімі та персонажах Франка) був діалектний і падав на перший склад. Про це свідчить наголошення цього імені у ритміці ямбічного вірша: «Він мовив твердо, що він Мирон зветься» (поезія «Поєдинок») [т. 5, с. 81]; «Ну, пане Мирон, ви є наш спаситель» («Похорон») [т. 5, с. 76].

небажаним. Тож ці підписи в «Киевской Старине» 1890-х років були вимушеними, і тому нема підстав вважати їх характеристичними для псевдоніма Ми́рон. Фактично творчість Ми́рона охоплює публікації в галицькій пресі 1876—1878, 1881—1886, 1888 і 1890—1891 рр. (поодинокі передруки під цим псевдонімом у шкільній читанці 1897 р. також не варто брати до уваги).

Враження про недостатню оригінальність раннього Франка (Джеджалика й Ми́рона) виникає (як ось у Євшана) від того, що молодий письменник багато орієнтувався на літературні взірці, популярні ідеологічні доктрини, перекладав і як критик та публіцист популяризував твори та праці різних, переважно іншомовних, авторів. Певна річ, у цьому всьому захоплення переважало над критицизмом. Франко, як і Куліш, великого значення надавав самостійному навчанню й орієнтував на це інших. Закликáв молодих учитися, освоювати мови й культури й на цій основі творити. Звідси його поезія, як і Кулішева, часто має характер культурологічної, зорієнтованої на певні зразки (жанрові, ритмомелодичні, строфічні), побудованої на літературних джерелах, великою мірою інтертекстуальної. Водночас у межах орієнтацій на чуже Франко прагнув виявляти — і таки виявляв — власну оригінальність, яка формувалася у взаємодії з чужими впливами. Досі залишається актуальним — і складним для виконання — скрупульозне інтертекстуальне дослідження усієї писемної спадщини Франка — з'ясування того, що в ній чуже, запозичене, а що — своє, оригінальне.

За Євшаном, щойно у другому виданні збірки «З вершин і низин», у якому вміщено цикл любовних поезій «Зів'яле листя» (пізніший «Перший жмуток»), «здобувається Франко на тони свої, особисті, відважується говорити про свою драму. І тут тільки можна говорити про Франка як *індивідуальність* творчу»[53]. Цей процес пов'язаний із посиленням особистісного струменя у Франковій творчості, назагал суб'єктивізацією його поетичного, й ширше — письменницького самовираження. Дальшими віхами «кристалізації Франка як індивідуальности творчої»[54], що тривала, за Євшаном, од початку 1890-х років до 1898 р. й особливо виявнилася із сере-

[53] *Євшан М.* Іван Франко (Нарис його літературної діяльности). С. 143.
[54] Там само. С. 142.

дини 1890-х, стали поетичні збірки «Зів'яле листя» (1896) і «Мій Ізмарагд» (1898)[55]. Еволюціонувавши від «наукового реалізму» до особистісно забарвленого модернізму, Франко «вповні заховав свою самостійність»[56].

Я б усе-таки сказав, що початок переламу у Франковій поезії знаменували вже деякі вірші з циклу «Тюремні сонети», складеного у львівській в'язниці «Бригідках» 7 вересня — 4 жовтня 1889 р. (ці сонети вміщено у другому виданні збірки «З вершин і низин»: три — «Ні, не любив на світі я нікого…»[57], «І довелось мені за се страждати!..», «Колись в сонетах Данте і Петрарка…» — у циклі «Вольні сонети», решту — в циклі «Тюремні сонети»). Написані в екстремальних умовах (як і «казематні» та засланчі поезії Шевченка), ці геніальні сонети, попри традиційну жанрову, строфічну та ритмічну форму, наскрізь оригінальні: вони поєднують побутовий натуралізм (характеристичне й дотепне зображення тюремних «декорацій» [т. 1, с. 155], арештантських буднів та «тюремної культури» [т. 1, с. 162]) й фантастичну умовність, предметність і культурологічні (біблійні, міфологічні тощо) та історичні алюзії, автологічну й символічну образність, репортажний стиль і ліричну рефлексію, політичні та моральні інвективи, художній психологізм і філософські роздуми, сарказм та іронію, тюремний єврейський, український та польський типаж і «страшливі» сонні візії з історичними постатями-«привидами» (підцикл «Криваві сни» [т. 1, с. 170—172]).

Головне ж не в тому, що Франко, всупереч «естетикам», сміливо й природно заповзявся «в сонети бгати» «грязюку» тюремної «клоаки», як полемічно заявив він у сонеті IX (17 вересня) [т. 1, с. 155], а в тому, що своєрідний «казематний» щоденник у сонетній формі виносить на яв «безумства, муки, врази» «вольного духа» ув'язненого поета [т. 1, с. 158, 159], його екзистенційні страждання, «зойк розпуки» [т. 1, с. 154]. Ув'язнення і перші роки заслання пробудили в Шевченкові екзистенційного лірика, Франкові арешти теж загострювали його авторефлексії, особистісне екзистенційне

[55] *Євшан М.* Іван Франко (Нарис його літературної діяльности). С. 143—144, 146.

[56] Там само. С. 148.

[57] Цей вірш, датований 2 жовтня 1889 р. [т. 1, с. 149], має іншу редакцію, створену 6 вересня 1889 р. [т. 2, с. 409, 517].

світосприймання, особливо цей третій арешт, що був, за Франковим зізнанням (у листі до Драгоманова від 23 листопада 1889 р.), найтяжчим з усіх: «Мене самого тюрма сим разом страшно придавила. Я думав, що зійду з ума, хоч сам не знав, що саме мене так болить» [т. 49, с. 219]. Найдужче вражає автопсихологічний сонет «Ні, не любив на світі я нікого…» (2 жовтня 1889 р.), у якому ліричний герой ставить кардинальні екзистенційні запитання, звернені до самого себе:

Чи самолюбства в мні замного стало,
Чи творчих сил живих було замало?
Чи шлях життя мене фальшиво вів? [т. 1, с. 149].

У попередньому вірші під тою самою назвою (датовано 6 вересня) «додумавсь ум болющий» ліричного героя до того, що його захоплення були книжними, примарними: «<…> серце, мов слимак у шкаралющі, / Не корчилось від дотику живого»; «Лиш привиди, а не живі істоти, / В житті любив я і за ними йшов» [т. 2, с. 409]. Відомим є афоризм Матері Терези: «Легко любити далеких, але не так-то легко полюбити близьких». У Франка завжди були з цим проблеми. Йому легше було поетично любити людство, людей як таких, народ, аніж конкретно — найближчих осіб.

Виходи в **екзистенціали сумніву та переоцінки власної особистості й обраного шляху** виявнювали призвістки народження нового Франка. Цей сповідальний сонет (в обох різновидах) був своєрідною авторевізіоністською реплікою на ранні вірші «Земле, моя всеплодющая мати…» (1880) і «Vivere memento» (14 жовтня 1883 р.). У першому — своєрідній язичницькій молитві — поет благав землю-матір: «Дай теплоти, <...> / Що до людей безграничную будить / Чисту любов!» [т. 1, с. 28]; у другому натхненно декларував: «Люди, люди! Я ваш брат, / Я для вас рад жити <…>» [т. 1, с. 36].

Тяжкий душевний стан в'язня оприявнено також у сповідальному початку вірша «Ні, вдуріти доведеться…» (27 вересня 1889 р.): ліричний герой, «щоб не ритись в власній груди, / щоб забуть невольний стан, / не ятрити давніх ран», поривається «В край чудовий, в край казочний», де добро завжди перемагає зло, а правда — кривду [т. 2, с. 411—412]. Та все ж виходи із соціального виміру в екзистенційний у тюремній поезії Франка вересня — жовтня 1889 р.

ще поодинокі. Значно більше їх буде у «Третьому жмутку» «Зів'ялого листя» й у циклах екзистенційно-сповідальних віршів «Із днів журби» та «Спомини» у збірці «Із днів журби» (1900).

Рух до **психологічної індивідуалізації** Франкової творчості виразно помітний також у соціально-психологічних творах 1890-х років — драмі «Украдене щастя» й повісті «Dla ogniska domowego» (польською мовою, 1892), «Для домашнього огнища» (українською, 1893—1897).

Та ще істотнішими для виявів Франкової індивідуальності, творчої й особистісної, є в його художніх текстах ознаки **символічної автобіографії**. У символічно-автобіографічному дійстві історичної повісті «Захар Беркут», написаної восени 1882 р., Франко явив компенсаторний підхід проти того, що трапилося в його реальному житті, де він розійшовся з Ольгою Рошкевич через спротив її батька-священика, о. Михайла (1879 р. Ольга вийшла заміж за випускника духовної семінарії Володимира Озаркевича): Максим поєднується з Мирославою (Франків ідеал дівчини й жінки), а її батько, боярин Тугар Вовк, гине. В художній фантазії молодий Франко «виправляє» дійсний хід подій у бажаному для себе напрямку, вдаючись, таким чином, до **літературної автопсихотерапії**. Натомість перипетії символічно-автобіографічного трикутника в родинно-психологічній драмі «Украдене щастя», перша редакція якої створена 1891 р., а остаточна 1901-го (Михайло — Франко, Анна — Ольга Озаркевич із Рошкевичів, Микола — пересічний священик Володимир Озаркевич), означають, що одружений Франко вже змирився, не без жалю й душевного болю, із втратою колишньої коханої, яку батько змусив покинути його й вийти заміж за нелюба. Про це примирення символічно сигналізують Миколине вбивство Михайла й Михайлине прощення йому. В «Захарі Беркуті» Франко ще відчував свою присутність в Ольжиному житті (як і її — у своєму), а в «Украденому щасті» він усувається з нього.

Водночас вирішений у такий спосіб сюжет виказує характерну для Франка психологічну роздвоєність: його герой ані не підпадає повністю язичницькій жадобі до почуттєвої насолоди й помсти, ані не дотримується послідовно християнських переконань, а балансує між ними і лише в критичному, передсмертному стані виявляє християнське смирення, як і згодом Франко під час психічної недуги.

Проте в романі «Перехресні стежки» (ЛНВ. 1900. Кн. 1—12) після вкрай невдалого подружнього досвіду[58] письменник повертається до еротичної травми, яку актуалізує, за припущенням Григорія Грабовича, завдяки використанню художнього засобу «символічної автобіографії (нерозділене кохання у минулому)»[59], зображуючи «виродка-садиста, що знущається зі своєї дружини, у яку колись був закоханий головний герой; і врешті чаша наруги переповнюється, жінка убиває чоловіка-садиста <…>, а потім вчиняє самогубство <…>»[60]. Якщо справді в цьому художньому трикутнику Франко свідомо чи підсвідомо вдався до чергової літературної трансформації власної еротичної травми, то зробив це в такий спосіб, що задовольнив своє почуття помсти, символічно зобразивши крах подружнього життя колишньої коханої як відплату за її одруження з нелюбом. Утім, за фройдівським законом психологічного переміщення письменник переніс на чужу родину тодішні (й передчуті майбутні) негаразди у власному подружньому житті.

Отож ключовими сенсами у трьох виявах **еротичної символічної автобіографії** Франка є: в «Захарі Беркуті» — компенсація і виправлення, в «Украденому щасті» — примирення і відхід, а в «Перехресних стежках» — затаєна образа, підсилена новим травматичним (подружнім) досвідом, і помста.

Попри громадянську поставу «Каменяра» у Франкові-письменнику як другого, так і третього етапу раз у раз відроджується юний Франко-студент, котрий заявляв Павликові, що не думає «писати по-хлопськи, за хлопів і для хлопів»: він таки пише не тільки за селян і для селян — у його творчості виявнюється інтелігентська колізія двійництва (роман «Lelum i Polelum», 1887), родинна трагедія офіцерового подружжя, до того ж польського («Dla ogniska

[58] У листі від 14 листопада 1901 р. до Єлисея Трегубова, чоловіка жінчиної сестри, Франко в розпачі скаржився на «своє хатнє лихо», яке «переносив» «шістнадцять літ», і заявляв про свій намір покинути сім'ю: «справа стоїть так, що мені або самому здуріти, або смерть собі заподіяти, або тікати геть. Вибираю се останнє <…>. Спільне життя з Ольгою доведе мене — чую се — до швидкого кінця <...>» [т. 50, с. 174].

[59] *Грабович Г.* Іван Франко і образ євреїв у літературі: розгляд контекстів. С. 107. Варто уточнити, що кохання Франка й Ольги Рошкевич було взаємне, а нерозділеним його можна вважати лише в тому сенсі, що Ольга вийшла заміж за іншого.

[60] Там само. С. 108.

domowego» — «Для домашнього огнища»), особистісно-психологічна «лірична драма» закоханого інтелектуала («Зів'яле листя», 1896), психологічний аналіз інтимних взаємин працівника бюро, «відлюдька інтелектуала», самозакоханого «естета» й шаленої доньки лісника («Сойчине крило», 1905), з'являються численні інтертекстуальні твори, побудовані на книжних джерелах. Утім, народна мова (із запозиченими іншомовними словами) лексично удоступнює такі твори для простого народу («Мойсея» Франко читав привселюдно в залах різних галицьких міст, хоча там збиралася переважно інтелігенція — студенти, вчителі, професори, священики, адвокати, підприємці тощо). Тим часом інтертекстуальність і глибинний символічний зміст цих творів потребують фахового тлумачення.

А в політично-філософському плані ревізіоністською реплікою на ранній антимонархічний вірш «Беркут» (22—24 жовтня 1883 р.) — алегорію віщування кривавого революційного самосуду, що його вчинять «стрільців стосот» над «царем»-деспотом [т. 1, с. 63], — став вірш «Колись в сонетах Данте і Петрарка…» (24 вересня 1889 р.):

Нам, хліборобам, що з мечем почати?
Прийдесь нову зробити перекову:
Патріотичний меч перекувати
На плуг — обліг будущини орати,
На серп, щоб жито жать, життя основу,
На вили — чистить стайню Авгійову [т. 1, с. 150].

Замість революційного чину поет у дусі позитивістських настанов на культивування органічної праці пропагує культуротворчу діяльність у різних сферах українського національного життя, основну продуктивну силу якого становлять селяни (у вірші — «хлібороби»). Це було прийняття драгоманівських настанов: за висновком літературознавця Михайла Мочульського, «стати послідовним марксистом» у 1880-х роках Франкові не дав вплив Драгоманова, чиї ідеї — опора не на робітничий клас, а на селянство, й орієнтація не на революційний, а на еволюційний шлях суспільного розвитку — стали «провідними ідеями Франка»[61].

[61] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка (1896—1916) // Мочульський М. Іван Франко : Студії та спогади / післямова : Наталя Ощипок. Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2005. С. 59.

Щоправда, у полемічному сонеті «Минув час мук? Брехня! Чи ж давній час…», написаному два дні раніше (22 вересня), автор, сам потерпаючи од тюремної неволі, імпульсивно вустами «жертв» російського самодержавства та інших деспотичних режимів звертається до «трусливих» сучасників із «м'якими серцями» з войовничим закликом: «Не м'якніть без часу! Гартуйте сили! / Гоніте звіра, бийте, рвіть зубами!» [т. 1, с. 172]. Так у помислах і почуттях поета впродовж 1880-х років виважуються доцільність і перспективність насильницьких і ненасильницьких методів боротьби із репресивною владою.

Усе ж 1890 р. виходить Франкова збірка «В поті чола. Образки з життя робучого люду», яка, вкупі з реалізмоцентричним «Переднім словом» Драгоманова, ще цілковито лежить у руслі другого етапу.

ТРЕТІЙ ЕТАП
(1896 – 1907)

Визначити **межу Франкового переходу від другого до третього етапу** досить проблематично. Простежмо певні віхи, які знаменували цей перехід у різних сферах Франкової діяльності.

Поетична збірка «Зів'яле листя» сформована з творів про кохання, складених різного часу, тому вона досить строката: ранні романтичні, фольклоризовані вірші сусідять із пізніми модерністськими. Частина творів написана значно раніше, принагідно, окремо від інших, частина, вже на останньому етапі, — спеціально для розвитку сюжету, під «ліричну драму». «Перший жмуток» датовано 1886—1893 рр. Явно модерністський вірш «Привид» (останній, XX у «Першому жмутку», якщо не рахувати «Епілогу») створено, за авторським датуванням, у Відні 6 листопада 1892 р. Проте виразно модерністські поезії склали переважно «Другий жмуток» і надто ж «Третій жмуток», датовані відповідно 1895 і 1896 роком. Назагал амбівалентна збірка «аналізує декаданс і водночас розгортає його в українській літературі», хоча «ідеологія "Зів'ялого листя" пролягає між декадентством і антидекаденством»[62]. За вдумливим висновком дослідниці, «лірична драма» «Зів'яле листя» «вводила українську читацьку публіку» «у сферу гри», у «конструктивну» «модерністську образність» замість «імітаційної» позитивістсько-реалістичної, тому «цей твір можна вважати своєрідним вододілом епохи, спрямованої на правдоподібність, та епохи, зорієнтованої на "фікцію"»[63]. Ба більше: цією поетичною збіркою, призначеною для «особливої читацької аудиторії», «закладалися основи літератури "вибраної", а не "народної"»[64]. Тож **у художній творчості третій Франко увиразнюється в 1895—1896 рр**. (що

[62] *Гундорова Т.* Невідомий Іван Франко. С. 261.
[63] Там само. С. 248.
[64] Там само. С. 258.

знаменно — переважно вже по смерті свого наставника, естетика-реаліста Драгоманова).

Почасти однією частиною своєї життєдіяльності (високий рівень естетичної свідомості, логічного мислення, назагал велика участь свідомості у словесному самовираженні) Франко був споріднений із психотипом Драгоманова, проте останній поза сферу логічного, раціонального, позитивістського не виходив, а Франко другою — ірраціональною — частиною свого «я» оприявнював те, що Драгоманову було чуже. Цим ірраціональним складником свого єства, періодичним зануренням у глибини позасвідомого Франко відчужувався од Драгоманова, ставав його психологічним та естетичним антиподом. Тож «Зів'яле листя» знаменувало етап публічного літературно-художнього розриву з естетикою позитивістського реалізму, що її культивував Драгоманов, який і нав'язав її Франкові другої половини 1870-х років. Франко після «епохи Драгоманова» у своєму житті (недарма «Зів'яле листя» вийшло 1896 р., тобто наступного після смерті Драгоманова, хоча збірку склали й вірші, написані раніше) повертав до свого раннього естетичного ідеалу — творення для «обраних», а не для простолюду. Прокрустове ложе, у яке позитивіст, раціоналіст і матеріаліст Драгоманов силкувався укласти молодого Франка, виявилося урешті для нього замалим, і з часом він вирвався із його рамець. При цьому зрілий Франко компромісно компенсує свою ранню естетичну переорієнтацію: він пише для обраних, але без язичіївського сміття, а народною мовою.

Прикметним є вірш «Три долі», складений 27 травня 1895 р. й за життя автора не друкований. У ньому Франко підсумував майже 39 років свого життя, з гіркотою усвідомлюючи, що юнацькі пориви змінюються розчаруванням. У художньо-умовному (міфологічному) світі вірша перша богиня-Доля дала йому при народженні «талант яркий», «ум живий» і «зір палкий»; друга — «багатий скарб чуття, / Бажання правди неструджене, / Бажання вільного життя», «фантазію многоплодну» і «гордість благородну» [т. 2, с. 433]. Натомість «третя, злобная старуха» [т. 2, с. 433] підсунула такий «даруночок», що «пишні дари» її попередниць будуть для новонародженого «гірш тяжкої муки й кари» [т. 2, с. 434] (а як відомо, у слов'янській, античній, романській та германській міфологіях із трьох антропоморфізованих істот — так званих дів долі, які приходять до оселі, де народилася дитина, і по черзі прорікають

їй долю, вирішальне значення має пророцтво третьої[65]). Вона єхидно заперечила надто щедрим «сестрицям»: «Та що се, ви якогось Данта, Ґете / Чи Шеллі <...> хочете зробить?» — і прорекла йому свій «присуд неминучий»:

Будь русином і хлопським сином!

Талант твій буде рвать тебе
Між люди, в вир життя могучий,
В великих діл і намірів ігрисько,
Та вродження й мій присуд неминучий
Тебе по пояс загребе

В багно грузьке, в клопотів муравлисько.
Той зарід сили, що іскриться в тобі, —
Ні, ти не розів'єш його як слід.
Без вправ, без змагань, наче в гробі,
Його задушить твій нездарний рід.

Твій ум хоч буде вічно рваться
До світла, правди і добра,
Та ввік не здужає добраться
До тої течії, котра
Його б запліднила на зріст,
Йому дала би власний зміст,
Ярку створила б індивідуальність,
Дала би форм, думок оригінальність.

Се не для тебе, синку мій!
Ти будеш за чужим слідом все гнаться <...> [т. 2, с. 434].

Болісне усвідомлення Франка, що йому не вдається в галицько-українських умовах реалізувати свої далекосяжні задуми, вершити «великі діла», уповні розвинути свій літературний талант, свою творчу «індивідуальність», досягти такого рівня, щоб не «за чужим слідом все гнаться», а наповнити твори «власним змістом», явити «форм, думок оригінальність», засвідчувало творчу й вікову кризу майже сорокарічного поета, яка, проте, уможливлювала його перехід до нового етапу мислення і творення — більш самостійного й оригінального. Вже саме усвідомлення недостатнього розвитку

[65] Див.: *Нахлік Є.* Доля — Los — Судьба: Шевченко і польські та російські романтики. Львів, 2003. С. 473—474; *Його ж.* Міфосвіт «Великого льоху» // Нахлік Є. «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі : Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції. С. 349—350.

своєї індивідуальності, замалої оригінальності (треба сказати, досить утрируване у Франка, дуже вимогливого до себе й інших), його переживання з цього приводу, нарікання на долю через свою недостатню самореалізацію були ознаками самостійного критичного мислення і передумовами для творчого зростання.

Третій Франко — це Франко-ревізіоніст набутої ним книжної культури. Серед його повчальних «Строф», уміщених у збірці «Мій Ізмарагд», привертають увагу знаменні з цього погляду 11-та і 20-та, в яких звучать настанови для індивіда виробляти власне аналітичне й критичне мислення:

Не звикай утертими стежками
Йти за другим сліпо, як у дим,
Бо як стануть пастухи вовками,
Треба вівцям пастися й самим [т. 2, с. 201];

Хто власного ума не має,
То з книг не вийде ум йому [т. 2, с. 202].

У першодруці строфи 11-ї, складеної, як свідчить дата в автографі, 27 січня 1895 р.[66], замість «утертими» було «незвісними»[67]. У первісному варіанті підкреслювалося: не давайся водити сліпо *невідь-куди*, натомість у зміненому варіанті акцентовано на тому, щоб не ходити за кимось *чужими* стежками, тобто сильніше наголошено на потребі торувати власний шлях[68].

[66] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 219. С. 26.

[67] Із Ізмарагда. XV / Із староруського переклав Ів. Франко // ЖіС. 1895. Т. 3. Кн. 3. С. 322.

[68] Згодом 27-річний Василь Симоненко, дедалі самостійніший і незалежніший у роздумах, ніж раніше, у вірші «Юність в інших завше загадкова…», написаному 21 січня 1962 р., в умовах панування тоталітарної комуністичної ідеології та соцреалістичної естетики з викликом наголосить на конечності для нових генерацій долати естетичні шаблони і традиційну поетику й виробляти новаторське, оригінальне мислення, як можна здогадуватися — різне: творче, наукове та світоглядне:

Нові покоління — не папуги,
Щоб товкти заучене давно!

Юність вчать — наука їй не шкодить,
Але рветься зойк у мене з уст:
Хай до неї й близько не підходить
Із своєю міркою Прокруст!

Особливо активно проти книжної схоластики зрілий Франко виступав у сфері суспільно-політичного та політико-філософського мислення. В «Огляді української літератури за 1906 рік» (Рада. 1907. № 8. 11.І; № 11. 14.І; № 12.16.І; № 24. 30.І; № 44. 22.ІІ) він застерігав, що в умовах революційних змін у Російській імперії перед українською інтелігенцією, «політично невиробленою і хорою на загальноросійський доктринаризм, не привичною до оцінювання конкретних явищ, а тільки до теоретичних шаблонів, стелються тепер широкі дороги, що можуть на довгі роки одвести її від рідного ґрунту» [т. 54, с. 696]. Тому Франко наставляв українську інтелігенцію не захоплюватися поширеними в Європі, а надто в Росії, ідеологічними доктринами та книжними теоріями (як видно з дальшого викладу, йшлося про «ліберальні програми», «народовольчеські погляди» [т. 54, с. 699] і «соціял-демократичний рух» [т. 54, с. 703]), а виходити з українських національних інтересів, почуттів і насущних потреб:

> «Треба, щоб ті ідеї, оперті не на загальних доктринах, а на відчуванні інтелігенцією глибокої, кровної солідарности з українським народом і з українським ґрунтом, зробилися власністю широких гуртів тої інтелігенції, щоб це не були холодні теорії, мотивовані по книгах, а щире, гаряче почуття свого людського і національного обов'язку, щира, гаряча готовність до праці і до жертви, щоб були тим, що цивілізована людськість називає *живим національним почуттям* і без чого нема нації, нема цивілізації, нема справжніх ідеалів» [т. 54, с. 696].

Ці міркування і настанови Франка зберігають повчальне значення і для сьогоднішньої української гуманітаристики, де конче потрібне освоєння західних теорій та методологій має враховувати історичні обставини та специфіку розвитку нашої самобутньої культури й не повинно перетворюватися на відірване од вітчизняних реалій, од знання першоджерел і фактажу самодостатнє жонглювання запозиченими термінами, поняттями та схемами.

Ключовою на третьому етапі Франкової діяльності стає **проблема верифікації власних ідеологічних політико-філософських та естетичних уявлень**: другої половини 1890-х років письменник і мислитель **гостро переживає відчуття своєї залежності від чужих поглядів, книжних знань і натомість болісне усвідомлення**

(*Симоненко В*. Український Лев // Симоненко В. Вибрані твори / упоряд. Анатолій Ткаченко, Дана Ткаченко. Київ : Смолоскип, 2010. С. 245).

замалої оригінальності своїх філософських, суспільно-політичних та наукових думок, художніх форм.

Попри те, що Франко був досить індивідуалістичний, зосереджений на собі, схильний до вияву осібної позиції та власної інтерпретації тих чи тих діячів, подій і явищ, він **не раз потрапляв під вплив інших**: на початку діяльності — під вплив русофілів, невдовзі (у 1876—1895 рр.) — під потужний вплив Драгоманова та його галицьких послідовників (М. Павлика й О. Терлецького), хоча не був вільний і від впливу народовців, передусім В. Барвінського, завдяки чому писав національно-патріотичні вірші. На другому етапі впливали на Франка також польські соціалісти, а можливо, й масони (як ось Болеслав Вислóух і Генрик Ревакович). Наприкінці 1880 — у 1890-х роках Франка в національному питанні, державницькому мисленні випереджали наддніпрянець Трохим Зіньківський і галицькі «молоді радикали» та національні демократи, під впливом яких він поступово другої половини 1890-х — на початку 1900-х років перейшов на державницькі позиції. **Водночас уся життєдіяльність Франка — це постійні спроби вирватися з-під чужих впливів і ствердитися як самодостатня творча, наукова і громадсько-політична особистість**. У всіх своїх коротко- чи довготривалих зближеннях із діячами різних переконань, у співпраці з ними, попри різноманітні впливи, спонуки й критику, Франко все-таки прагнув бути самим собою, обстоювати свою думку, власний погляд на історичних осіб, події та мистецькі явища.

Показово, що в автобіографічному оповіданні «Гірчичне зерно (Із моїх споминів)» (написано 1—3 травня 1903 р., першодрук у збірці «“Малий Ми́рон” і інші оповідання», 1903) Франко вустами аматорського поціновувача красного письменства Лімбаха, згадуючи розмову з ним далекого 1877 р., розправляється зі своїм тодішнім літературним кумиром Емілем Золя: «Той пан Золь… <…> добре пише <…>. Але він злий! Він лютий! <…> Кождий його опис — то бомба. Кождий діалог — то ніж у серце. Чого він так сердиться на весь світ?» [т. 21, с. 330]. На той час (початок XX ст.) натуралістичне чи й реалістичне викриття соціальної дійсності перестало бути орієнтиром для Франка. Далі, переказуючи напучування йому старого Лімбаха, він, властиво, актуалізував для себе, зрілого, право на вихід з-під впливу Золя і налаштовував себе на оригінальну творчість: «<…> без потреби ви беретеся наслідувати

того пана Зóля! Без потреби. Він не доведе вас до добра, шукайте своєї власної дороги!» [т. 21, с. 331]. Нові поетичні та прозові твори Франка 1895-го — початку 1908 р. дають підстави ідентифікувати їх з такими виявами раннього українського модернізму, як декадентизм, символізм, міфологізм, неоромантизм, імпресіонізм, передекзистенціалізм, сюрреалізм…

Звісно, й другого етапу з-під Франкового пера вийшли більш чи менш оригінальні твори, які стали знаковими для його творчої індивідуальності, «духа печаті»: «Каменярі»; «Гімн» («Вічний революційонер…») — осучаснена, в дусі соціальної революції, під впливом марксизму-енґельсизму, а також Герцена й Чернишевського, інтерпретація романтичного образу Духа Вічного Революціонера Словацького; поезія «Поєдинок» («Клубами вився дим. Ревли гармати…», 1883); віршована казка «Лис Микита» (1890) — творча переробка різних джерел, утім, значно розширена й істотно перероблена у другому виданні (1896)[69]; кримінально-психологічна, етико-філософська повість «На дні»[70]. Своєрідна трансформація

[69] У післямові «Хто такий “Лис Микита” і відки родом?» до другого видання «Лиса Микити» (Львів, 1896) Франко заперечив поширену думку, наче його казка є переробкою поеми «Reineke Fuchs» Ґете, й, побіч неї, навів низку різних західних джерел, якими він скористався, а також вказав на свою обробку образних і сюжетних елементів українських народних казок про звірів [т. 4, с. 58—67]. Тарас Франко у монографії «“Лис Микита”. Критичний розбір поеми Івана Франка» (Львів, 1937) також доводив: «Канву оповідання взяв автор із кількох чужих джерел, але ж найменше — з Ґете» (*Франко Т.* Вибране : у 2 т. Івано-Франківськ : Видавець Семків М. Я., 2015. Т. 1. С. 490; упоряд. тексту монографії — Євген Баран). У «Передмові до третього видання» «Лиса Микити» (Львів, 1902) Франко зазначив, що в ньому він «перед друком шліфував та перебудовував не одну строфу <…> і старався довести по змозі до того, <…> щоб із кождої строфки віяло нашим рідним, українським духом» [т. 4, с. 57].

[70] Написана, до речі, також у стресовому стані, спричиненому «тримісячним слідчим арештом» [т. 34, с. 375] у Коломиї, одразу після звільнення, 17—20 червня 1880 р. За Франковим поясненням у спогаді «Wie ich dazu kam? (Eine Erinnerung)», його уява допомогла йому у створенні «новели» «На дні» «дуже мало, а ще менше яка-небудь реалістично-натуралістична доктрина», бо він компонував твір «з матеріалу», який «доставив» йому власний тодішній «багатющий досвід» з тюремного «дна» [т. 34, с. 372]. Насправді повість була новаторською художньо-психологічною студією в

біблійного передтексту — поема «Смерть Каїна» (написана 1888 р., першодрук 1889 р.) — за авторським зізнанням у вірші «Неясна для вас ця легенда…», створеному 28 березня 1889 р., є **символічною автобіографією** (в сенсі уподібнення до Каїна, якого цькують):

Що ж, пані, ті вірші неясні —
То власная повість моя:
<...>
Колись за невласні провини
Цурались мене і кляли, —
Мов Каїн отой по пустини,
Блудив я по рідній землі [т. 2, с. 408].

Фактично **два чинники визначали творчість раннього Франка** (кінець 1870-х — початок 1880-х років): **захоплення новими філософськими, естетичними та художніми віяннями** (сфера запозичень, впливів) і **підсвідоме, інтуїтивне, індивідуально-архетипне відчуття власного життєвого шляху** (чинник **автопсихографічної оригінальності**). Знаменитий вірш «Каменярі» — показовий приклад поєднання зовнішнього (рецепція загальнолюдських соціалістичних ідеалів, ідеї суспільного поступу й жертовної боротьби за нього) і внутрішнього (символічна репрезентація свого суспільного шляху, передчуття й вираження його). Впадає в око, що вже років через три після написання «Каменярів» у сонеті «Чого ти, хлопе, вбравсь у стрій лица́рський…» (1881) виринає внутрішня авторська дуалістична колізія між громадянським чином та естетством:

«Чого ти, хлопе, вбравсь у стрій лица́рський,
Немов боїшся насміху і сварки?
Чого важкий свій молот каменярський
Міняєш на тонкий різець Петрарки?

Замість валити панський гніт і царський,
Ти скрився в поетичні закамарки!»

На такі докори самому собі поет відповідає:

«Ні, я не кинув каменярський молот,
Усе він в моїй, хоч слабій, долоні.
Його не вирве насміх, ані колот» [т. 1, с. 142—143].

руслі натуралістичного напряму і з авторською філософською концепцією. Саме «реалістично-натуралістична доктрина» естетично взаконювала особисто пережите правдиве зображення в'язничного «дна», без такої естетизації поява цієї повісті була б неможливою.

Ще дивовижніше, ніж у «Каменярах», **автопророцтво** прострумовує в ранньому вірші «Догорають поліна в печі…» (1881), про що мовитиму далі. Ця **лінія автопсихографічної оригінальності** тягнеться до «Мойсея» і новели «Неначе сон», позначених **символічним автобіографізмом**.

Найвищий рівень духової оригінальності, художньої та мислительної, Франко виявив не в ідеології, не у філософії (у тому числі й націософії), не в літературознавстві, фольклористиці та інших науках, хоча в цих царинах він висловив чимало вдумливих, влучних і цікавих спостережень та міркувань, а **в сповідальній ліриці, а надто — у символічній автобіографії**, яка охоплює і Каменяра, і не-Каменяра. Франко найцікавіший і найоригінальніший як письменник-виразник власного єства, психотипу, «психодрами»[71], автопсихографії (передусім у плані автопророцтва, дуалізму, колізії двійництва), завдяки чому його творча спадщина прекрасно надається до застосування методологій XX—XXI століть.

Найхарактернішою ознакою Франкової творчості, як аргументовано доводить Тамара Гундорова, є «двійник — персоніфікований образ внутрішнього “я”, матеріалізований образ сумнівів»[72], який уперше з’являється у віршованій фантазії «Поєдинок» («Клубами вився дим. Ревли гармати…») в образі Ми́рона, роздвоєного на «живого, правдивого, дійсного» і «привида», «мару свавільну» [т. 1, с. 81] (зб. «З вершин і низин», 1893; датовано: «6—9 янв[аря] 1883» [т. 1, с. 82]), а публічно (у пресі) — у написаній дещо пізніше того-таки року прозовій «зимовій казці» «Поєдинок» (Зоря. 1883. № 22; під прикметним псевдонімом: Мирон***; датовано: «дня 19 падолиста 1883» [т. 16, с. 487]). Відтак **колізія двійництва** розгортається у романі польською мовою «Lelum i Polelum» (1887), поемі «Похорон» (1899), оповіданні «Хома з серцем і Хома без серця» (1904), у притчовій формі — в оповіданні «Rębacz» (1886, український автопереклад: «Рубач», 1900), поемі «Мойсей» (1905). «Загалом, — за спостереженням дослідниці, — двійництво — наскрізна колізія всієї творчості Франка. Варіантами “двійника” стають близ-

[71] Див.: *Тихолоз Б.* Психодрама Івана Франка в дзеркалі рефлексійної поезії : (студії). Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2005. 179 с.

[72] *Гундорова Т.* Невідомий Іван Франко. С. 58.

нюки, привиди, демони»[73]. Т. Гундорова переконливо висновує, що «паралельно з “суспільним чоловіком” у Франка завжди проявляється і його образ як “приватного чоловіка”, що спричиняє явище дуалізму — найоригінальнішу й найсуттєвішу ознаку його свідомості і його художньої творчості»[74]. При цьому дослідниця спирається на проникливі спостереження найглибших попередніх аналітиків Франкового феномена — Миколи Євшана та Миколи Зерова. Євшан звернув увагу на його «боротьбу з самим собою», «дисгармонію поміж чоловіком суспільним а приватними <...> почуваннями»[75] і загалом

> «на важливу для художнього світу Франка тенденцію — як митець, він ставить собі межу, обирає певну культурну роль, витворює відповідно до неї конкретну маску та водночас постійно вказує на цю маску і численними повтореннями, скаргами, рефлексіями демаскує приховане “я”»[76].

Микола Зеров уперше влучно завважив, що з часом «Франко починає думати про тих, хто не устояв в життьовій боротьбі, <...> про зрадників і ренегатів, — як про своїх двійників. Своє внутрішнє роздвоєння він об’єктивує в низці нав’язливих, натрутних [невідчепних. — *Є. Н.*], настирливих видінь <...>»[77]. Дальше дослідження символічної автобіографії Франка в аспекті його «дуальности» засвідчила проникліва розвідка Григорія Грабовича, який розвинув спостереження Зерова[78].

Явище *децентрації* (кажучи постмодерною термінологією[79]), або демаскування, прибраних культурних постав особистісними акцентами, не нове у слов’янських літературах XIX ст. — до відосередження своєї громадянської постави вдавалися у ліричних,

---

[73] Там само.

[74] Там само. С. 11.

[75] *Євшан М.* Іван Франко (Нарис його літературної діяльности). С. 144. Першодрук 1913 р.

[76] *Гундорова Т.* Невідомий Іван Франко. С. 11.

[77] *Зеров М.* Франко-поет // Зеров М. Українське письменство / упоряд. Микола Сулима. Київ : Основи, 2003. С. 505. Першодрук 1925 р. Також див.: *Гундорова Т.* Невідомий Іван Франко. С. 12, 58.

[78] *Грабович Г.* Вождівство і роздвоєння: «валенродизм» Франка // Грабович Г. Тексти і маски. Київ : Критика, 2005. С. 95—139. Першодрук 1997 р.

[79] Англ. decentering; інші вживані українські відповідники цього слова: децентрування, відцентровість, відосередження.

часто екзистенційних рефлексіях Пушкін, Міцкевич і Шевченко[80] (в українського поета децентровий струмінь стає окремим потужним пластом його засланчої та позасланчої лірики[81]). Притому польський та український романтики утримувалися від оприлюднення своїх найодвертіших поетичних децентрувань власного узвичаєного в очах національної громадськості образу пророка, які деконструювали цей образ. Однак у Франка таке **відосередження стає напрочуд унікальним**: воно набуває не знаної доти напруги, щонайвищої міри вираження, внутрішньої колізії, роздвоєння, особливого драматизму й навіть трагізму, притому це все письменник виносить на люди, робить із цього публічний факт своєї життєтворчості й українського літературного процесу.

Якщо у Пушкіна, Міцкевича та Шевченка внутрішня суперечність між громадянською поставою та приватним індивідом з його особистими інтересами проходила у свідомості, то у Франка це було гостре зіткнення раціональної свідомості, яка силою розуму й почуття зобов'язувала особистість до певної моделі поведінки, намагаючись при цьому приборкати стихійні вияви позасвідомого (у «[Промові на 25-літньому ювілеї]» 1898 р. Франко назвав це «почуттям обов'язку» і «потребою ненастанної праці» [т. 31, с. 309]), — і власне позасвідомості, яка свавільно домагалася задоволення своїх потреб і бажань. Ключ до розуміння Франкової творчості й обрання адекватного підходу в її дослідженні дає таке проникливе спостереження Т. Гундорової: «Узагалі, попри узвичаєну апеляцію письменника, просвітника й позитивіста, до розуму-бистрокрилу, Франко, як, можливо, жоден інший український письменник, занурений у глибини ірраціонального»[82]. Шевченко,

[80] *Нахлік Є.* Доля — Los — Судьба: Шевченко і польські та російські романтики. С. 482—546.

[81] Див.: *Грабович Г.* Самовизначення й децентрування: «Хіба самому написать…» і проблема писання // Грабович Г. Шевченко, якого не знаємо : (З проблематики символічної автобіографії та сучасної рецепції поета). Київ : Критика, 2000. С. 68—104; *Нахлік Є.* Екзистенційний вимір людини в літературній творчості Шевченка // Нахлік Є. «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі : Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції. С. 292—305; *Нахлік Є.* Невільничі западання і злети: рефлексія-автопослання «Хіба самому написать» // Там само. С. 358—366.

[82] *Гундорова Т.* Невідомий Іван Франко. С. 12.

додам, теж був занурений в ірраціональні глибини, але в нього не доходило до такого контрасту й конфлікту між раціональним та ірраціональним, як у Франка. Та й у жодного іншого українського письменника не помічаємо подібного контрасту. Не можу назвати й когось такого з іншомовних митців слова. У Франка ж дуалізм громадянського та приватного сягнув найвищого протистояння, вивершивши початки цього дуалізму в добре знаних йому поетів-романтиків, із якими він провадив довголітній творчий діалог. **Конструкція** й **деконструкція** постійно сусідять у Франка, перше викликає-спричинює друге, а те, своєю чергою, спонукує до нового конструювання образу громадянського поета, надто ж під впливом суспільних поштовхів, як це трапилося зі Щуратовим називанням Франкового «Зів'ялого листя» декадентською збіркою (у відповідь з'явився громадянський маніфест «Декадент»), або з Романчуковим нападом на автора гірких зізнань «Nieco o sobie samym» «за нелюбов до русинів і Русі»[83] (Франко відповів не лише гнівним віршованим посланням «Сідоглавому», а й анонімною статтею «"Banita" Franko»[84] та афоризмами[85]), чи коли після дуалістичного «Мойсея», скинувши нав'язливі сумніви у художній текст, Франко, хоча й усвідомлював, що «нам, знесиленим журбою, / Роздертим сумнівами, битим стидом, — / Не нам <…> провадити до бою» народ, склав «хоч тугою повитий, / Та повний віри» [т. 5, с. 214] патріотичний пролог до поеми.

Назагал **дуалізм** є наскрізним алгоритмом усієї життєдіяльності Франка — громадської (суспільної), творчої та приватної. Якась невідступна духова сила, пов'язана з логічно-розумовою сферою психіки, власне свідомість, вела його до поставлення перед собою громадянських імперативів — соціальних, національних, моральних, навіть матримоніальних, виходячи із почуття обов'язку, а інша сила, власне позасвідомість, бунтувала проти цього і прагнула всевладдя своїх ірраціональних стихій.

---

[83] *[Романчук Ю.]* Смутна поява // Дѣло. 1897. № 97. 1/13.V. С. 1 (без підп.).

[84] *[Franko I.]* «Banita» Franko // Monitor. 1897. N 21. 23.V. S. 1—2 (без підп.) [див. переклад «"Вигнанець" Франко»: т. 54, с. 45—48].

[85] *Франко Ів.* Декілька афоризмів у альбом «Дѣлу», прочитавши єго статю «Смутна поява» в ч. 97 / Ів. Франко // ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 3. С. 263—264 [також див.: т. 2, с. 482—483].

Дуалістично Франко вибрав і жінку: раціонально, логічно, з громадянських мотивів, а потім, через якийсь час після штучного одруження, мучився і дедалі більше вдавався до життєвих і поетичних децентрувань. Франкове одруження відбулося за моделлю «Каменярів»: написавши їх, прибравши маску каменяра, він потім гнітився нею (бунтувала індивідуалістична позасвідомість), роздвоювався, вдавався до деконструювання накиненого собі образу, демаскував своє глибинне «я». Так вийшло і з одруженням: раціонально здійснений шлюб спричинив тугу за минулими пасіями і захоплення іншими жінками, найсильнішим із яких було кохання до Целіни Журовської (по чоловікові Зиґмунтовська). Та що цікаво: Франко не відважився на зміну подружнього становища, хоча в листопаді 1901 р. був близький до цього (див. лист до Є. Трегубова від 14 листопада 1901 р. [т. 50, с. 174—176]). Він стоїчно ніс свій подружній хрест, хоча й усвідомлював своє двозначне становище. Так дуалізм виявився й у сімейному житті, але Франко й не збирався його долати, а змирився з ним, хоч який тяжкий він був. Одружився Франко згідно з закладеним у його психіці алгоритмом: з усвідомленого обов'язку, проти чого врешті виступала його стихійна позасвідомість, потребуючи не обов'язку, а безоглядної, беззастережної, свідомо (раціонально) не пояснюваної любові. Свідомо пошлюбив наддніпрянську українку, а почуттєво кохав галицьку українку (Ольгу Рошкевич) і навіть польок (Юзефу Дзвонковську і Целіну Журовську). В Ользі Рошкевич гармонійно поєдналися для Франка моральні, національні та соціальні чесноти (свідомий вибір) із дівочою вродою (чуттєвий потяг), але далі в його житті інтуїтивно жадане (позасвідоме стихійне кохання) і раціональний (свідомий) вибір уже розходилися, навіть поляризувалися. Саме це й становило драму й далі трагедію Франкового життя. Він був неспроможний ані згармонізувати подружнього життя через інший вибір, ані примирити, погодити обов'язок і пристрасть у своєму єстві, ані, врешті, приборкати одне і сповна віддатися другому (обов'язку чи пристрасті, тобто розумові чи почуттю), силою волі погамувати стихійні пристрасті чи, навпаки, відпустити себе на волю ірраціональних бажань, довіритися свавільній грі позасвідомого. Він свідомо накладав імперативи розуму на життя душі («песій обов'язок» різного плану) і вслухався до її примхливих бажань, протестних імпульсів, до бунтівного неконтрольовано-

го голосу своєї позасвідомості, також даючи їй слово у своїй творчості, можливість виговоритися. Цей згори накладений обов'язок і прорвані знизу, з позасвідомих глибин душі бажання й потяги становлять суть і спосіб психічного буття Франка, зокрема в його інтимному житті, стосунках із жінками, матримоніальній справі. Франко жив із цим роздвоєнням духу і душі, свідомості й позасвідомості, обов'язку й пристрасті, раціонального й ірраціонального, контрольованого й непідвладного, організованого і стихійного. Так усеохопний дуалізм громадянського та приватного, усвідомленого обов'язку та позасвідомої любові став неодмінною умовою і рушієм розвитку його особистості в усьому — суспільній діяльності, творчому й особистому житті.

З погляду вияву особистісного первня в художній творчості прикметним є Франкове зізнання у листі до Агатангела Кримського від 26 серпня 1898 р. Перелічивши тих митців слова, на яких він орієнтувався «щодо літературної кар'єри» («головним моїм взірцем був Золя, потрохи Діккенс, Брет-Гарт, Марк Твен і Щедрін»), Франко акцентував на своїй письменницькій та особистісній самодостатності: «Зрештою, я шукав собі сам дороги, пробував різних тонів і різних манер, дивлячись на одно, щоб зміст був свій, щоб душа твору була частиною моєї душі» [т. 50, с. 115].

Посилюючи оригінальні вияви власної творчості, Франко й на третьому етапі своєї діяльності розбудовував художні тексти на книжних джерелах (нові твори до циклів «Паренетікон», «Притчі» та «Легенди» у збірці «Мій Ізмарагд» та її другому, «побільшеному» виданні під назвою «Давнє й нове», 1911; «Поема про білу сорочку», написана 1897 р. [т. 5, с. 31], поеми «Похорон», «Іван Вишенський», «Мойсей», несподівані, сміливі й актуалізовані переінакшення біблійних псалмів «На ріці вавилонській — і я там сидів…», «Блаженний муж, що йде на суд неправих…», цикли «На старі теми» та «Із книги Кааф» у збірці «Semper tiro» та ін.). Стаючи на шлях модернізму, Франко повертає від дійсності й життєподібності до **книжності й інтертекстуальності**, «смисли» його нових творів «відсилають не до реальності [як у "бориславських оповіданнях" та автобіографічних оповіданнях і повістях зі шкільного й тюремного життя. — *Є. Н.*], а до інших культурних значень, текстів, фігур»[86]; ба більше: «Франко любив» «ефекти віддзер-

[86] *Гундорова Т.* Невідомий Іван Франко. С. 248.

кальення та двійництва», «накладаючи свої візерунки на чужі тексти й перетворюючи їх на спрямовані одне на одне дзеркала»[87], а це вже призвістки **постмодерної** мистецької техніки. У своєрідній грі з численними передтекстами яскраво виявилася сила художнього, передусім поетичного, таланту Франка. У «Передмові» до збірки «Мій Ізмарагд» поет окреслював співвідношення у ній оригінального та запозиченого:

> «В поетичній формі я бажав подати сучасному руському читачеві ряд оповідань, притч, рефлексій і інших проявів чуття та фантазії, котрих теми черпані з різних джерел, домашніх і чужих, східних і західних <…>. Блукаючи по різних стежках всесвітньої історії та літератури, я здавна збирав потрохи або намічував собі для пізнішого вжитку поодинокі камінчики, придатні для моєї будови; найдавніші причинки, поміщені в отсій книжці, мають уже 15 літ» [т. 2, с. 179].

А «найбільша часть» уміщених у збірці віршів була написана «в останнім часі», упродовж «пари місяців» [т. 2, с. 179] («Передмову» датовано «15 падолиста 1897» [т. 2, с. 181]). Не вказавши «при поодиноких віршах джерел, відки їх узято», Франко загально пояснював: «Майже нічого тут нема, що можна би вважати перекладом» (отже, щось-таки та було перекладене). Далі визнав: «Обік оригінального, є тут чимало й такого, де на чужу основу я накладав свої власні узори» [т. 2, с. 180]. Тим часом раніше — у першодруці в журналі «Житє і Слово» — низку віршів майбутньої збірки Франко подав у рубриці «Із чужих квітників» і позначив як переклади[88]. Зазначивши в короткій вступній примітці, що мета староруської збірки «Ізмарагд» «була дати читачеві курс практичної філософії і християнської етики», Франко наголосив на тому, що його роль звелася до передання моральних повчань сучасною поетичною формою:

> «В збірці тій побіч богатства млявої фразеології та візантійської риторики стрічаємо чимало коштовних перлин правдивої поезії, котрі так і просяться, щоб їх для новійшої публіки передати в новій поетичній формі. Чинячи се, я йду за примірами таких майстрів світової поезії, як Гердер, Ге-

---

[87] *Гундорова Т.* Франко не Каменяр. Франко і Каменяр. Київ : Критика, 2006. С. 241.

[88] Із Ізмараґда. І—Х / переклав Ів. Франко // ЖіС. 1895. Т. 3. Кн. 2. С. 161—163; Із Ізмарагда. XI—XXX / Із староруського переклав Ів. Франко // Там само. Кн. 3. С. 321—326.

те, Рюккерт і др., котрі виловлювали такі поетичні перли з таких діл, як Коран, Тальмуд, а то й коментарії до сих книг»[89].

У цьому переліку поетів, що на них взорувався Франко у віршовому осучасненні морально-словесних перлин минулого, чомусь не згадано Міцкевича, який на основі релігійно-філософських роздумів, спостережень і повчальних висловлювань християнських містиків Якоба Беме, Ангелуса Силезіуса (Йоганна Шефлера), Луї Клода Сен-Мартена, Франца Баадера, а також філософа-просвітника Бенджаміна Франкліна у 1833—1834 (можливо, й 1835) рр. створив поетичний цикл «Zdania i uwagi» («Думки й уваги», надруковано 1836 р.), складений з коротких (переважно дво-, рідше чотиривіршових) афоризмів, максим, сентенцій, епіграм та прислів'їв релігійно-моралістичного характеру, у яких сенс життя знаходив у прагненні людства до Бога, миру, вічності й радості, а можливість осягнення цього вбачав у покорі, терпінні, самозреченні й резиґнації з пихи та лжемудрості.

Зважаючи на Франкове зізнання, для з'ясування міри запозиченості й міри оригінальності варіацій старовинних повчань, притч і легенд, а також самостійних обробок різних історій у його збірках «Мій Ізмарагд» і «Давнє й нове» ці віршотвори потребують докладного порівняння з першоджерелами, зокрема повчальними текстами з давньоруської збірки «Ізмарагд». Лише вияснивши рядок за рядком, які місця варіацій Франко переклав, які переінакшив, а які додав суто від себе, можна дійти висновків про його популяризацію моралі передтекстів чи полеміку з нею, прийняття чи корекцію її, урешті — про Франкові погляди, солідарні чи оригінальні, висловлені у цьому сегменті його етико-філософської поезії[90] (інше питання — оскільки Франко як письменник та особистість сам у житті дотримувався своїх завіршованих повчань).

Варто також згадати, що в передмові до публікації «Похорону» у збірці «Поеми» (1899) Франко зазначив, що на «старій основі»

---

[89] *Франко І.* Ізмараґдом звався в старій Руси збірник статей та притч моралізуючих… / І. Ф. // Там само. Кн. 2. С. 161.

[90] Давно назріла потреба в системній, докладній, по змозі, вичерпній монографії про інтертекст Франкових збірок «Мій Ізмарагд» і «Давнє й нове». Без з'ясування інтертекстуальних зв'язків цих збірок, як і інших його збірок та окремих творів, неможливий повноцінний коментар до них у майбутньому Повному зібранні текстів Франка.

поширеної у житіях святих та іспанських оповіданнях «про грішне життя Дон-Жуана» «легенди про великого грішника, що навертається на праведний шлях візією власного похорону», «спробував виткати нові взірці», а насамперед з огляду на те, що «наш час великих класових і національних антагонізмів має значно відмінне поняття про великого грішника, ніж час Філіппа II і Торквемади», «в тім однім пункті <…> позволив собі трохи змодернізувати стару легенду, лишаючи її основу незмінену з усіма її алегоріями і символами» [т. 5, с. 54]. Модернізація стосувалася символічної автобіографії, актуальної на той час для поета в умовах його загострених конфліктів із польським та українським середовищами Галичини внаслідок його скандальних публікацій «Ein Dichter des Verrathes» і «Nieco o sobie samym» (обидві — 1897)[91].

За спогадами літературознавця Андрія Ніковського, у розмові з ним в Одесі 1909 р. пізній Франко обстоював правомірність і корисність для українського письменства запозичень з інших літератур: «Позичати добрі речі — то не сором. Таж то культурний здобуток. <…> І позичена зброя оберталася часом на оборону українщини, а власні витвори забувалися, як некорисні в певних обставинах»[92].

Усе ж, набуваючи життєвої, письменницької та мислительної зрілості, **третій, вершинний, Франко** став більш оригінальним у літературній творчості й філософському збагненні світу.

На першому й навіть попервах на другому етапі у Франка ще не викристалізувалося *власного світогляду*. Власне світобачення, вироблене своїми спостереженнями, роздумами, критичними міркуваннями, поступово формується у нього в 1890-х роках, особливо їх другої половини. Саме від другої половини 1890-х, мислячи самостійніше, Франко вдумливіше заглиблювався у проблеми суспільного розвитку, естетики та психології творчості. Під кінець 1880-х років, переживши короткотривалий період захоплення марксизмом-енґельсизмом на зламі 1870—1880-х років, він був явним драгоманівцем, а не марксистом[93], і на цьому ґрунті зіткнув-

[91] «<...> йшлося не тільки про публічне оскарження у валенродизмі від польської сторони, але й у звинуваченнях за відступництво і зраду від української» (*Грабович Г*. Вождівство і роздвоєння: «валенродизм» Франка. С. 117).

[92] *Ніковський А*. Франко в Одесі в 1909 р. // *Спогади 2011*. С. 591.

[93] Згодом у статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» (1906) Франко зауважив про «Маркса, Енгельса і всю новішу соціальну демократію»,

ся на початку 1890-х з «молодими» радикалами, які вважали себе марксистами, а не драгоманівцями. Заснування, за Франкової підтримки, Русько-української радикальної партії (РУРП) у жовтні 1890 р. аж ніяк не означало нового етапу в його діяльності. Це було закономірне продовження у ній соціалістично-радикального періоду кінця 1870—1880-х років. Від заснування РУРП з'явилися нові форми політичної активності Франка: розбудова легальної політичної партії, її преси, полемічні публіцистичні виступи на її сторінках, участь в усних, листовних і публічних дискусіях з однопартійцями, у партійних зборах, народних вічах і виборах до Галицького крайового сейму та Державної Ради у Відні, але ідеологічні орієнтири Франка своєю суттю попервах не змінилися.

У **політико-філософських поглядах** ключовою для Франкового переходу **від другого до третього етапу** стала **зміна акцентів (пріоритетів) у співвідношенні соціального і національного — з першого на друге**. Ця зміна охопила тривалий перехідний період, що розтягнувся на ціле десятиліття 1890-х. **На відміну від революційного світоглядного стрибка при переході від першого етапу до другого, перехід від другого до третього відбувався еволюційно.** Почався він од дискусій над програмою новоствореної радикальної партії на початку жовтня 1890 р. і завершився другої половини грудня 1899 р. Франковим переходом од РУРП до щойно заснованої національно-демократичної партії (УНДП). При цьому 1890—1895 рр. — це проміжок часу, коли «молоді» радикали-державники (В'ячеслав Будзиновський, Юліян Бачинський, Володимир Охримович, Іван Гриневецький, Евгеній Левицький та ін.) наступали, наполягаючи на внесенні до партійної програми постулатів про українську самостійну державу (у далекій перспективі) та

що «вони зовсім не ліберали, як не може бути ліберальною ніяка войовнича партія взагалі, яка силкується <...> накинути свою волю загалові». Й далі посилив критику, відмежовуючи сучасний йому соціалізм, організаційно оформлений у партії з програмовими доктринами, від лібералізму: «І в теоретичних програмах, і в практичній тактиці майже всіх сучасних соціалістичних партій <…> бачимо стільки воєнної дисципліни, претензій на накидання своєї волі іншим, диктування своїх законів "реакційним масам", стільки деспотизму та нетолеранції навіть унутрі власного табору, що говорити про лібералізм того руху нема ніякої підстави». Натомість, за Франком, ліберальний «соціалізм Драгоманова» принципово відмінний «від войовничого західноєвропейського соціалізму та соціал-демократизму» [т. 45, с. 433—434].

національно-територіальну автономію українців Східної Галичини (у близькій перспективі), а «старші» радикали-федералісти (Павлик, Франко) захищалися, обстоюючи спільну польсько-українську територіальну автономію усієї (Східної та Західної) Галичини і здобуття насамперед соціальних прав.

Драгоманов і цього п'ятиріччя мав значний вплив на Франка. В листі від 12 лютого 1907 р. до Людмили Драгоманової, вдови свого колишнього наставника, Франко визнавав:

> «Я <…> вірив у його великий розум, його прихильність і бажав іти за його вказівками: я волів терпіти незаслужені закиди та докори, бо в тих темних часах не бачив нікого іншого, хто б міг бути мені провідником для вироблення мойого світогляду» [т. 50, с. 313].

До речі, саме Драгоманов дав остаточну назву Франковому журналу 1894—1897 рр. «Житє і Слово» (Франко хотів назвати його «Живе Слово»)[94].

Доленосними віхами у Франковому житті стали смерть Драгоманова у липні 1895 р., IV з'їзд РУРП у Львові 29 грудня 1895 р., на якому за головування Франка, але без висловлення ним своєї позиції ухвалено внести до партійної програми імперативне формулювання Бачинського про повну політичну самостійність русько-українського народу, врешті, вихід на початку 1896 р. книжки Бачинського «Україна irredenta (по поводу еміґрації). Суспільно-політичний скіц» (Львів, 1895). Драгоманов фактично був не лише світоглядним наставником Павлика і Франка, а й ідеологічним наглядачем над ними. Після його смерті Франко міг уже висловлюватися вільніше, без огляду на те, що скаже авторитарний софійський ідеолог[95]. Звичайно, не можна сказати, наче смерть Драгоманова спричинила кардинальні зміни у світогляді Франка й визначила

[94] Див. Франкові листи до Володимира Охримовича від 26 жовтня 1893 р. і Василя Щурата з початку листопада 1893 р. [т. 49, с. 429—430].

[95] У некролозі «Karol Marx» Павлик критикував організаторський, вождівський «деспотизм Маркса», зауваживши, що «Карл Маркс, особисто, не здобув симпатії у соціалістів через нав'язування іншим своєї думки, нетерпиме до жодних закидів <…>» (Karol Marx // Praca. 1883. N 6. 10.IV. S. 21; без підп.). Однак і Драгоманов як ідеолог, попри певний лібералізм його анархістської соціалістично-федералістичної доктрини, був не менш нетерпимим у нав'язуванні своїх поглядів, зокрема Павликові, Франкові та іншим галичанам.

його перехід до третього етапу: це був ширше зумовлений процес, але відхід Драгоманова полегшив Франкові усамостійнення. Впливовими чинниками були зміни як у політичній свідомості галицькоукраїнської інтелігенції, так і те, що в українському письменстві та мистецтві у середині 1890-х років відбувався перехід од позитивізму до модернізму. Тож і Франків перехід до третього етапу був як ідеологічний (посилення національних пріоритетів і послаблення соціальних), так і художній (освоєння практики модернізму).

Власне, **переламним моментом**, од якого у філософсько-історичному мисленні Франка почалося зміщення акцентів од загальнолюдського та соціального до національного, стала його рецензія на книжку «Україна irredenta» Бачинського, написана на початку 1896 р. й опублікована в шостому числі журналу «Житє і Слово» за 1895 р., виданому наприкінці весни 1896 р. Чутливий до духу часу, Франко з цікавістю і прихильністю поставився до обґрунтованої у книжці ідеї історичної конечності здобуття української самостійної держави, натомість, позбувшись уже давно молодечої залежності од марксизму, критикував соціал-демократичне доктринерство Бачинського, який ішов «за проводом» Маркса, Енґельса й Каутського [т. 53, с. 552, 555]. Таким чином, **у зміні Франкових поглядів на можливу й доцільну форму української державності** (власне, в його теоретичному прийнятті ідеї національної держави) **переламним можна вважати початок 1896 р**.[96]

Показовою щодо примату національної ідеї (замість примату соціалістичної) у **третього Франка** є також зміна його ставлення до Шевченкового твору «І мертвим, і живим, і ненарожденним землякам моїм в Украйні і не в Украйні моє дружнєє посланіє». У згаданій рецензії на «Хуторну поезію» Куліша Франко принагідно

[96] Вартим уваги є узагальнене спостереження Олега Багана, який виокремлює «принаймні два різні етапи творчости І. Франка: ***до, приблизно, 1895 р. і після***. Саме на середину 90-х років XIX ст. припадає час ґлобальної світоглядної переорієнтації І. Франка із засад раціоналізму на засади ірраціоналізму, із засад ліберального соціялізму на принципи вольового націоналізму і традиційного консерватизму. Хай ця еволюція відбулася лише у фраґментах творчости письменника, але ***вона була і вона допомогла переорієнтуватися на потрібні ідеї цілому галицькому поколінню*** <…>» [*Баган О.* Постаті й епохи (Гавриїл Костельник *contra* Іван Франко) // Церква. Нація. Культура. Дрогобич : Бескид, 2004. Вип. 1 : Іван Франко і питання релігії : зб-к наук. праць. С. 81].

розкритикував знаменитий Шевченків вислів «В своїй хаті своя й правда, / І сила, і воля». Послухавши на Шевченківському вечорі у Стрию 1903 р. (ймовірно, у березні) Франків виступ з «тонким аналізом громадського значення Шевченкового твору», цілком протилежний висловленому в тій ранній рецензії, де «молодий критик з молодечою задирливістю розправився з "Посланієм", віднайшов у ньому всякі гріхи смертні й засудив як твір мало не реакційний», Сергій Єфремов відгукнувся про цей відчит «як про гарну після тієї давньої статті несподіванку», на що Франко «якось сором'язливо», але прямо відповів:

> «Молоді ми тоді, вважайте, були дуже, зелені, чужими все очима на річі дивилися. Драгоманов не любив "Посланія" — ну, то за ним вже і ми всі. Я умисне оце вибрав таку тему, щоб той давній свій блуд публічно виправити»[97].

На **третьому**, критичному щодо другого, **етапі (від 1896 р. до кінця 1907 р.)**, Франко переглядав свої попередні погляди (повторю: ці зміни сталися у нього не якоїсь миті, а відбувалися поступово, навіть іще першої половини 1890-х років, під впливом суспільного розвитку, нових філософських та художніх віянь і дискусій з «молодими» радикалами). Після молодечого захоплення (іноді аж до фанатизму) на позір привабливими філософськими та літературними течіями у нього під сорок років природно почав розвиватися віковий критицизм. **Вікова авторевізія** — закономірне явище: до певного віку людина набирається знань, часто в захваті, некритично, потому їх ревізує, унаслідок чого частину відкидає. Якщо в Куліша ідеологічна авторевізія відбувалася приблизно від 53—55-річного віку (в 1872—1874 рр.)[98], то у Франка вона почалася раніше, але в них обох припала на переламну епоху в українському суспільстві: у Куліша — на перехід од запізнілого романтизму до позитивізму, а у Франка — на перехід од позитивізму до модернізму.

---

[97] *Єфремов С.* Зі спогадів про Ів. Франка // *Спогади 2011*. С. 304—305.

[98] Див. розділ «VII. У поставі історика та історіософа. Перегляд вартощів і зміна поглядів: од козакофільства до царефільства, від демократизму до монархізму (осінь 1872 р. — весна 1880 р.)» у кн.: *Нахлік Є.* Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель : у 2 т. Київ : Укр. письменник, 2007. Т. 1 : Життя Пантелеймона Куліша : Наукова біографія. С. 308—355.

Зрілий (сказати б, постдрагоманівський) Франко осмислював світ на основі свого суспільного досвіду, враховував реалії тогочасного цивілізаційного розвитку, переконуючись, що книжні знання й теоретичні побудови далеко не завжди й не в усьому підтверджуються дійсним життям. Перевіряючи ідеологічні доктрини на можливість їх реалізації, він доходив власних висновків. Прикметно, що в статті 1896 р. він зазначив:

> «Бо що таке ми привикли називати словом “засади”, “принципи”? Се певні основні погляди на відносини людські, погляди, вироблені в нас досвідом життя, читанням книжок, власною думкою і уґрунтовані на нашім етичнім почуттю»[99].

Показово, що на першому місці тут стоїть «досвід життя», а за ним, на другому, — «читання книжок», яке — і це також вельми промовисто — верифікується «власною думкою».

Екзистенціал сумнівів, так характеристично виявний у внутрішньому монолозі героя повісті «На дні» (1880) Андрія Темери [т. 15, с. 158], пронизує тепер тривожні роздуми центрального персонажа поеми «Похорон» (зб. «Поеми», 1899) — «проводиря», «сівача, що сіяв кращу долю» [т. 5, с. 85], але який устами «приятелів» задає собі запитання, що виходить за межі зображеної місцевості («кладовища») й набуває екзистенційного виміру: «Якими ти блукаєш манівцями?» [т. 5, с. 88]. Автор промовисто назвав героя Ми́роном, чим визнав його своєю художньою проекцією. Зневажений чужинцями й відкинутий рідним народом, «проводир» залишається наодинці зі своїми «думами важкими», «болем серця», «сумнівом», «розпукою» [т. 5, с. 89]:

Сидів я, серце мучила тривога,
Важкі питання сунулись мені:
«Чи вірна наша, чи хибна дорога?
Чи праця наша підійме, двигне
Наш люд, чи, мов каліка та безнога,
Він в тім каліцтві житиме й усхне?
<...>»
І рій тих дум, неначе мла густая,
Наліг на душу і розради ждав,
Та не являлася розрада тая [т. 5, с. 88].

[99] *Франко І.* Реалісти чи карієристи? / Ів. Франко // ЖіС. 1896. Т. 5. Кн. 2. С. 81.

Ці ідеологічні, політично-філософські сумніви у правильності обраної (треба гадати, соціалістично-радикальної) дороги щодо перетворення суспільства, висловлені в «Епілозі» до поеми, написаної наприкінці 1890-х років, становили епілог дотеперішнього життєвого шляху Франка і, певно, схиляли його до виходу з радикальної партії та до участі у створенні нової, національно-демократичної, а врешті — назагал до національно-державних і мовно-культурних пріоритетів у творчості й діяльності.

На початку XX ст. передмову під назвою «Рекомендаційний лист» до нарису Андрія Камінського «З подорожі по Европі: І. Швайцарія» (ЛНВ. 1901. Т. 13. Кн. 2, підп.: Андрій К-ський) Франко завершив афористичною думкою, вельми характеристичною для свого тодішнього світоглядного усамостійнення та (авто)ревізіоністського мислення: «Тільки ті не зміняють своїх поглядів, хто або ніколи не мав ніяких, або привик повторяти чужі, мов папуга» [т. 33, с. 66]. Цією сентенцією Франко, по суті, обґрунтовував свою тодішню світоглядну еволюцію[100].

[100] Таке самоусвідомлення і самовиправдання різкої зміни власних ідеологічних поглядів та переконань є певним психологічним алгоритмом, характерним також для інших письменників та суспільних діячів, яким судилося пройти складну світоглядну еволюцію, наприклад, для апостола Павла, Пушкіна, Куліша й Бісмарка. Апостол Павло у Першому посланні до коринтян зізнався: «Коли я був дитиною, говорив як дитина, думав як дитина, міркував як дитина. Коли ж я став мужем, покинув те, що дитяче» [І Ко. 13: 11]. Павло Анненков переповів такі слова Пушкіна: «Кажется, за год до кончины своей он говорил одному из друзей своих: “Меня упрекают в изменчивости мнений. Может быть: ведь одни глупцы не переменяются”» (*Пушкин А. С.* Сочинения / Изд. П. В. Анненкова. Санкт-Петербург, 1855. Т. 1 : Материалы для биографии А. С. Пушкина. С. 159).

Правомірність і закономірність своєї еволюції Куліш умотивовував у листі до Олександра Барвінського від 22 березня 1876 р. віковими змінами та набутими знаннями й досвідом, покликуючись при цьому на подібні самовідчуття Пушкіна й апостола Павла: «<…> вже багато де в чім розійшовсь я з самим собою, як звичайно вік із віком розходиться. Пушкін мовляв, що тілько дурень не міняє своих убеждений. Вийшовши з школи на світ, багато дечого не знав я, що тепер знаю і з науки, і з досвіду. <…> Що я попечатав за свого життя, того нічого не цураюсь, тільки кажу сам собі з апостолом: Як був я хлопцем, дак по-хлоп’ячи думав і по-хлоп’ячи мудрував, а ставши дорослим, усе хлоп’яче занехаяв і почав так мудрувати, як личить дорослому» (*Барвінський Ол.* Спомини з мого життя : Частини перша та друга / Олександер Барвінський; упоряд. Альбіна Шацька, Олесь Федорук. Нью-Йорк ; Київ : Смолоскип, 2004. С. 185).

Ймовірно, не без проекції на самого себе була й та заувага, яку зробив Франко в «Передньому слові» до свого перевидання 1906 р. праці Драгоманова «Шевченко, українофіли й соціялізм» з приводу його зізнання про те, що проти своїх колишніх (у 1874—1875 рр.) висловлювань про Шевченка «як противника українського сепаратизму» він має тепер (1879) «відмінний погляд на сей бік Шевченкової поезії»:

> «Такі признання Драгоманова до зміни його поглядів дуже рідкі і для того тим інтересніші не як признаки людської слабости, а, власне, як свідоцтва росту та поглиблення його поглядів в міру розширення світогляду та глибшого вникнення в дійсні факти» [т. 54, с. 688].

Саме так Франко трактував і зміну своїх поглядів упродовж останнього десятиріччя (від 1896 р.).

Шукаючи серед видатних осіб прикладів подібної, як у нього, еволюційної зміни власних поглядів, Куліш законспектував у своєму записнику 80-х років таке признання німецького райхсканцлера Отто Бісмарка: «Бисмарк: Если мне кто-нибудь скажет: “Двадцать лет назад Вы имели одинаковое со мною мнение; я и теперь с ним остаюсь, а Вы пишете противоположное”, то я ему отвечу на это: “Да, так умён, как Вы теперь, был и я двадцать лет назад, а теперь я умник: я кое-чему научился в двадцать лет”… Для меня существовал всегда один компас, одна полярная звезда, по которой я направляю корабль: salus publica [суспільне благо (*лат.*). — *Є. Н.*]» (ІР НБУВ. Ф. І. Од. зб. 28442. Арк. 49, 53). Ба більше, 50-річний Куліш став на шлях постійного, безкінечного оновлення своїх поглядів відповідно до поступу науки: «Пушкин справедливо говаривал, что только глупец не переменяет никогда своих убеждений. Мысль эту надобно дополнить замечанием, что при перемене убеждений, неизбежно чувствуется сперва некоторое раздражение против того, что мы признавали не подлежащим сомнению; но по мере того, как мы делаем больше и больше шагов на новой, обыкновенно трудной, дороге, мы оглядываемся с участием на пионеров, проложивших временно полезный для самих нас, но потом оставленный нами путь. В этом участии таится сознание, что и прокладываемая нами дорога для национальной идеи, со временем, окажется неудовлетворительною, а потом и совсем ненужною. В этом участии таится и другое сознание: что, исправляя ошибки других, мы неизбежно делаем новые ошибки, которые могут быть, покамест, незаметны, но рано или поздно будут обнаружены» (*Кулиш П. А.* Предуведомление // Кулиш П. А. Материялы для истории воссоединения Руси. Москва, 1877. Т. 1 : 1578—1630. С. XIV). Франко теж уписується в цей ряд глибокодумних мислителів, які змінювали свої погляди й переконання з огляду не на ту чи ту кон’юнктуру, а на суспільний поступ, розвиток науки, історичний та власний досвід тощо.

З набуттям зрілості у Франка вироблялася власна думка про художні, естетичні, філософські, суспільно-політичні й історичні речі та явища. Він і далі освоював нову літературу, але тепер вона спонукувала його не приймати якусь модну чужу ідеологію, а критично переглядати раніше засвоєні погляди. У XXIV вірші циклу «Паренетікон» (зб. «Мій Ізмарагд», 1898) висловлено застереження «Хто в першій чвертині життя / Знання не здобув <…>» [т. 2, с. 199], з якого випливає, що знань треба набути замолоду. Проте назвою пізнішої збірки «Semper tiro» (1906) Франко визначав себе як «завжди учень», а в однойменному чільному вірші збірки наголосив на тому, що «poeta semper tiro» («поет завжди учень», *лат.*) [т. 3, с. 101]. Він і на третьому етапі самотужки вчився, але вже критичніше ставився до набутої інформації, ніж раніше. Багато начитувався суспільно-політичних праць, однак радше також із критичним поглядом, ревізіоністською метою. І якщо попередній етап був для Франка у соціології та політиці освоювально-позитивним, то цей став переважно критично-негативним, ревізіоністським. Полягав цей **Франків ревізіонізм** (а в тому також **авторевізіонізм**) не лише в дальшому, притому публічному, відході од марксизму-енґельсизму, соціал-демократизму, так званого наукового або історичного соціалізму, не лише в осуді теорії комуністичної держави, а й у критичному перегляді свого ставлення до громадівського соціалізму, анархізму та федералізму Драгоманова[101]. Натомість утверджувався Франко в нових позитивних орієнтирах та ідеалах передусім у сфері національного державотворення.

У статті «До історії соціялістичного руху» (1904) Франко зауважив про «історичне значіння Маркса й Енґельса»:

> «<…> для сучасних і дальших поколінь буде добре, коли буде розбита леґенда про їх месіянство й непомильність, про те, що вони майже з нічого сотворили “науковий соціялізм” і дали в своїх писаннях <…> нове євангеліє робучому народові всього світу. Добре буде, коли всі віруючі й невіруючі в нову релігію почнуть на її творців глядіти як на людей даного

[101] «<…> я пробував приложити <…> критику на погляди Драгоманова на федералізм і соціалізм <…>», — визнавав Франко в листі від 12 лютого 1907 р. до Людмили Драгоманової [т. 50, с. 312].

часу й окруження, що черпали свої ідеї з того окруження і переробляли їх відповідно до складу свого ума, для людей свого часу»[102].

Вартим уваги є й зауваження у «Передмові» до видання «М. Драгоманов. Листи до Ів. Франка і инших. 1881—1886» (1906): «Відносини Драгоманова до "Київської Громади" історик мусить оцінювати не зовсім так, як їх оцінює сам Драгоманов» [т. 37, с. 191]. А статтю «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» (ЛНВ. 1906. Т. 35. Кн. 8) Франко завершив такими прикметними міркуваннями:

«Нам, безпосереднім потомкам і спадкоємцям його духового надбання, не менше важно бачити хиби і прогалини в його ідеалах, як і їх позитивні та тривкі підвалини. Ті "драгоманівці", що з його імені та його творів роблять якогось фетиша, якого при всякій нагоді вільно тільки хвалити, а ніяк не вільно критикувати, роблять тим дуже лиху прислугу не лише нашому національному розвоєві, але також репутації "драгоманівської школи"» [т. 45, с. 438].

Наведені три **настановні формулювання мають не лише локальне, а й ширше — методологічне — значення**: вони можуть слугувати продуктивним підходом до розгляду діяльності будь-яких історичних осіб, у тому числі й самого Франка.

Колишній член радикальної партії Володимир Охримович згадував, що вже за часів свого членства в РУРП (1890—1899) «Франко ставився критично і до драгоманівщини, і до марксизму та схилявся до ревізіонізму й фабіанства, і за цей критицизм ми високо поважали Франка <…>»[103]. Проте прихильна до фабіанського соціалізму Франкова стаття «Фабіанці і фабіанізм» — передмова до публікації статті Джорджа Бернарда Шоу «Соціалізм і міжнародний конгрес» в українському перекладі Остапа Терлецького (ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 1), — як і Франкові статті «Соціалізм і соціал-демократизм» (ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 4) та «До історії соціялістичного руху», також має критично-*реферативний* характер. Уважно розбираючись у судженнях попередників і сучасників, зрілий Франко критикує одні погляди й прихильно оцінює та пропагує інші. Стаття «Що таке поступ?» (Поступ. 1903. № 2—26; окреме

[102] *Франко І.* До історії соціялїстичного руху // ЛНВ. 1904. Т. 25. Кн. 3. С. 152.

[103] *Охримович В.* Причинки до біографії і характеристики Івана Франка // *Спогади 2011*. С. 124.

вид.: Коломия, 1903) — це критичний огляд (з висловленням власних міркувань) тогочасних уявлень про прогрес і деяких політично-філософських учень, а саме ліворадикальних (за правими Франко, видно, не стежив або принаймні стежив мало; до того ж у статті не розглянуто лібералізму). Названі статті, а також стаття «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над пастирським посланієм митроп[олита] А. Шептицького "О квестії соціальній"» (ЛНВ. 1904. Т. 28. Кн. 10), засвідчують, що для Франка актуальною залишалася ліворадикальна думка, яка спершу була в нього предметом зацікавлення, захоплення, популяризації, а тепер стала предметом аналізу й критики. Суть **третього Франка** не в тому, що він самостійно відкривав певні основоположні «істини», а в тому, що він критично розбирався у політично-філософських дискусіях і проникливо підхоплював влучні далекоглядні судження, висловлюючи принагідно власні вдумливі спостереження та коментарі. Ще Михайло Мочульський у книжці 1938 р. зауважив: «Франко не погоджувався з ніякою соціялістичною системою, в кожній знаходив він якісь хиби, але й сам не склав ніякої оригінальної теорії <…>»[104].

На перших двох етапах світоглядної еволюції Франко більше захоплювався, на третьому — роздумував. **Другий Франко**, надто ж на початку, — часто самовпевнений, загонистий, не раз наївний у захопливому сприйнятті модних ідеологічних та літературних віянь, назагал у ставленні до життя (у вірші «Не забудь, не забудь…» 1882 р. натхненно поетизував концепцію «цілого чоловіка»), **третій** — розважливий і обережний (а щодо проектування майбутнього суспільного ладу — навіть скептичний[105]).

Силкувався **третій Франко** подолати й психологічну залежність від авторитарного Драгоманова. Через три роки після його смерті він у листі до Агатангела Кримського (від 26 серпня 1898 р.) вдався до неочікуваних випадів проти свого колишнього наставника, оцінивши безсумнівний «великий вплив» його на себе критично: «більш негативний, як позитивний». Слушно зауваживши, що Драгоманов «не любив думок інших, крім своїх власних», Франко

[104] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 60.

[105] Див. «діалогічне оповідання» «Хома з серцем і Хома без серця» (1904) [т. 22, с. 19—20].

ображено нарікав: «<…> він не був для мене батьком, добрим, ласкавим і вирозумілим на хиби поводирем, а радше батогом, що без милосердя, не раз несправедливо, а завжди болюче цвігав мене» [т. 50, с. 115].

Тож третій Франко, сміливіше висловлюючи власні думки, намагається звільнитися од гнітливої «батьківської» опіки самовладного вчителя. Відтак з публічною критикою Драгоманова він виступає у статтях «Поза межами можливого» (ЛНВ. 1900. Т. 12. Кн. 10), «Що таке поступ?», «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова», «Передмові» до свого видання «М. Драгоманов. Листи до Ів. Франка і инших. 1881—1886» (1906). Стосунки «вчитель — учень» набрали форми «авторитарний учитель — єретичний учень».

Однак у відписі від 12 лютого 1907 р. на роздратованого й обурливого листа Людмили Драгоманової Франко вже виправдовувався за свою критику її чоловіка й запевняв: «<…> я <…> горджусь ним як великим показником нових доріг у нашім житті <…>» [т. 50, с. 317]. Діткнений звинуваченнями в новому листі Людмили Драгоманової (від 20 липня 1907 р.), а також у критичному відгуку на його «Передмову» до листів Драгоманова 1881—1886 рр. у рецензії Дмитра Дорошенка на це видання (Україна. 1907. Т. 2. № 5), Франко в «Передмові» до дальшого листування висловив «свій щирий жаль щодо деяких уступів» своєї передмови до першого тому й вибачливо, з позиції покірного учня, який визнає верховенство й недосяжний рівень мислення шанованого вчителя, заявив, що «тепер, обіймаючи всю <…> цілість» адресованих йому листів Драгоманова, розуміє «ясно, як мало ми, його ученики, розуміли його за його житя, як мало ми здібні були піднестися на ту висоту знаня і поглядів, на якій він стояв <…>». Тож Франко назвав Драгоманова «правдивим учителем», який наводив «нас, лінивих, малоосвічених, вирослих у рабських традиціях нашого глухого кута, на кращі, яснійші шляхи европейської цивілізації»[106].

[106] *[Франко І.]* Передмова // Драгоманов М. Листи до Ів. Франка і инших. 1887—1895 / видав І. Франко. Львів : Накл. УРВС, 1908. С. III—IV. Рукопис книжки був готовий до друку вже на початку січня 1908 р. У листі до голови Наукового товариства імени Шевченка М. Грушевського першої половини січня 1908 р. Франко прохав «субвенції» на видавання своєї «книжки про Драгоманова», а в листі до нього орієнтовно з лютого-березня 1908 р. писав:

Для зрілого Франка Драгоманов залишався «чоловіком високої душі і високого розвою»[107], «виїмковою натурою, вдвоє дивною серед української нації, такої богатої натурами пасивними, вузькими і тупими»; і хоч доля, за Франковими словами, не судила Драгоманову бути «духовим провідником» нації, «то все-таки він зробився і буде довго ще сумлінєм нашої нації <…>, правдивим компасом для грядущих поколінь, як їм жити і як працювати»[108]. Визнав Франко і благотворний вплив Драгоманова на частину свого покоління: «<…> коли з ґенерації, що більш або менше стояла під його впливом, вийшла яка користь для загального і нашого народнього діла, то се в найбільшій мірі заслуга пок[ійного] Драгоманова»[109]. Усе-таки попри спроби опору авторитарному учительству Драгоманова (ще за його життя, однак тільки деколи в листах до нього, прямо, як ось у листах від 10 травня 1884 р., 10 і 22 лютого, 3 березня, 21 квітня, 29 квітня, 7 червня 1886 р., 11 березня 1894 р., 13 березня 1895 р., чи натяками[110], або в творах і працях, але без називання прізвища) Франко був досить сильно прив'язаний до авторитетного, харизматичного проводиря, притому навіть після його смерті й фактично до кінця свого життя.

У зрілого Франка частішають власні влучні спостереження, проникливі думки, евристичні ідеї, які, однак, не становлять викінченої теорії та системи. Його підхід до соціальних, естетичних, народознавчих, психологічних, природничих та інших теорій полягає в їх освоєнні, популяризації, коментуванні, критиці, застосуванні (у працях і творах). Так, реферативний характер мала лекція «Najnowsze prądy w ludoznawstwie» [«Найновіші напрямки в народознавстві»], виголошена на першому зібранні Народознавчого То-

«З Драгомановим робіть, що знаєте, я упереджав Вас, що томик буде більший, бо хочу випакувати всю драгоманівщину» [т. 50, с. 355] (уточнене датування листів див.: *Мельник Я.* ...І остатня часть дороги : Іван Франко в 1908—1916 роках. 2-ге вид., випр. і допов. Дрогобич : Коло, 2016. С. 26).

[107] *[Франко І.]* Передмова // Драгоманов М. Листи до Ів. Франка і инших. 1887—1895. С. IV.

[108] Там само. С. V.

[109] Там само. С. IV.

[110] «<…> пригадую, що інколи натякав йому на се», тобто «моє особисте почуття жалю за поводження <…> зо мною» нарікав Франко в листі до Людмили Драгоманової від 12 лютого 1907 р. [т. 50, с. 313].

вариства (Towarzystwo Ludoznawcze) у Львові 28 лютого 1895 р. [див. т. 45, с. 254—267]. Показовою є студія «Із секретів поетичної творчості» (ЛНВ. 1898. Т. 1. Кн. 1—3; 1899. Т. 6. Кн. 4—6), побудована на недавніх і найновіших публікаціях із «психології спеціально на полі естетики» [т. 31, с. 54; цитати звірено і в окремих випадках виправлено за першодруком] — працях «Grundzüge der physiologischen Psychologie» («Принципи фізіологічної психології», 1874) Вільгельма Вундта (Wundt) [т. 31, с. 66], «Das Doppel-Ich» («Подвійне Я», 1890) Макса Дессуара (Dessoir) [т. 31, с. 59—61], брошурах Моріца Бенедикта (Benedikt) [т. 31, с. 61—62], статті Ізидора Задґера (Sadger) про Ґрільпарцера «Seelentiefen» («Глибини душі») у віденському тижневику «Die Zeit» (1897. № 135. 1.V) [т. 31, с. 64]. Ці публікації переважно передували літературно-психоаналітичним відкриттям Фройда (книжка «Тлумачення сновидінь», 1900) і Юнґа, а Задґер, австрійський лікар і психоаналітик єврейського походження, був послідовником Фройда й уже в ранніх статтях із психофізіології (від 1894 р.) покликався на його дослідження істерії. Заслуга Франка в тому, що він іще до резонансної книжки Фройда вдався до естетичної рецепції (реферування) праць його психоаналітичних попередників, на здобутки яких, утім, також спирався Фройд, і до конспективного освоєння новаторської психоаналітичної статті його учня Задґера. Франкова проникливість виявилася в тому, що він збагнув перспективність застосування здобутків новітньої психології до естетичного аналізу поетичної творчості.

На основі цієї вибіркової психологічної лектури Франко визнав обмеженість і неспроможність «реальної критики» Добролюбова, під впливом якої раніше перебував («<...> се була переважно пропаганда певних суспільних та політичних ідей під маскою літературної критики. <...> вона показалася далеко не на висоті своєї задачі» [т. 31, с. 52]), але й не прийняв ні «сучасної французької критики, або безідейно-суб'єктивної, як у Леметра[111], або безідейно-догматичної, як у Брюнетьєра[112], <...> що блискучою, ніби арти-

[111] *Франсуа Елі Жюль Леметр* (1853—1914) — французький критик, очільник «імпресіоністської школи». Відкидаючи системи й ідеї, зводив критику до вираження вражень од мистецтва й життя.

[112] *Фердинанд Брюнетьєр* (1849—1906) — французький письменник, історик, теоретик літератури, критик; католик, монархіст.

стичною формою маскує свою ненауковість», ані «суб'єктивної, безпринципної і ненаукової критики», що її культивував австрійський письменник-імпресіоніст Герман Бар (Bahr, 1863—1934) («керманич» літературної частини у тижневику «Die Zeit») [т. 31, с. 49]. Натомість обґрунтував Франко своє розуміння «природної задачі — аналізи поетичних творів яким-небудь науковим методом» [т. 31, с. 50]:

> «Літературна критика мусить бути, по нашій думці, поперед усього естетичною, значить, входить в обсяг психології і мусить послуговуватися тими методами наукового досліду, якими послугується сучасна психологія» [т. 31, с. 53].

Так Франко поєднав стару позитивістську засаду (науковість, яка у позитивістів зводилася переважно до соціології, культурології та історичної науки) з новою модерністською (естетичний аналіз на основі здобутків психології). Такий підхід насправді надто складний для поточної літературної критики й більше придатний для літературознавчих досліджень, і то найкраще тоді, коли об'єктом їх є класичні твори й видатні письменники. Зрештою, у цьому трактаті Франко дав власні зразки такої «критики» на матеріалах поетичної класики (Шевченко, Гайне, Міцкевич), що свідчить про те, що під поняттям «літературної критики» він мав на увазі передусім літературознавчі студії. Своє розуміння їх доцільної та актуальної методології (естетичний і психологічний підходи) Франко подавав як імперативне, хоча насправді запропонований ним інструментарій — це лише один із можливих дослідницьких напрямів, що їх історія літературознавства виявила (і виявить іще) чимало.

Спираючись на «три закони асоціювання ідей» [т. 31, с. 66] німецького філолога і психолога Гаймана Штайнталя (Heymann Steinthal), Франко виклав власні роздуми щодо «спеціальної поетичної асоціації ідей», зазначивши, що «досі не стрічав у жадній естетиці спеціального досліду про сю тему» [т. 31, с. 66]. А щоб з'ясувати, «в чім сходиться сонна фантазія з поетичною», користувався книжкою німецького філософа, репрезентанта спіритизму й окультизму Карла Дюпреля (Du Prel) «Psychologie der Lyrik: Beiträge zur Analyse der dichterischen Phantasie» («Психологія лірики: Причинок до аналізу поетичної уяви», Ляйпціг, 1880), яку цитував у трактаті

[т. 31, с. 72, 73, 109][113]. Згодом, 18 січня 1909 р., в листі до редактора видавництва «Herders Konversations Lexicon» Франко звів суть своєї студії «Із секретів поетичної творчості» до того, що в ній «дав <…> спроби психологічного аналізу поетичної творчості українського поета Шевченка згідно з методом Дюпреля ("Психологія лірики")» [т. 50, с. 364].

Психоаналітичні спостереження й висновки Бенедикта, Вундта, Дессуара, Дюпреля, Задґера і Штайнталя Франко застосував як теоретико-методологічний інструментарій для пояснення психології поетичної творчості головно Шевченка, а також інших віршарів і почасти народних пісень. Від Дессуара запозичив дворівневий поділ людської психіки на «верхню свідомість» і «нижню свідомість» (позасвідоме) [т. 31, с. 61]. Назагал же, щоб з'ясувати міру запозичень і міру оригінальності (власних психоаналітичних ідей) Франка у цьому трактаті, треба зіставити його текст із цитованою у ньому лектурою — своєрідними науковими передтекстами (наскільки знаю, цього ще ніхто не робив, окрім Романа Мниха, який зіставив статтю Задґера з перекладеними уривками з неї у Франковій студії[114]; при цьому виявилося, що з ідеями Дессуара Франко був обізнаний не безпосередньо із його праці «Das Doppel-Ich», а з викладу цих ідей у статті Задґера; «цікавий факт», що його навів Бенедикт, Франко також подав за статтею Задґера[115], хоча мав у своїй бібліотеці окремі брошури Бенедикта[116]). Схоже, щодо тео-

[113] Ця книжка зберігається у Франковій бібліотеці (БІФ. Т. 2. С. 453. № 2270/1).

[114] *Mnich R*. Іван Франко і єврейство. Siedlce, 2018. S. 91—99. Зіставлення доводить, що ці «пасажі» були «дуже добрими конспектами» Задґерової статті (Там само. S. 33). За ілюстративним висновком Р. Мниха, «саме з цієї розвідки І. Франко дослівно переклав цілі пасажі і вмонтував у свій текст <…>» (Там само. S. 92), зокрема запозичив у Задґера «весь матеріал» про Ґрільпарцера, лише раз згадавши «ім'я І. Задґера, але без жодних коментарів» (Там само. S. 98). Франко покликався на статтю Задґера після свого конспективного викладу його спостережень над психічним процесом у «нижній» і «верхній свідомості» Ґрільпарцера під час створення трагедії «Die Ahnfrau» («Прабабка») [т. 31, с. 64]. Див. також передрук статті Задґера: *Sadger Isidor*. Seelentiefen // *Mnich R*. Іван Франко і єврейство. S. 512—519.

[115] Там само. S. 97—98.

[116] «Zur Psychophysik der Moral und des Rechtes» («До психофізики моралі і права», Відень, 1875) (БІФ. Т. 1. С. 343. № 831/6), «Der Kongress für Kriminalanthropologie in Rom» («Конгрес із кримінальної антропології в Римі», Відень,

ретичних засновків, почерпнутих із праць професійних австрійських і німецьких психологів, Франкова студія мала компілятивний, реферативно-популяризаторський характер, тож нею він не претендував на те, щоб зробити власний внесок у теорію психоаналізу, і, здогадно, саме з цих причин не опублікував своєї статті німецькою мовою, хоча йому самому неважко було виконати переклад. Однак на запозичених «психологічних основах» [т. 31, с. 54] український реципієнт виклав свої глибокі спостереження над психічним процесом творення поетичного слова, передусім над природою поетичних асоціацій.

Самої ж теорії позасвідомого, як і теорії сну, Франко не створив, методології психоаналізу не опрацював і жодного впливу на його становлення не мав. Та й не ставив собі цього за мету, бо не був ані медичним, ані фізіологічним психоаналітиком — його цікавила естетика, механізм народження поетичного слова з глибин позасвідомого, асоціативні перетворення неусвідомлених сенсів «нижньої свідомості», чуттєвих «вражень» (подразнень) засобами мови у поетичні образи. Й у цьому він зумів висловити чимало вдумливих суджень.

Показово, що в розвідці «Поема про сотворення світу» (написана наприкінці 1904 р.) Франко зробив застереження про реферативний характер цієї своєї студії[117]. Так само застерігся і щодо розвідки «Сучасні досліди над Святим Письмом»[118], основою для якої

1886) (БІФ. Т. 1. С. 442. № 1049/8); «Biologie und Kriminalistik» («Біологія і криміналістика», 1887), «Des Rapports existant entre la folie et la criminalité: Discoursprononcé au Congrès de phréniatrie et de neuropathologie a Anvers» («Звіти між божевіллям і злочинністю: Виступ на з'їзді френології і невропатології, Антверпен», 1886) — у тексті обох публікацій — відкреслення і підкреслення (БІФ. Т. 2. С. 324. № 1847/7, 8).

[117] Див. далі підрозділ «Доктор теології Микола Конрад versus доктора філософії Івана Франка».

[118] Над цією незавершеною раціоналістичною статтею, яка цілковито належить до третього етапу його світоглядної еволюції, Франко працював у січні—березні 1908 р., що засвідчують його листи до редактора «Літературно-Наукового Вістника» М. Грушевського — на початку січня 1908 р.: «Посилаю вступ до реферату з праць нових учених про досліди над святими книгами Нового Завіту» [т. 50, с. 347]; від 7 січня 1908 р.: «Зараз засідаю за теологічну статтю» [т. 50, с. 348]; від 24 березня 1908 р. з Ліпіка: «Пришліть, будьте ласка, ті початкові картки теологічної статті, що я лишив у Вас, а я в короткім часі перешлю Вам її докінчення <…>» [т. 50, с. 352].

послужили праці німецьких протестантських теологів Гайнріха Юліуса Гольцмана (Holtzmann), Едварда Ройса (Reuss), Теодора Цана (Zahn), Юліуса Вельгавзена (Wellhausen) та ін.:

> «Приступаючи до детального огляду сучасної праці над вивченням новозавітних книг, мушу заявити поперед усього, що моя праця не має найменшої претензії на якусь оригінальність чи то речі, чи методи. Виступаю тут як референт декількох сучасних теологічних праць, яких здобутки видаються мені важними і цікавими також для нашої громади і які <…> стоять на вершині сучасної наукової критики. <…> Мій виклад не буде ані перекладом, ані компіляцією з тих праць, але тільки популяризацією їх головних результатів <…>» [т. 38, с. 414].

Свій метод освоєння здобутків європейської гуманітаристики Франко опосередковано виклав у цитованому вище листі 1909 р. до редактора видавництва «Herders Konversations Lexicon», зазначивши щодо своєї студії про Данте «Середні віки і їх поет» (ЛНВ. 1907. Т. 37—40. Кн. 3—12): «<…> останню працю обробив я на підставі знаменитої монографії мого приятеля Карла Федерна, але все-таки в багатьох місцях самостійно» [т. 50, с. 365]. Мав на увазі книжку австрійського перекладача і письменника Карла Федерна (Federn; 1868—1943) «Dante und seine Zeit» («Данте і його час», 1899). Неважко помітити, що в назві свого дослідження Франко переробив у зворотному порядку (сказати б, за технікою паліндрома) назву «знаменитої монографії» свого віденського приятеля. Так Франко зазвичай чинив і в інших подібних випадках: освоєння (реферування, компіляцію) інонаціональних наукових, політично-філософських джерел поєднував із власними переробками, спостереженнями, заувагами й міркуваннями. При цьому, на відміну від Драгоманова, він не створив оригінальної філософської системи, що й сам визнавав (див., наприклад, цитований вище лист до Василя Доманицького від 1 квітня 1908 р.). Не створив також нової формально-художньої системи, зазвичай послуговуючись наявними у світовому літературному арсеналі мистецькою умовністю, жанрами, ритмікою, строфікою тощо.

Взагалі окремою, притому надзвичайно складною проблемою у франкознавстві, яка потребує копіткого фахового вирішення, є ретельне і реальне з’ясування того, наскільки Франко був оригінальним і новаторським у своїх поглядах і думках, висловлених у наукових та публіцистичних працях. Безперечним є його вагомий вне-

сок у літературну критику, дослідження історії української літератури, апокрифів, фольклору, суспільно-політичних та економічних процесів у Галичині. А все-таки що справді нового вніс Франко як мислитель і теоретик у філософію, філологію, соціологію, ідеологію, психологію тощо? У політичних і філософських роздумах він часто популяризував або критично реферував попередників, але наскільки сам був оригінальним мислителем?[119]

Оригінальність ліричної поезії Франка третього етапу виявнюється насамперед **у її рефлексійній автобіографічності**, щемкій сповіді про свою гірку долю духового провідника нації, про боротьбу із самим собою, з долею. Ще в поемі «Ex nihilo. Монолог атеїста» (1885) він нарікав на своє сумне становище суспільного та світоглядного першопрохідця, алюзійною ремінісценцією продовжуючи революційний мотив «Каменярів»: «Скорбна доля наша, / Людей, що прокладають новий шлях / Будущини, відвічні скали ломлять <...>» [т. 4, с. 13]. Поет постійно сприймав свою громадську діяльність як обтяжливу повинність, накинуте, чи то пак суджене йому «ярмо». «Мій руський патріотизм — то не сентимент, не національна гордість, то тяжке ярмо, покладене долею на мої плечі», — з гіркотою усвідомлював він («Nieco o sobie samym», 1897) [т. 31, с. 31]. І це не поза, а таки справді щире зізнання у тому, як він одчував свою соціально-дидактичну й націєтворчу роль. Як відомо, Ісус Христос проповідував: «Прийдіть до мене всі втомлені й обтяжені, і я облегшу вас. Візьміть ярмо моє на себе й навчіться від мене, бо я лагідний і сумирний серцем, тож знайдете полегшу душам вашим. Ярмо бо моє любе й тягар мій легкий» (Матей 11: 28—30). А Франко починає вірш «Рефлексія» проти-

[119] Оксана Забужко визнала: «Навіть при поверховому знайомстві з текстами досить очевидно, що як філософ І. Франко більший і оригінальніший у своїх художніх творах, насамперед у поемах <…>, ніж у теоретичних працях. Зрештою, строго кажучи, власне теоретичних праць (таких, як естетико-психологічний трактат “Із секретів поетичної творчости”) у І. Франка обмаль <…> — абсолютна більшість його розвідок, статей та інших нехудожніх творів, що своїми ідеями дають матеріал для історика філософії, писалася з певною практичною метою — популяризаторською, критичною, а чи спеціально-науковою, як історичні, літературознавчі й етнографічні студії <…>» (*Забужко О.* Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період. 2-ге вид. Київ : Факт, 2009. С. 69).

ставною алюзійною ремінісценцією до Христових слів: «Важке ярмо твоє, мій рідний краю, / Не легкий твій тягар! / Мов під хрестом, отсе під ним я упадаю» [т. 2, с. 183]. Цей вірш, уперше оприлюднений у збірці «Мій Ізмарагд» (1898) (назва «Рефлексія» — у збірці «Давнє й нове», 1911), написано, як свідчить автограф, 14 жовтня 1897 р. [т. 2, с. 482], тобто морально найважчого в поетовому житті року (до хвороби 1908-го), коли він зазнавав шаленої критики і від поляків (за антиміцкевичівську статтю «Ein Dichter des Verrathes»), і від співвітчизників (за передмову «Nieco o sobie samym» — обидві публікації з'явилися у травні). На противагу Христові Франко мовить про своє «важке ярмо», «нелегкий тягар». Він-бо має на увазі інакше ярмо, ніж Христове, — не релігійне, не християнське, а суто громадянське, національне. Щоправда, в Біблії, у Старому Завіті є й протилежне висловлювання до того, що наведене в Євангелії від Матея, — у Книзі Мудрості Ісуса сина Сираха: «<...> важке ярмо на дітях Адама, — і то від дня виходу з материнського лона аж до дня, як повертається до спільної всім неньки» (Сирах 40: 1). Проте йдеться тут не про Христове ярмо, а про мирське, щоденне, про злигодні долі, більші й менші турботи, клопоти, важкі труди, поневіряння, страхи перед майбутнім і супроти смерті, небезпеки й загрози, що супроводжують людину в житті (Сирах 40: 2—10). Франко, власне, й повертається од «любого ярма» й «легкого тягара» Христового до «важкого ярма» «дітей Адама», надто ж покликання національного проводиря, який і «упадає» під своїм «нелегким тягарем», «Мов під хрестом» (тут уже проартильована не протиставна, а зіставна алюзія до Христа, власне, архетипу месії, але знов-таки не в духовному, християнському сенсі, а в суто суспільному, національному).

В окремих віршах у Франкових зізнаннях і напучуваннях самому собі виявнюється прикметна амбівалентність. Так, ще у вірші «Я не жалуюсь на тебе, доле…» (1891) ліричний герой на позір заявляє, що не жаліється на долю, яка «добре» «вела» його, «мов мати», а насправді глибокий біль і жаль поета прориваються-таки в неоднозначній семантиці цього твору: «душа вглибляєсь в люту рану», доля вдихає «нові надії» в «незарослі рани» [т. 2, с. 134]. У вірші «Як трапиться тобі в громадськім ділі…» (зб. «Semper tiro», 1906) поет напучує суспільного діяча, якому випаде «Народ вести», не сподіватися «ніколи / На княжу ласку й на народну вдячність»,

не вірити у визнання з боку «люду», але ці повчання не розважливо-резиґнаційні, не філософсько-спокійні, а повні особистого розчарування і гіркоти, а тому досить жорсткі й навіть злісні:

Не вір, що люд твої заслуги пощитає,
Що задля них одну дрібну провину
Тобі простить! Він судить — не питає.

І знай, коли щасливую годину
Ти прозівав, щоб інших взять під ноги,
Тебе самого безпощадно в глину
Затопчуть, як камінчик в брук дороги [т. 3, с. 166].

Оригінальними є гіркі зізнання у вичаханні чуття, поступовому знесиленні духу, наприклад, у віршах циклу під промовистою назвою «Із днів журби» в однойменній збірці:

Чуття ще в серці полум'ям горять
і думи рвуться, як орел ширять,
та воля мов розбита, мов безрука.
<...>
і чахне дух серед зневіри й глуму [т. 3, с. 12].
(«Безсилля, ах! Яка страшная мука…»)

Невже ж уже минув я свій зеніт
і розпочав спадистий шлях до склону?
<...>
Та й швидко ж той твій метеор поблід,
не мавши навіть доброго розгону! [т. 3, с. 13].
(«Недовго жив я ще, лиш сорок літ…»)

Ліричне «я» поета у вірші «І знов рефлексії! Та цур же їм!..» то западає у «панський спорт» «рефлексій», то відмежовується од «нервних білоручок та пустоплясів», які «риються в своїм нутрі»: «У нас ще дух / не розколовсь надвоє під корою, / <…> не наша річ / розми́каться в борні з самим собою» [т. 3, с. 13—14]. Порятунком од нав'язливих «рефлексій» бачиться ліричному героєві «люба праця» [т. 3, с. 13] — власне, «суспільна праця, довга, утяжлива, / зате ж плідна» [т. 3, с. 14], бо — і це, на його думку, головне — вона

одна лиш може заповни́ть без дива
життя людини, бо вона одна
всіх сил, всіх дум, чуття, стремлінь людини
жадає, їх вичерпує до дна.

Вона одна бере нам все щоднини
і все дає, бо в'яже нас тісніш
з людьми <...> [т. 3, с. 14, 16].

Творчою, науковою та громадською працею, яка поглинала все його єство, Франко рятувався од розколу духу, внутрішнього розми́кання (тобто роз'єднання, роздвоєння — у вірші прикметний вияв характерної для письменника колізії двійництва). Самому собі він утовкмачував: «Що поза сею працею, <...> то манівці блуднії <...>» [т. 3, с. 16].

Одначе впадає в око, що в тогочасній ліриці Франковій фігурує не позитивістська органічна праця, а **праця** як спосіб утечі від депресивних думок, **як засіб автопсихотерапії**. Водночас попри неодноразову поетизацію праці у Франковій творчості ліричний герой циклу «Із днів журби» в оригінальному **дискурсі долі** зізнається, що виснажлива праця рівночасно з вимушеним притлумленням вільних почуттів веде до внутрішньої дисгармонії й душевного висихання:

Я поборов себе, з корінням вирвав з серця
усі ілюзії, всі грішні почуття,
надії, що колись вільніше ще дихнеться,
що доля ще й мені всміхнеться,
що блиснуть і мені ще радощі життя.

Я зрікся їх навсе. У тачку життьову
запряжений, як наймит той похилий,
я мушу так її тягти, покіль живу,
<...>
Робив без віддиху, а зроблено так мало,
і інших загрівав, аж на кінці не стало
у власнім серці запалу, ні віри [т. 3, с. 16].
(«Я поборов себе, з корінням вирвав з серця…»)

Нарікальна тональність продовжується у віршах другого циклу збірки — «Спомини» («Я згадую минулеє життя…»), поет відчуває, що його життя зумовлює «ворожа доля» [т. 3, с. 19] («Заким умре ще в серці творча сила…»), він згадує, як у 80-х роках у нього, «побитого, хорого», «у зневірі», «в гіркій знетямі», коли «світ» бачився у «чорному» кольорі, «зблідли давні ідеали, / і люди видались таким дрібним, / мізерним кодлом, що <…> стали чужі й далекі», й навіть закралася зрадлива думка: «Треба буть дурним, /

щоб задля них у бій іти, як в дим; / ті, що терплять, варт того, щоб страждали» [т. 3, с. 20—21] («П'ятнадцять літ минуло. По важкій…»).

Як раціоналіст і позитивіст, Франко-мислитель не був фаталістом і в **призначення долі** не вірив. У статті «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Увага над пастирським посланієм митрополита А. Шептицького "О квестії соціальній"» (ЛНВ. 1904. Т. 28. Кн. 10), полемізуючи з уживанням у посланні Шептицького слова «доля», він зауважив:

> «Інтересно, що митроп[олит] Андрій, говорячи про суспільні нерівності, видимо почуває якесь заженування [збентеження, сором (полонізм). — *Є. Н.*] і, говорячи про багачів, уживає терміна "ті, котрих доля наділила багатствами" (стор. 49). І кілька разів у своїм посланні він уживає терміна "доля". Чоловік, по його думці, власними силами "зміняє свою судьбу, поправляючи або псуючи те, що природа і доля дала" (стор. 30). Церков "учить людей зносити те, що невідмінна доля приносить" (стор. 29). Читаючи такі вислови, ми раптом зацукуємося [німіємо від подиву (полонізм). — *Є. Н.*], немовби в розмові з нами інтелігентний чоловік XX-го віку починав заговорювати язиком орієнтального фаталіста або фетишиста. Бо й яке значення має "доля", "судьба" в християнській теології? Новочасний інтелігентний чоловік вичеркнув ті слова зі свойого лексикону, — в якім же значенні уживає їх новочасний теолог? Було б дуже цікаво знати, що він розуміє під цим терміном? Чи се Божа, чи диявольська сила, чи щось незалежне від них обох?» [т. 45, с. 399].

Проте одна річ — публіцистично-філософський дискурс, а інша — поетична творчість, у якій часто вербалізовано **топос долі**. Власне, **основна проблема, яку вирішує талановитий письменник, особливо поет, своєю творчістю, — це передбачення і реалізація власної долі** (не тієї, яку він хоче чи хотів би, а тієї, яку йому суджено, призначено). Щоправда, й у поезії трапляються відверто раціоналістичні повчання стосовно дилеми реальної людської долі та віри в її призначення, як ось у строфі 10-й (першодрук: Зоря. 1883. № 23) Франкового підциклу «Строфи» (цикл «Паренетікон» у збірці «Мій Ізмарагд»):

Навіть той, хто в призначення вірить,
Все ж трудитися мусить постійно:
Адже ж бачиш і сам, що без труду
Не горить і сухеє поліно [т. 2, с. 201].

Та поза тим у Франковій ліриці виявнюються й авторські провіщення своєї долі. Цикл «Спомини» завершується тривожним передчуттям дальшої долі авторського «я» (життя без повноцінної творчості, через душевну хворобу):

Я не скінчу тебе, моя убога пісне,
в котру бажав я серце перелить
і виспівать чуття важке та млісне,
<...>
Мої ви сльози, і мої зітхання,
і пестощі короткі, й довгий жаль,
надії і зневіри колихання,

не перелити вас мені в кришталь
поезії, <...>

Мов дерево серед степу безлисте
в осінній бурі б'ється і скрипить
і скрип той чує поле болотисте, —

отак душа моя тепер терпить
слаба, безкрила, холодом прибита,
мов ластівка у річці зиму спить [т. 3, с. 32].
(«Я не скінчу тебе, моя убога пісне…»)

На противагу сумним «рефлексіям» у наступному циклі «В плен-ері» звучать бадьорі роздуми про не конче безнадійну боротьбу з долею:

Я ще не старий! Ще сила
є в руках і у души!
Ще поборемося, доле!
Ну, попробуй, задуши!

Я ще не старий! Не згинув
ще для мене жизні зміст,
хоч журба, хоч горе тисне —
ні, я ще не песиміст! [т. 3, с. 38].
(«По коверці пурпуровім…»)

Показово, що ліричний герой мовить про своє протистояння долі, боротьбу з нею, а не про злагоду, не про довіру до неї та покірне віддання себе на її волю.

За шість років до катастрофічного переламу в особистому житті Франко надрукував напрочуд віщий вірш «Ти знов літаєш надо мною,

галко…» (ЛНВ. 1902. Т. 17. Кн. 2), датований «22/І 1902» й передрукований згодом у збірці «Semper tiro» (1906), і в цьому символіко-автобіографічному переспіві на мотив «Слова о полку Ігоревім», що засвідчено епіграфом «А галици свою рѣчь говорѧхуть», висловив моторошне передчуття свого душевно-розумового «падіння»:

О, знаю, заклюєш мою ти душу!
<...>

Знесилений в змаганні тім безплоднім,
Твоєю жертвою я впасти мушу.

Моє ти фатум, невідступна зморо,
На мізок мій нещасний кандидатко.
Не кряч так зично, не лети так падко!
Не бійсь, ніде твоя побіда гладко!
Я не втечу! Впаду вже скоро, скоро! [т. 3, с. 152].

Прикметним, але досі не завваженим у франкознавстві, є **символічно-автобіографічне роздвоєння авторської психіки у драмі «Украдене щастя»** (написана 1891, остаточна редакція 1901). Два чоловічі образи — Михайло й Микола — це, своєю суттю, два чинники Франкового єства. Один — повний сили, пристрасний, яскравий, жадібний до життя, егоцентричний, агресивний; другий — розважливий, сумирний, терпеливий і тяжко працьовитий. Михайлове зізнання про те, що він думав накласти на себе руки: «Я хотів і сам собі таке зробити, та якось рука не піднялася» [т. 24, с. 63], — віддзеркалює спонтанні самогубчі думки самого Франка, які не раз виринали в нього на крутих поворотах життя[120]. Такі

[120] Див. зізнання у листах до Драгоманова з кінця квітня 1878 р.: «Я частенько починаю думати о самовбивстві <…>» [т. 48, с. 84]; до Ольги Рошкевич від 4 серпня 1878 р.: «Ти знаєш те зілля — воно росте всюди по луках, — з котрого корінь, розварений і зажитий мірно, поволі-поволі убиває чоловіка, нищить його мускули, висушує го, як скіпу, розстроює нерви, відбирає ясність очам, притуплює мислення і вкінець зовсім убиває чоловіка? <...> Воно є в мене, відвар з нього, зілляний у фляшечку, стоїть у шухляді — дорога зовсім близька, <...> фляшечка з жовтавим плином така сумирна, спокійна, зовсім не страшна! <...> бажай, <...> щоб мені достало смілості випити жовтий плин з тої флящини, що в шухляді!» [т. 48, с. 95, 96]; до Павлика від 30 жовтня 1892 р. з Відня: «Коли зачну іноді думати, яка властиво будущина жде мене, то так і хочеться кинутись з четвертого поверху на вулицю і відразу

думки не минають безслідно й матеріалізуються якщо не в реальному вкороченні віку, то принаймні у хворобах, які є наслідками суїцидних намірів. Зрештою, невипадковою була й естетизація некрофільства та самогубства у «Третьому жмутку» «Зів'ялого листя» («Вона умерла! Слухай! Бам! Бам-бам!..», «Байдужісінько мені тепер….», «В алеї нічкою літною…», «Не можу жить, не можу згинуть…», «Я хтів життю кінець зробить…», «Душа безсмертна! Жить віковічно їй!..», «Самовбійство — се трусість…», «Отсей маленький інструмент…» та ін.). Так у Франковій позасвідомості нуртувала поміркована сила, яка стреміла «вбити» протиставну їй свавільну, радикальну силу, схильну до еротичних, часто нерозсудних, поривів, через яку він потерпав од життєвих незгод. В «Украденому щасті» письменник в образах Михайла й Миколи розклав свою психіку на два її складники: сильний і слабкий (драма віддзеркалює Франкове балансування між силою і слабкістю). У позасвідомому символічно-автобіографічному дійстві виявнюється субстанційний внутрішній «поєдинок», назагал характерний для Франкового єства, його творчості й наскрізний у ній. Сильний зазнає поразки від слабкого: Микола вбиває Михайла — так сумирна сила збунтувалася проти агресивної, навіть демонічної та знищила її. Так сталося й у Франковому житті. Символічне авторське самогубство в «Украденому щасті» (умертвіння слабкою стороною сильної) було призвісткою пізніших письменникових проблем із психікою. «Украдене щастя» — це позасвідомий вияв шляхом роздвоєння у чоловічих персонажах внутрішнього конфлікту самого автора, його передчуття своєї духової катастрофи. Франко передбачив «убивство» у його психіці живої, пристрасної сили іншою — повною сумнівів, слабовільною, не раз конформістською, яка врешті стримала його відчайдушні громадянські та еротичні пориви. Душевну недугу письменника спричинила його внутрішня стримувальна сила, яка позбавила його свавільну силу здоров'я, духової та фізичної змоги продовжувати творити в крилатому дусі. Прикметно, що з настанням душевної хвороби думки про самогубство у Франка зникають — частковий внутрішній суїцид уже відбувся, прикликувана подія трапилася, тож відтоді письменник, навпаки, снував трепетні сподівання на одужання.

скінчити все» [т. 49, с. 364]; до Драгоманова від 23 лютого 1894 р.: «Як часто сими часами я завидую небіжчикам або ідіотам!» [т. 49, с. 464].

Прикметним також є мимовільне шалене побудження, висловлене замолоду в листі до Ольги Рошкевич від 4 серпня 1878 р.:

> «Ти знаєш, що віддавна мене принаджує думка стратити розум. То мусить бути хороше, коли в голові все перемішається — поняття, чуття, ідеї, бажання, — все, одно переплітається з другим, товпиться без ладу, давить мозок, але так, ніби скобоче, а чоловік не має пам'яті про давнє, минуле горе і щастя, лиш дивиться перед себе на той вічний пестрий вир обломків з його власного розуму! То мусить бути приємно, такий калейдоскоп!» [т. 48, с. 94].

Такі самогубчі думки вилилися у психічну недугу Франка — ними він завдав нищівної рани своєму ясному розумові, хоча насправді вийшло інакше, ніж він гадав у листі: «пестрий вир обломків з його власного розуму» творив дивовижний процес дальшого осягнення світу, а химерний калейдоскоп недужої, але не втраченої пам'яті про минуле зазвичай не був приємний.

Отож сцена Миколиного вбивства Михайла відбувається, своєю суттю, в авторській (Франковій) позасвідомості, яка розполовинюється на вітальний первень (Михайло) і некрофільський (Микола). У трагедійній драмі некрофільське смертельно вражає вітальне. В дійсному житті Франка некрофільське не вбиває вітального, а завдає йому непоправної шкоди. Від 1908 р. залишається жити недовітальне, спотворене, аж ніяк не «цілий чоловік», а його «обломки». Це спускання «з великих доріг / Любви, бою за всіх / На вузькі та круті <...> манівці» замолоду передчував сам Франко: «Тож сли всю життя путь / Чоловіком цілим / Не прийдесь тобі будь — / Будь хоч хвилечку ним» («Не забудь, не забудь…» [т. 1, с. 29]. У трагічному стані залишалося сподіватися на Бога. Справдилося провіщення третьої богині-Долі (вірш «Три долі»):

> Бажати будеш правди дуже,
> Та з помилки у помилку блукать, —
> Ніхто тебе не витягне з калюжі,
> Хіба лиш Божа благодать [т. 2, с. 435].

З Божою поміччю Франко й на останньому етапі життєвого шляху та світоглядної еволюції дав українській культурі вартісні твори й праці, які мають неперехідне значення.

ЧЕТВЕРТИЙ ЕТАП
(1908 – 28 травня 1916 р.)

У січні 1908 р. Франко, виснажений титанічною творчою та науковою працею і негараздами у подружньому житті та в стосунках з оточенням, тяжко захворів. Першої половини січня листовно повідомляв Михайла Грушевського:

> «Моє здоров'я сьогодні, здається, трохи погіршилося. Щось так ззаду на малім мозку налягло, центр болю завбільшки з срібного ґульдена і не дає ані повернутися, мов у цуґлях [віжках. — *Є. Н.*] держить. Я змагаюся і держуся та роблю дещо, не вважаючи на тиск у голові. <...> Взагалі навіть писання мучить мене, бо руки трясуться і немов одубіли» [т. 50, с. 355].

20 лютого Франко досить загально сповіщав Федора Вовка про те, що «зломаний тяжкою недугою» і що «лікар заборонив» йому «читати і писати» [т. 50, с. 351]. Десь у лютому або на початку березня подавав Грушевському суперечливу звістку: «Стан мойого здоров'я зовсім добрий, але лікар поставив мене на стат голодівки і арешту, заборонивши читання і писання» [т. 50, с. 355].

21 березня 1908 р. Франко виїхав на лікування до м. Ліпіка (історична область Славонія на сході Хорватії)[121], де перебував останньої декади березня — першої половини квітня 1908 р.[122] Ще до від'їзду його вигляд і стан здоров'я справляв сумне враження на найближчих колег. 9 квітня 1908 р. Володимир Гнатюк із сумом повідомляв Федора Вовка:

> «Д-р Франко виїхав знов лічитися до Ліпіка <...>; писав, що трохи йому ліпше, але я сумніваюся, щоби він зміг уже вернути до давних сил і умових, і фізичних; він починає чимраз більше сходити на зробка, і се мене смутить, бо Ви знаєте, як я його все цінив і ціню...»[123].

---

[121] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 86.

[122] Повернувся до Львова 15 або 16 квітня 1908 р. Бібліотекар НТШ Всеволод Козловський до Михайла Грушевського 17 квітня 1908 р.: «Передвчера, 15 цвітня, повернув до Львова др. Франко» (ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 2324); «Діло» за 18 квітня 1908 р.: «Др І. Франко прибув позавчера з своїм сином Тарасом з чужини до Львова <…>» (Стан здоровля д-ра Ів. Франка // Діло. 1908. № 87. 18/5.IV. С. 3).

[123] Володимир Гнатюк : Документи і матеріали (1871—1989) / [упоряд. Ярослав Дашкевич, Олег Купчинський, Микола Кравець, Діана Пельц, Ана-

Лікування в Ліпіку не допомогло — навпаки, там Франка спіткав наглий напад галюцинацій «вночи, з четверга на п'ятницю, між годиною 6 і 7 вранці» 27 березня 1908 р., про що він, заскочений зненацька, з тривогою вістував того самого дня Василя Доманицького — як пояснював, «для того, щоб переконатися, чи маю діло з об'явами якоїсь галюцинації чи, може, з першими проявами дійсного божевіля», бо, «лежачи в ліжку з зажмуреними очима, я в якійсь невиясненій для мене об'яві прочитав Ваш лист, писаний сими днями, не знаю вже, чи до Наук[ового] Тов[ариства] у Львові, чи до якої редакції про Ваше й моє виданє Шевченка» (хоча насправді такого листа не одержував), а позаяк у тому візійному листі Доманицький покликувався на одержаний лист од нього, то Франко спростовував своє надсилання такого листа, вдаючись, однак, до містики: «Коли справді Ви дістали від мене такий лист, то се, очевидно, діло якоїсь нечистої сили <…>». Сповіщав також про іншу галюцинацію «тої самої ночи десь недовго по півночи», прикметну притаманною йому колізією між дійсним життям і книжністю: буцімто «прочитав» статтю невідомого автора, написану «галицько-русинівським стилем»,

> «з докладним, а бодай категоричним показом, що всі мої писаня нічого не варті, що всі вони полягають не на знаню житя і рідного народу, а на "дурних книжках", що я ними деморалізую молодіж, <…> що я ширю клевети про наших найкращих проводирів і т. д.»[124].

У листі до дружини, Ольги Франко, написаному, ймовірно, 30 березня[125] й витриманому в спокійному тоні, письменник, однак, уже заходив у «духові засвіти»:

толій Сисецький]. Львів : [б. в.] 1998. С. 178, № 225. «З р ó б о к, -бка, *т.* abgearbeiteter, erschöpfter, abgelebter Mensch» [Малоруско-німецкий словар / уложив Євгений Желеховский. Львів, 1886. Т. 1: (А—О). С. 316] — «відпрацьована, стомлена, дряхла людина» (*нім.*). «**Зрóбок**, **-бка**, м. Истощенный работою, негодный уже к работе человек. Желех.» (Словарь української мови / зібрала редакція журнала «Кіевская Старина»; упорядкував, з додатком власного матеріялу, Борис Грінченко : в 4 т. Київ, 1908. Т. 2 : З—Н. С. 184).

[124] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1072.

[125] Лист датується за поштовим штемпелем 31 березня 1908 р. [т. 50, с. 353, 608], як і лист до львівського лікаря Лева Коссака з тою самою інформацією про лікувальні процедури [т. 50, с. 352, 608]. Вислів у дописці до листа до Коссака: «вчора (неділя) був гарний день» [т. 50, с. 353] — засвідчує, що її написано 30 березня (неділя припала на 29 березня). Здогадно, 30 березня Франко написав листа й до дружини.

«Ми тут щоночі розмовляємо з Целіною[126] — вона, розуміється, в Дрогобичі. Говоримо крізь сон, почтою духів. Тут мені ся почта духів приносить усякі цікаві новини, між іншим і від Доманицького. Через неї був я сьогодні по ночі на засіданні Товариства Шевченка в Петербурзі. Презабавне засідання» [т. 50, с. 353].

Цю нічну «галюцинацію» — власної фантасмагоричної присутності «на прецікавому засіданю петербурзького Наукового Товариства ім. Шевченка» Франко описав Доманицькому в листі від 1 квітня 1908 р., бувши цілком свідомий, що він «впав жертвою» хворобливої «містифікації»[127]. А наступного дня Франко повідомляв Федора Вовка про пережиту 1 квітня «візію» з конфліктним «духом» Драгоманова, у якій заходив у метафізичну сферу, відчував присутність Бога й можливість потойбічної кари за гріхи:

«Сердитий був Драгоманов, нарікав на своє небо, де формально нема нічого, нема дна, нема покришки, ні світла, ні темноти, ні ніякого тіла, ні ніякого духа, а так просто щось собі безформне лежить чи летить кудись без руху, без спокою, без тіла, без поруху, словом, без нічого. А ще на домір злого Бог напускає на грішні душі якісь “припорки”, почутє, немов тобі блощиці лазять, і се спричинює почутє страшного обридженя. Отаких-то “припорків” напускає, на думку покійного, моє писанє, всі мої дурощі і подлощі».

У листі Франко реально описував свій важкий стан, не втримуючись од скарг на здоров’я:

«<…> я перейшов дуже тяжку і болючу хоробу, яка грозила міні смертю, і перед тижнем отсе мусів виїхати до Ліпіка на горячі йодові купелі. Та й тепер іще моє здоровля дуже немудре, але, головно, моя душа і моє мисленє такі мляві, безсильні, отупілі й отяжілі, що я навіть подумати не можу про якусь хоч би троха оригінальну роботу. Просто перо з рук паде, а коли пишу в зв’язку кілька слів, то певно пропущу кілька букв і виходять нонсенси»[128].

Невдовзі в листі до В. Гнатюка від 9 квітня 1908 р. з Ліпіка оповідав про свою «страшну, майже наскрізь фантастичну пригоду» з галюцинаціями, яка сталася з ним у ніч із 7 проти 8 квітня і

[126] Целіна Зигмунтовська (дівоче прізвище Журовська), яку кохав Франко. — *Є. Н.*

[127] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1073.

[128] Там само. Од. зб. 994. Див. також публікацію цитованих листів Франка до В. Доманицького, Ф. Вовка і В. Гнатюка: *Мельник Я.* І остатня часть дороги… Іван Франко : 1908—1916. Дрогобич : Коло, 2006. С. 394—406.

внаслідок якої його з приватного помешкання у Ліпіку «перевели до шпиталю в Панкрацу [точніше — Пакрац, місто на сході Хорватії в західній Славонії; Панкрац — район Праги, відомий найбільшою чеською в'язницею. — *Є. Н.*]»[129].

На перших порах недуга виявлялася як нервово-фізіологічна, проте від нападу нічних галюцинацій, що почалися 27 березня, набула ознак психопатологічної. Хвороба мала незворотний характер і прогресувала, хіба що після гострого періоду настав період ремісії, але до одужання не дійшло. За часів хвороби Франко бував різний — у стадіях загострення і ремісії, але не настільки, щоб ділити ці роки на окремі етапи. Налаштовуючись замолоду на «цілого чоловіка», **четвертий Франко** не витримав тягаря суперечливих почуттєвих поривів, душевних страждань, накладених на себе різнорідних суспільних і приватних обов'язків та навантажень…

Пильне простеження розвитку Франкової особистості дає змогу ствердити, що суть її криється не так у письменниковому світогляді (хоча вияснення його динаміки й еволюції вкрай важливе для пізнання духового світу Франка), як у його психології, власне — психотипі. Замолоду Франко сам мовою рефлексивної поезії (у напрочуд влучному автобіографічному вірші «Догорають поліна в печі…», написаному 18 листопада 1881 р.) виразив тривожне й непомильне передчуття свого єства як психологічно нестійкого, не здатного впоратися з внутрішньою боротьбою, що точиться в ньому самому, — отже, нездоланних проблем свого психічного розвитку:

Догорають поліна в печі,
Попеліє червоная грань…
У задумі сиджу я вночі
І думок сную чорную ткань.

І коли ж то той жар догорить,
Що ятриться у серці мені?
І чи скоро-то горе згасить
В моїм мізку думки огняні?

[129] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1006. За спостереженням Валерія Корнійчука, «моторошна картина ліричного видіння» у вірші «Надходить ніч. Боюсь я тої ночі!..» («Третій жмуток» «Зів'ялого листя») була «першим зловісним "дзвінком" для самого автора»: «Франко переживає "візію будучини" — драматичну ситуацію, в якій опиниться під час "страшної, майже наскрізь фантастичної пригоди" у Ліпіку 1908 р.» (*Корнійчук В.* Ліричний універсум Івана Франка: горизонти поетики. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2004. С. 235—236).

Ох, печуть і бушують вони!
Гризе душу й морозить нуда!
Кров кипить, і нутро все в огні —
Вколо ж мур і неволя бліда.

Я боротись за правду готов,
Рад за волю пролить свою кров,
Та з собою самим у війні
Не простояти довго мені [т. 1, с. 48—49].

Початок недуги в січні й майже до кінця березня 1908 р. ще не означав світоглядних змін, хоча вже незворотно провадив до них. Погіршене самопочуття, фізичні болі в голові та руці вже впливали на світовідчування, але ще не призводили до якісних змін у світосприйманні. Франко переживав **перехідний період**: незважаючи на гострий початок хвороби, попервах іще діяла творча й наукова інерція третього етапу, в руслі якої написані останні в житті нові художньо-прозові твори «Неначе сон», «Син Остапа»[130], незавершена раціоналістична студія «Сучасні досліди над Святим Письмом», віршований уривок «Честь творцеві тварі!» та ін. Цю інерцію зруйнували допіру ґвалтовні напади галюцинацій. Кардинальні зміни у світосприйнятті, а відтак у світогляді Франка настали щойно внаслідок появи симптомів психічної патології тоді, коли йому почали являтися у вигляді нестерпних слухових і зорових відчуттів «духи» живих і мертвих. Він опинився у зовсім іншому становищі, зумовленому як травмованим самопочуттям і світосприйманням, так і втратою здатності, через параліч обох рук, писати і взагалі обходити себе.

Тож **від січня 1908 р.**, коли виявилися гострі симптоми психосоматичної хвороби, а остаточно **від 27 березня 1908 р.**, відколи Франко зазнавав приступів галюцинацій та періодичних затьмарень свідомості, і **до кінця життя** тривав **четвертий етап**, певною мірою чуттєво-опозиційний до попередніх: у письменника в стані гострого перебігу душевної недуги, а відтак її ремісії змінилося світосприйняття. Збунтовані почуття, доти затиснуті раціоналізмом мислення, тепер виривалися назовні й часто (але не завжди) домінували над потьмареним розумом. Раніше при здоров'ї цей розум був настільки сильним, що ірраціональне не могло прорватися крізь

[130] Пізніше (у 1909—1912 рр.) була створена лише друга редакція роману «Петрії й Довбущуки».

його владу, щоби врівноважити собою раціональне, хоча знаходило вияв час від часу у творчості, як ось у поетичній візії «Поєдинок» («Клубами вився дим. Ревли гармати…»), «ліричній драмі» «Зів'яле листя», поемі «Похорон» чи вірші «Над великою рікою» (написаному 1899 р.), та й то фантастичні елементи в цих творах не виходили за межі художньої умовності — в дійсності не були проривом у метафізичну сферу. Показово, що в замітці «Конкурс "Зорі"» (Зоря. 1895. № 11. 1/13.VI) Франко закинув молодому новелістові Михайлові Петрушевичу, що кінець його оповідання «Градобур», коли герой після нападу божевілля проганяє бурю і «стає справжнім, фаховим градобуром», «може насунути на думку, що автор пише се на серіо» [т. 29, с. 474]. А проте згодом сам Франко (уже післядрагоманівський) написав оповідання «Під оборогом» (датоване 18—22 січня 1905 р.; першодрук у збірці «"На лоні природи" і інші оповідання», 1905), у якому цілком серйозно зобразив хлопчика, «малого Ми́рона», в ролі стихійного градобура, який своїми надприродними здібностями й неймовірними зусиллями зумів розірвати «градову тучу» надвоє й перегнати з полів на ліси [т. 22, с. 35—52].

Впадає в око, що в 1902—1905 рр. у Франковій прозі («Терен у нозі», 1902—1906; «Як Юра Шикманюк брів Черемош»; 1903, «Дріада. Уривок із повісті», остаточне опрацювання — 1905) на тонкій межі між особистим інтуїтивним світовідчуванням, творчою підсвідомістю і художньою умовністю з'являються явища й істоти з метафізичного світу або люди, яким відкривається містичний зв'язок із потойбіччям («мара, привид», «лихий дух» [т. 21, с. 386]; Чорний демон і Білий ангел; «дріада» як «демон»; градобур), і то не лише як конвенційні, фіктивні персонажі, а й як призвістки образно закодованих позасвідомих явищ авторової психіки, які згодом під час глибокої душевної та духової кризи проривалися назовні. У названих творах були ще тільки попередні художні вияви внутрішніх «духів» письменника.

Прикметно також, що в автопсихографічному вірші «Блюдитеся бѣса полуденнаго», написаному, за авторським датуванням, «у Криворівні в вересні 1907 р.» [т. 3, с. 273], ліричному героєві у спекотний полудень на міському «тротуарі» серед «потоку людського» привиділася «біла постать дрібна» «колишньої любові», померлої рік тому. Цей незвичайний випадок трапився давно, «Та в серці я на все життя / Болючий той укол поніс…», — зізнається герой, зауважуючи (певно, не в буквальному розумінні, та все ж симптоматично), що так із нього «Закпив собі південний біс» [т. 3,

с. 272—273]. Надсилаючи на початку вересня цей «віршик», який «за безсонницею склеїв сьогодні», Михайлові Грушевському для «Літературно-Наукового Вістника», Франко усвідомлював, що такий текст децентрує його громадянську поставу Каменяра й Мойсея, тому прохав: «Соромно мені пускати його в світ під своїм іменем, нехай іде як твір невідомого» [т. 50, с. 329]. За таким підписом (Невідомий) вірш і надруковано (ЛНВ. 1907. Т. 40. Кн. 11).

За межі звичної для Франка художньої умовності виходять деякі місця у повісті «Великий шум» (ЛНВ. 1907. Т. 38—40. Кн. 5, 6, 8, 10—12). М. Мочульський згадував:

> «Повість скоро, після появи її перших глав, почала звертати на себе увагу неприродністю акцій, ситуацій, сцен, малюнком осіб, галюцинаційно-романтичним елементом та сороміцькими словами. Сороміцького елементу, як оповідали мені В. Гнатюк і Іван Джиджора, було далеко більше у рукописі повісти, тілько редакція пропускала їх [тобто вилучала. — *Є. Н.*] скільки могла, не стягаючи на себе гніву автора. Я бодай не чув від Гнатюка, щоб автор за це робив які докори редакції. <...> деякі картини непокоять фосфоричними блисками фантазії»[131].

Понад те, повість вражала «грандіозним страховинним малюнком-галюцинацією кривавого ока», яку вже тоді (розділ XII з образом «кровавого ока» [т. 22, с. 312] надруковано в грудневій книжці «Літературно-Наукового Вістника») «пережив сам Франко. В. Гнатюк питав його, звідки взялася в його повісті така страшна візія з кривавим оком, і він сказав йому, що це його галюцинація і що галюцинації взагалі мучать його»[132].

А через якийсь час у життєподібний розвиток сюжету новели «Неначе сон» (написана не пізніше січня-лютого 1908 р.; ЛНВ. 1908. Т. 41. Кн. 3), яка є замаскованим (але з промовистими натяками) виявом символічної автопсихобіографії[133], вклинюється не лише міфологізований та містифікований образ баби-«домовички»[134], а й міфологічний містичний елемент — чудодійне явище википання молока в горшках без вогню, і це «наслання», що сигналізує

[131] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 80.

[132] Там само. С. 80—81.

[133] *Зубак Л.* Новела Івана Франка «Неначе сон»: спроба психобіографічного прочитання // Наукові записки [Кіровоградського держ. пед. ун-ту ім. В. Винниченка]. Серія : Філол. науки. 2009. Вип. 85. С. 183—193.

[134] Там само. С. 192.

ініціацію невістки у стан вагітної, не дістає у творі природного раціоналістичного пояснення.

Своєрідним передчуттям психічної недуги став новелістичний твір «Син Остапа», написаний, правдоподібно, незадовго до її нападу на підставі, як видається, дійсного сну автора, якому приснився божевільний. З приводу публікації цієї «новелки» в «Літературно-Науковому Вістнику» (1908. Т. 42. Кн. 5) Андрій Чайковський згодом із подивом зауважив: «Хіба ж такий реаліст може у містику попасти?»[135] Ця художньо оброблена нотатка власного сну більше придатна до психоаналітичного пізнання Франкової психіки, її позасвідомого нурту, ніж для літературознавчого аналізу.

Треба було затьмарити розум психічною хворобою, щоб інтуїція, містичні відчуття й трансцендентні уявлення, метафізичні роздуми неконтрольовано вирвалися на волю й ірраціонально, з більшими чи меншими припливами й відпливами, заволоділи не лише душевним єством, а й мисленням[136]. Трапилося достеменно те, що раніше Франко, наче передчуваючи свій майбутній психічний розлад, зреферував (за Моріцом Бенедиктом) у розвідці «Із секретів поетичної творчості»: «<...> ті враження, засипані в нижній свідомості, найлегше виходять наверх тоді, коли верства верхньої свідомості щезне чи то хвилево, у сні, чи назавсігди, в тяжкій хоробі» [т. 31, с. 62].

Доти переконаний позитивіст, матеріаліст, ба й атеїст, із цілком ясним, раціонально-логічним розумом, Франко, зненацька охоплений стихією «нижньої свідомості», тепер безпосередньо відчував присутність у своєму психічному бутті якогось іншого — нематеріального, «паралельного» — світу духів, існування якого він

[135] *Чайковський А.* Мої спомини про Івана Франка // Чайковський А. Спогади. Листи. Дослідження : у 3 т. 2002. Т. 1. С. 189. Першодрук 1926 р.

[136] «І коли прийшла до Франка недуга і мозок смеркся, ослабів інтелєктуальний полон, — може, іменно тоді *звільнився* його покалічений раціоналізмом *дух*, освободилося його емоціональне підсвідоме і проявилося в тій формі, що була можлива в його недужому стані» (*Маланюк Евген.* В пазурах раціоналізму. (До траґедії Франка) // Студенський Вісник. 1927. № 5/6. С. 6). Не можна сказати, що в здоровому стані Франків дух був «покалічений раціоналізмом», радше — обмежений раціоналізмом. Також див.: *Нахлік Оксана.* Проблема «Франка незнаного» в трактуванні Є. Маланюка // Нахлік Оксана. Письменник — Нація — Універсум : Світоглядні та художні шукання в літературі XIX—XX століть. Львів, 1999. С. 127—139.

раніше зазвичай не визнавав (принаймні явно), тому що той не вміщався у його матеріалістично-позитивістський світогляд[137].

Незворотний перелам Франкової недуги почався у Ліпіку з видіння «мовби суду» колег, яким його «засуджено на найстрашніші муки пекольні» («Історія моєї хороби») [т. 54, с. 779], відтак наприкінці життя, в середині лютого 1916 р., він переконував Катрю Гриневичеву, що «Дантове пекло» існує насправді і що «кожному порахується те, з чим прийде» на той світ[138]. За спогадами Володимира Щуровського, лікаря «Приюту для хорих і виздоровців УСС у Львові» (притулку для січових стрільців), де Франко перебував від 13 листопада 1915 р. до 15 березня 1916 р., він у хворобливих нічних видіннях «потерпав від непевності, куди попаде його душа після смерті» — у рай («величаві будівлі з заліза і каміння, уладжені з вибагливою розкішністю для праведних») чи пекло («тісні комори з дивовижними машинами для тортур»)[139]. Чи то як урок Долі, чи то як небесну кару за зухвалі заяви в ранньому вільнодумному сонеті «Сікстинська Мадонна» (написано 1881, зб. «З вершин і низин», 1887): «О Бозі, духах мож ся сумнівати / І небо й пекло казкою вважати», «І час прийде, коли весь світ покине / Богів і духів <...>» [т. 1, с. 147] — поет тепер уже аж надто відчував у власній психіці присутність «духів» і потойбічну «реальність» пекла й раю. Якщо раніше він осуджував «низьку, поганську віру» «нашого народу» «і в чорта, і в потоплеників, і в чари та відьми, і в хмарників та ворожок» (стаття «Радикали і релігія»: Громадський Голос. 1898. № 21. 15.X) [т. 45, с. 269], зухвало заявляв, що не вірить «в той огонь пекель-

[137] «Держав він дух свій пазурями раціоналізму, щоб на кінці життьового шляху в мороці божевілля, при блискавці безумного здогаду зрозуміти на самім собі, що Дух — *існує* не лише поруч, а, може, як на його страшнім досвіді, навіть *всупереч* розумові, що розум — смертний, історичний і обмежений, — Дух же — вічний, надісторичний і безмежний, бо Дух ізходить від вічного і безмежного Бога “як світло від світла”» (*Маланюк Евген*. В пазурах раціоналізму. С. 6). Щоправда, у начебто Франкове розуміння (в недужому стані) «Духа» як вічного, надісторичного та божественного Маланюк уклав власні релігійні уявлення про Дух; у пізнього Франка сприйняття Духа й духів, які йому причувалися і привиджувалися, не було таким однозначним.

[138] *Гриневичева Катря*. Спомини (І. Франко) // *Спогади 2011*. С. 210.

[139] *Щуровський В*. Іван Франко серед Українських Січових Стрільців // Там само. С. 786.

ний» [т. 3, с. 179] «і в чортяків» [т. 3, с. 180] («Страшний суд»), то тепер у потьмареному стані розуму змушений був повірити у чортів, які йому не раз привиджувалися[140], але коли виходив з такого стану, то раціонально осмислював свою недугу.

За Франковими уявленнями, його хвороба була наслідком впливу духового (і притому, як гадав, природного) світу на фізіологічну природу: пригода в Ліпіку, зазначив він 18 січня 1909 р. в автобіографічному листі до редактора видавництва «Herders Konversations Lexicon»,

> «ввела мене в безпосередні й досить неприємні зносини з, так сказати б, надприродним, а в дійсності все-таки досить природним світом духів. <…> ці зносини привели з собою те, що духовними матеріями зробили мої обидві руки нездатними до вжитку <…>» [т. 50, с. 367—368].

У листі до Адольфа Черного від 5 жовтня 1910 р., відверто повідомляючи про свою психосоматичну та психічну патологію, Франко також указав на її джерело в духовій сфері: «<…> обі мої руки вже третій рік знаходяться в стані безприкладної в історії медицини деформації, доконаної духовими рухами і сполученої з отворенієм слуху на духові голоси» [т. 50, с. 386].

Інтуїтивно Франко точно відчував, що **його недуга мала насамперед психічний, а відтак психосоматичний характер**: її першопричина крилася у психіці, яка для порятунку від божевілля витісняла хворобливі симптоми в тілесні тканини й органи. Власні психічні аномалії Франко сприймав не лише як вияви недуги, а й як реальності іншого світу, зазвичай недоступного для відчуття й пізнання здоровим людям. Письменникові здавалося, що йому відкрилася унікальна надчуттєва духова сфера. Зберігаючи тверезий глузд, він шукав раціоналістичних пояснень ірраціональних явищ психіки. 3 січня 1914 р. в листі до польського есеїста Яна Парандовського, твердячи: «Spirytystą nigdy nie byłemi nie jestem dotychczas»[141], — відверто зізнався:

> «<…> od kwietnia r. 1908 mam z łaski Bożej niezwykły dar otwartego słuchu na głosy duchowe, jako też otwartego wzroku na zjawiska świata nadzmy-

---

[140] *Шелухин С.* Українство 80-х років XIX ст. і мої зносини з Ів. Франком // Там само. С. 270.

[141] «Спіритистом я ніколи не був і не є досі» (*пол.*). Переклад уривків з листа мій. — *Є. Н.*

słowego. Od tego czasu żyję więc podwójnym życiem, co dnia i co noczy odbierając wrażenia świata nadzmysłowego»[142].

Цей «надчуттєвий світ» (неприступний для чуттєвого сприймання) Франко вважав особливою, доти не пізнаною частиною світу матеріального, а свій болісний досвід нестерпного спілкування з духами — унікальним і цінним для збагнення таємниць людського буття і вартим оприлюднення у пресі:

«Ten stan połączony jest z ubezwładnieniem obu moich rąk za pomocą obcej memu organizmowi, a jednak organicznej materii. Ten stan moich rąk ściągnął na mnie prześladowanie ze strony rozmaitych duchów, które w ciągu tych lat przechodziło rozmaite fazy i formy, a obecnie objawia się tylko w nieustannym wrzeszczeniu dzień i noc. W ciągu tych lat miałem liczne objawienia o rzeczach ukrytych wiedzy i dotychczasowemu doświadczeniu ludzkości. Te objawienia, ogromnie ważne dla ludzkości, mam nadzieje opublikować i podać do powszechnej wiadomości wtedy, kiedy moje ręce będą swobodne i kiedy rezultat długoletniej pracy nad ich oswobodzeniem da mi możność opublikować to wszystko, bez narażenia się na zarzut fantazjowania albo kłamania»[143].

З останньої фрази видно, що «відкритий на голоси духів» Франко контролював свої публікації, стараючись не давати в них підстав для «докорів у фантазуванні або брехні».

Ті «одкровення» Франко вважав «za zrządzenie opatrzności Bożej» («за волевиявлення Божого Провидіння»)[144], хоча й зізнавався, що невимовно потерпав од них. У цитованому листі до

---

[142] «<…> від квітня 1908 р. я маю з ласки Божої незвичайний дар слуху, відкритого на голоси духів, а також зору, відкритого на явища надчуттєвого світу. Тож відтоді я живу подвійним життям, щодня і щоночі отримуючи враження від надчуттєвого світу» (*пол.*).

[143] «Цей стан поєднаний з обезвладненням обох моїх рук за допомогою чужої моєму організмові, але все-таки органічної матерії. Цей стан моїх рук стягнув на мене переслідування з боку різних духів, яке протягом цих років переходило різні фази й форми, а звичайно проявляється тільки безустанним криком удень і вночі. Упродовж тих років я мав численні одкровення про речі, сховані від знання і дотеперішнього досвіду людства. Ці одкровення, дуже важливі для людства, я маю надію опублікувати й подати до загального відома тоді, коли мої руки будуть вільними і коли результат довголітньої праці над їх увільненням дасть мені змогу опублікувати все те, не наражаючись на докори у фантазуванні або брехні» (*пол.*).

[144] Zrządzenie — рішення або дія сил, незалежних од людської волі (*пол.*). Оригінал: *Parandowski J.* Niedorzeczny pomysł Dr. Iwana Franki // Przegląd polityczny, społeczny i literacki. 1914. N 17. 22.I. S. 1.

А. Черного від 5 жовтня 1910 р. Франко скаржився на душевні страждання від

> «того безприкладного завзятого переслідування з боку ворожих духів, котрі протягом усього того часу, крім найрізніших способів мучення моїх рук, переслідували мене і переслідують досі ненастанним криком, що не перестає ані на хвилю, ані вдень, ані вночі» [т. 50, с. 386].

Одначе й у таких страхітливих умовах Франко спромогався працювати науково і творчо [т. 50, с. 386]. У листі від 25 листопада 1910 р. до Ватрослава Яґича він називав свій патологічний стан «жахливим даром — здатністю слуху чути голоси привидів і, частково, очей бачити видіння», і нарікав: «Скільки жаху я натерпівся за цих три роки, скільки разів побував у царстві духів!» [т. 50, с. 388].

Наприкінці життя Франко розповідав учительці Олені Грозиковій: «От я <...> цілими ночами розмовляю з духами. Вони приходять до моєї кімнати вікнами, дверми, сідають коло мене на ліжку». Коли на його запитання: «<...> чи до Вас коли духи приходять вночі? Чи розмовляють з Вами?» — вчителька відповіла, що ні, то Франко сказав: «<...> може би, й я не бачив і не чув, але в мене бачить той другий і чує це моє друге “я”, що 10 літ розпаношилося в моїй душі»[145]. Віра в природне існування світу духів переважно померлих, але також і живих людей стала невід’ємним складником Франкового світосприймання 1908—1916 рр.

З матеріалістично-позитивістського погляду, та й навіть просто з тверезого глузду такі відчуття й думки видавалися дивовижними, «ненормальними», такими, що суперечать узвичаєному предметно-логічному сприйняттю світу, даного людині у її відчуттях, але з погляду містичного вони не є аж геть абсурдними і не трактуються як не варті уваги нісенітниці. Ярослава Мельник слушно зауважила:

> «<...> небезсумнівним видається той категоризм, із яким чимало фактів особистої та творчої біографії письменника однозначно тлумачилися як прояв душевної недуги. До сприйняття отого “недовідомого в людині і в природі” (І. Франко) ані сучасники письменника, ані ми значною мірою виявилися неготовими»[146].

---

[145] *Грозикова О.* Останні дні Франка / О. Грозикова // Українські Вісти. 1936. № 124. 1.VII. С. 2.

[146] *Мельник Я.* І остатня часть дороги… 2006. С. 36; *Мельник Я.* ...І остатня часть дороги : Іван Франко в 1908—1916 роках. 2016. С. 46.

Звичайно, одна річ — теоретично допускати існування якогось іншого, «паралельного» світу духів (це можуть робити й цілком притомні, психічно здорові люди), а інша — психопатично відчувати докучливу, гнітливу присутність цих духів. Назагал, питання лишається відкритим: голос «духів» — це лише марення хворої психіки чи справді відгомін якогось невідомого й недоступного нормальній людині паралельного світу, який відкривається їй у стані душевної недуги? Звідси випливає інша проблема: як трактувати пов'язані з психічною кризою зміни у Франкових поглядах (світоглядних, філософських, естетичних, моральних тощо): як лише неконтрольовані вияви хворої психіки, «западні хворого інтелекту» (за висловом Катрі Гриневичевої[147]), тобто регресивні зміни, чи як варті осмислення еволюційні зміни його свідомості? Думається, друге аж ніяк не можна випускати з уваги.

Франкова хвороба (особливо від несподіваного загострення 27 березня 1908 р.) мала не лише фізіологічний, а й психічний характер, тому виникає спокуса не сприймати всерйоз, не трактувати поважно без розбору геть усіх Франкових думок, спонтанних оцінок, емоційних суджень, висловлених під час психічної недуги. Проте письменник упродовж усієї духово-душевної кризи був при свідомості, ніколи не впадав у цілковите безпам'ятство. З листа до Уляни Кравченко від 9 січня 1916 р., видно, що він, нарікаючи на «каліцтво обох рук» і «тяжку внутрішню слабість» (розлад органів травлення), знаходив утіху в збереженій до певної міри духовій силі: «Проте дякую Богу — не молитвами, а своїми трудами — не опускає мене тверезість та ясність ума, добрий гумор та охота до праці» [т. 50, с. 435].

Ба більше: пізній Франко тверезо аналізував свою порушену психіку, дотримуючись думки (можливо, почутої від когось із вдумливих, теоретично мислячих лікарів) про те, що тодішня медицина ще не спроможна була не те що вилікувати його недугу, а й пояснити її. «Хвороба моя не для сучасної медицини. Лікарі не годні на тото ради дати, бо в психічній сфері не мають жадної влади», — казав він літературознавцеві Андрію Ніковському під час перебування в Одесі від середини жовтня до середини грудня 1909 р. Притомне осмислення свого нового психічного досвіду давало змогу письменникові глибше пізнавати світ і феномен люди-

[147] *Гриневичева Катря*. Зустрічі з поетом // *Спогади 2011*. С. 218.

ни. Та водночас Франко тлумачив свою недугу й ірраціонально («Се й пімста духів — вони так само заздрісні, як і ми»[148]).

Франкові «дивацтва» виходили на яв у розмовах та вчинках — мемуаристи (Михайло Мочульський, Катря Гриневичева, Володимир Дорошенко, Дмитро Дорошенко, Марія Грінченко, Людмила Старицька-Черняхівська, Сергій Шелухин, Андрій Ніковський, Володимир Бірчак, Генрик Біґеляйзен, Іван Лизанівський, Володимир Охримович, Михайло Могилянський, Євген Чикаленко, Роман Смаль-Стоцький, Олена Грозикова, Зоня Монджейовська-Гончарова, Ольга Роздольська, Володимир Щуровський) залишили згадки про його зізнання про привидів, що являлися йому вві сні й наяву, інші переважно страхітливі галюцинації, «візії містично-релігійного змісту», про чуті ним удень і вночі голоси «духів», нічні «розмови», «суперечки» й уявні поєдинки з «духами». Розповідали також про його відчайдушні спроби містичних пошуків «чудодійних» ліків, про випадки безпідставного й фантастичного розуміння ним деяких наукових (літературознавчих) питань, підказаного йому, за його словами, «таємними внутрішніми голосами», чи про відомості й ідеї, які йому начебто відкривалися «надприродним шляхом».

На Франкових творах, працях і листах такі його хворобливі «дивацтва» позначилися мало — у тодішніх текстах, написаних власноруч або продиктованих, звичайно зберігається логіка мислення, хоча трапляються й вияви надмірної вразливості, підозріливості, роздратування, непомірної авторської амбіції, упередженого ставлення до певних осіб, а також зрідка поодинокі згадки про «світ духів» і галюцинації. Щоправда, поетичні твори, позбавлені колишньої легкості й досконалості вислову, не сягають уже попереднього рівня (хоча трапляються й довершені зразки), а все ж мають свої вартощі[149]. Нерівноцінними є художні переклади. Вартіс-

[148] *Ніковський А*. Франко в Одесі в 1909 р. // Там само. С. 589.

[149] За спостереженням Ярослави Мельник, після повернення з Ліпіка і принаймні до середини грудня 1910 р., а відтак од січня 1911 р. до вересня 1913-го Франко не склав жодного віршованого твору (*Мельник Я*. ...І остатня часть дороги… 2016. С. 357—358; точніше, до початку вересня, бо 5—7 вересня 1913 р. написав у Криворівні частину поеми «Терен у нозі» [т. 5, с. 286]). Щоправда, зробив кілька віршованих перекладів з Міцкевича: «Петербург» («Переклад писано в Криворівні 15—25 серпня 1910») (Вибір поезій Адама Міцкевича / переклади й переднє слово Івана Франка // *Міцкевич А*. Wielka Utrata. Історична драма з рр. 1831—32 / з додатком життєпису А. Міцкевича та вибору його поезій у перекладі на українську мову видав Др. Іван Франко.

ними й подиву гідними (як на тяжкий хворобливий стан пізнього Франка, фізіологічний та психічний) є його наукові праці (літературознавчі, фольклористичні, культурно-історичні). Прикре враження справляє хіба що видання чималим власним коштом (2 000 корон) недоладної історичної драми невідомого автора «Wielka utrata» (Львів, 1914) і подання її «своїм землякам і братам полякам» як начебто «ґеніяльного твору Адама Міцкевича», притому на підставі містичної атрибуції[150]. Цей маніакальний вчинок Франка був апогеєм його мимовільних літературознавчих містифікацій, до яких він самовпевнено вдавався ще до хвороби (у габілітаційній лекції 1895 р. «"Наймичка" Т. Шевченка» без достатніх аргументів твердив, буцім однойменну повість Шевченко написав раніше від поеми [т. 29, с. 448—451]) і потім під час хвороби (у своєму виданні 1912 р. «Українські поезії» Олександра Афанасьєва-Чужбинського приписав йому кілька творів, «автентичність яких доводив духом Афанасьєва-Чужбинського, що йому являвся»[151], хоча вони насправді належать

Львів, 1914. С. 230), «Смерть полковника» («Переклад писано дня 28 мая 1913 р.») (Там само. С. 234), «Нічліг» («Перекладено д[ня] 30 мая 1913») (Там само. С. 235). Інші пізні переклади з Міцкевича створені в жовтні 1913 р.: «Судьбами ріжними в вир світа кинені…» (22 жовтня 1913), «Що ж, хоч кину сей город, хоч з очий би зникли…» (2 жовтня 1913), епілог до «Пана Тадеуша» «Про що тут думать на парижськім бруку…» (6—7 жовтня 1913), «Як Амфітріона син утікача…» (з латинської мови, 20 жовтня 1913) (*Франко І.* Адам Міцкевич // Там само. С. XXI, XXIII, LIV, LXII). У грудні 1910 р., січні, травні, червні, вересні та грудні 1911 р. Франко переклав (за німецькими перекладами) тридцять віршів єврейського поета Моріца Розенфельда [т. 52, с. 981—988], 1912 р. — дев'ять російськомовних віршів Олександра Афанасьєва-Чужбинського [т. 11, 490—491; т. 52, с. 952], переспівав із Біблії «Пісню Дебори» (27 серпня — 2 вересня 1912 р.) [т. 52, с. 896]. А 1 січня 1913 р. створив поетичну обробку «Притча про немилосердя» (першодрук: Діло. 1913. № 5. 6.I/24.XII 1912).

[150] «<...> восени 1908 р. я по звичайному людському погляду надприродною, а в моїм теперішнім стані природною дорогою одержав відомість, що червоно оправлений рукопис у моїм посіданю містить твір Міцкевича, не автограф, а тілько копію, переписану в Парижі незабаром по написаню твору знайомою жінки Міцкевича Яніною Вітвіцкою, без відома самого Міцкевича, і що його заголовок по замислу самого Міцкевича був "Wielka utrata"» (*Франко І.* Переднє слово / Іван Франко // Міцкевич А. Wielka Utrata. С. VI—VII). «Переднє слово» датовано: «Писано д[ня] 16 серпня 1913» (Там само. С. VIII).

[151] *Лизанівський І.* Франко в роках 1911—12 (Уривки із споминів) / Іван Лизанівський // Україна. 1926. Кн. 6. С. 178.

Миколі Жукові, який виступав під псевдонімом Хрущ[152]). Назагал Франко дуже часто виступав як допитливий раціоналістичний, позитивістський демістифікатор чи то фольклорних підробок, чи то літературних атрибуцій, чи то історичних відомостей (у багатьох наукових працях), але часом і як переконаний, хоча не навмисний, містифікатор.

Усе ж, за словами М. Мочульського, який зустрічався з письменником у пізній період його життя,

> «з вибухом недуги в гострій формі — Франко перестав бути творцем і власником нових ідей. А коли світло його духа прогнало від нього демонів і він міг думати, то його думка ходила лише по звичних, протоптаних стежках. Нових ідей він не в силі був ані засвоїти собі, ані нам їх дати <…>»[153].

Другий і третій Франко мав «рій крилатих дум, / Що, мов орли, летять за хмари» («Панські жарти», 1887, [т. 2, с. 26]). Пізній — утратив розумову, мислиннєву крилатість, філософсько-публіцистичну сміливість, вільнодумство й у наукових працях тяжів до фактографії та фактології, коментованого опису історико-літературного процесу, історичних подій та фольклорних і письменницьких творів.

Світогляд **пізнього (четвертого) Франка** було зумовлено його новим, на нещастя, хворобливим, досвідом. Під напливом розбурханих емоцій вразливий письменник не раз усно виказував епатажні думки, протилежні до тих, що висловлював до хвороби. У нього проривалося інтуїтивне відчуття Бога, акцентувалася схильність до надзвичайно чутливого, загостреного сприйняття християнської ідеї братолюбства, натомість атеїстичні твори чи праці, та й навіть окремі випади з-під його пера чи диктування після останнього атеїстичного вірша, точніше, уривка, «Честь творцеві тварі!», написаного в Ліпіку до нашестя «духів»[154], уже не з'являються[155]. Про

---

[152] *Сиваченко М. Є.* Твори О. Афанасьєва-Чужбинського в редакції І. Франка, псевдонім «Микола Хрущ» та забутий поет Микола Жук // Сиваченко М. Є. Над текстами українських письменників. Київ : Наук. думка, 1985. С. 136—158.

[153] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 104.

[154] За авторським датуванням, вірш написано «в Ліпіку в Хорватії в марті 1908 р.» (*Франко І.* Давнє й нове : Друге побільшене виданє збірки Мій «Ізмарагд» : Поезії / Івана Франка. Львів : Накл. УРВС, 1911. С. 23). Першодрук: ЛНВ. 1908. Т. 42. Кн. 6. С. 418—419.

[155] Чому Франко передрукував «Честь творцеві тварі!» у збірці «Давнє й нове», залишається гадати.

вияв Франкового навернення після повернення з Ліпіка є згадка у споминах Михайла Мочульського, якому письменникова дружина Ольга у хворобливому екстазі тоді розповідала: «О, з Франка буде тепер пророк — він каже: візьму палицю в руки і проповідуватиму слово Боже… І я також піду з ним і товаришуватиму йому…»[156]

Таку зміну у Франковому світогляді не пояснити лише гострою і затяжною душевною та психосоматичною недугою, хоча вона, безперечно, далася взнаки (захворювання психіки не раз породжує релігійні комплекси й супроводжується ними, тому не уникнути питання про те, наскільки Франкове повернення до віри в Бога було щирим, ясним, глибоким і тривким, а не мимовільним, спричиненим переважно затьмаренням розуму). Впадає в око, що про релігійне навернення пізнього Франка згадують мемуаристи, тоді як він сам, наскільки відомо, майже не залишив у своїх диктованих, писаних і друкованих текстах одвертих і чітких зізнань про перегляд свого ставлення до віри (за виїмком «Переднього слова» до «Вавилонських гімнів й молитов», про що скажу далі). Трапляються радше поодинокі побіжні висловлювання не з формальним, а з посутнім, сакральним уживанням традиційних народно-християнських та книжно-церковних фразеологізмів «дякую Богу», «з ласки Божої», «Боже Провидіння» та персональною конкретизацією сподівання чи події (як ось у зацитованих вище уривках з листів до Я. Парандовського та Уляни Кравченко, а ще у «Передньому слові» до «Нарису історії українсько-руської літератури до 1890 р.», датованому «10 цвітня 1910» [т. 41, с. 195][157], у «Передмові» до поеми «Мойсей», датованій «3—4 падолиста 1912» [т. 5, с. 211][158], й у «Передньому слові» до його видання драми «Wielka utrata» псевдо-Міцкевича[159]), а також фразеологізму «дав (дасть) Бог»: «Дав Бог

[156] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 90.

[157] Свій «слух, отворений на голоси духів», тодішній Франко сприймав як «надзвичайний дар, одержаний мною з волі Провидіння». Це місце у виданні «Нарису…» (1910) було скупюроване, за виїмком 25 авторських примірників (Там само. С. 103).

[158] «<...> Мойсей почуває слова самого Бога, що <...> проясняють йому високу мудрість Провидіння, що кермує долею народів <...>» [т. 5, с. 207].

[159] «<...> я зробив усе можливе, залежне від мене, аби передати в ній [виданій книжці. — *Є. Н.*] моїм землякам ту частину духової спадщини великого польського поета, що може підняти духа народу і в кождій його одиниці збудити віру в Боже Провидінє <...>» (*Франко І.* Переднє слово. С. V).

мені із всього того невимовного горя вийти здоровим <…>» (лист до Надії Костянтинівни Кибальчич від 2 березня 1909 р.) [т. 50, с. 369], «коли Бог дасть дождати й освободити свої руки» («Тимчасове закінчення» в «Нарисі історії українсько-руської літератури до 1890 р.») [т. 41, с. 470].

У збірці «Давнє й нове» серед віршів, які, за авторським свідченням, «були подиктовані в днях 15—20 грудня 1910 р.»[160], тобто після психічного потрясіння, міститься низка обробок («Коли побачиш праведного в муках…», «І се треба, брате, в повинність вмінити…», «Сам лицемірствує з собою…», «Анастасій Синаїт говорить…», «Так говорить стародавня повість…»), які хоча прямо й не засвідчують Франкового навернення (в них немає поетових

[160] *Франко І.* Давнє й нове. С. 59. Ярослава Мельник висловила припущення, що датування цих багатьох віршів таким коротким проміжком часу є авторською «містифікацією», зумовленою бажанням «захиститися» від присудів критики у творчій неспроможності під час хвороби (*Мельник Я.* ...І остатня часть дороги : Іван Франко в 1908—1916 роках. 2016. С. 358—359). Цю гіпотезу варто мати на увазі, адже наразі немає переконливих аргументів, щоб її спростувати, як, утім, і довести. На користь авторського датування, гадаю, свідчать такі доводи. «Притчу про захланність», хай і слабшу від решти грудневих творів, Франко таки надиктував 25—26 грудня 1910 р., після того як у березні того-таки року переклав староруське прозове оповідання «Притча про гадюку в домі» й написав коротку студію про нього (про це див.: Там само. С. 358). Якщо ці поезії, як припускає дослідниця, Франко написав «найімовірніше в 90-х роках, тоді-таки, що й решту типологічно споріднених з ними притч і строф “Мого Ізмарагду”» (Там само. С. 358), то чому до 1911 р. їх не опублікував? Деякі вірші були вперше надруковані у львівському тижневику «Неділя» саме на початку січня 1911 р.: «Анастасій Синаїт говорить…» (№ 1. 1.І), «Сам лицемірствує з собою…» (№ 2. 8.І). Впадає в око й те, що диптих з релігійно-повчальним сюжетом «Два чуда св. Николая» опубліковано у збірці з приміткою «Написано 1904 р., доси не друковано» (*Франко І.* Давнє й нове. С. 120), хоча в автора була можливість містифікувати обидва доти не оприлюднені твори як написані також другої половини грудня 1910 р. Поезії, датовані 15—20 грудня 1910 р., об’єднує не лише опрацювання морально-християнських джерел (звідси єдина повчальна тональність), а й специфіка версифікації (вірші часто неримовані, у тривіршових строфах римується кожен рядок строфи за схемою ААА, БББ, ВВВ і т. д., незрідка трапляється невибаглива дієслівна рима). Природа поетичної творчості така, що на Франка могло найти короткотривале натхнення у грудні 1910 р. Втім, навіть якщо розглядувані далі релігійно-акцентовані вірші написані до 1908 р., то їх оприлюднення щойно 1911 р. свідчить про відповідну тодішню налаштованість Франка.

зізнань), однак можуть бути його виявами й опосередковано вказувати на нього прикметними релігійно-повчальними акцентами. У християнській вірі поет убачає і високий духовний сенс, і практичну користь для життя. У першому з цих віршів підноситься цінність терплячого, без нарікань, страждання і духовного подвижництва — змальовано образ «праведного в муках, / В терпінні, болях і в тяжкій неволі, / Як він терпливо і без нарікання, / Несе тягар свій, не клене нікого», бо то «Сам Бог вложив йому на теє в душу, / Щоб він своїм терпінням і змаганням / Зміцняв життя найглибшії основи» [т. 3, с. 193]. У вірші «І се треба, брате, в повинність вмінити…» висловлено імператив чинити «Божу волю» за будь-яких обставин, у кожному місці перебування і в кожному роді занять [т. 3, с. 194]. У вірші «Сам лицемірствує з собою…» поет осуджує показове публічне доброчинство (як би тепер сказали, *піар-акції*, що проводяться для привернення уваги до себе чи до когось, формування громадської думки про ту чи ту особу, створення її привабливого образу): «Сам лицемірствує з собою, / Хто людським горем і журбою / Турбується з самохвальбою. // <...> // Для людської хвали й реклами / Будує тріумфальні брами, / <...> // Про справи буцім дба народні <...>». Натомість звучить настанова дбати «про своїх найближчих, / Про тих безпомічних, найнижчих, / <...> // Що допімнутися не вміють», — «То матимеш заслугу в Бога» [т. 3, с. 194—195].

Вірш із релігійно-повчальним сюжетом «Так говорить стародавня повість…», створений як переказ стародавнього джерела, прикметний тим, що в ньому зображено «чоловіка богобоязного» [т. 3, с. 199] та його сина, який «гаряче молився Богу» [т. 3, с. 200], та й загалом у тексті прихильно мовиться про релігію, так що твір належить до найкращих зразків української релігійної поезії. Богомільний син свято сповнює єдиний «заповіт батьківський»:

«Коли випаде тобі дорога
І ти йтимеш попри церкву Божу,
І в тій церкві буде Служба Божа,
Не минай ти церкви в жоднім разі
І достій, аж служба закінчиться» [т. 3, с. 199—200].

Саме виконання цього заповіту врятувало побожному юнакові життя, коли одного разу вельможа та його «пані»-перелюбниця замислили проти нього «план чортівський» [т. 3, с. 200]. «Не підо-

зріваючи нічого», він за дорученням вельможі йшов до ката на певну смерть:

Та, проходячи побіля церкви,
Він почув, що служба почалася,
І, згадавши батькове прощання,
Увійшов у Божий дім і, ставши,
Між людьми, прислухувався службі [т. 3, с. 200].

Цей богоугодний учинок хлопця призвів до того, що замість нього під катівський меч потрапив інший слуга, власне, той блудник, «Що надуживав немало часу / Панського довір'я із жоною» і який поспішив на свою загибель, заявивши йому: «<...> ждати / Тут у церкві я не маю часу» [т. 3, с. 203]. Франко не уточнює, з чиєї волі врятувався праведник — Божої, Божого Провидіння, долі, проте вірш завдяки самому параболічному сюжету сприймається як віроствердний, адже моральність і порятунок праведника прямо пов'язані з релігією та церковною обрядовістю. Утім, такі твори не були новими у Франковій поезії — раніше він уже завіршовував легенди з релігійно-повчальним сюжетом: «Рука Івана Дамаскина» (першодрук: Читанка руська для 2-ї кляси шкіл середних. Львів, 1895, без підп.), згаданий диптих «Два чуда св. Николая» («І. Чудо з ковром», «ІІ. Чудо з утопленим хлопцем»). Одначе, мабуть, невипадково ці твори Франко раніше не вміщав у своїх збірках, а вперше ввів щойно до книжки «Давнє й нове».

Серед своїх філософсько-публіцистичних та науково-популярних праць найпромовистіше про свій **перехід від матеріалізму й атеїзму до релігійної віри** Франко висловився у «Передньому слові» до власних коментованих перекладів «Вавилонські гімни й молитви» (Львів, 1911). У цьому «слові», датованому 5 жовтня 1911 р., письменник із цілковитою ясністю розуму чітко й натхненно протиставив матеріалізмові й атеїзмові, про яких мовив осудливо,«релігійний, чоловіколюбний ідеалізм». Починається це «слово» своєрідною політико-філософською переакцентуацією — трактуванням «нашого» на позір «матеріялістичного часу» як «одного з найбільш ідеалістичних часів»:

«"Вавилонські гимни й молитви"! Кому вони потрібні в наш матеріялістичний час, у час завзятої боротьби за шматок хліба, за волю одиниці та за національні права?

Та чи справді наш час такий матеріялістичний? Матеріялістичні часи в історії визначаються головно перевагою самолюбства та байдужности

до всяких ідейних поривів. Коли з сього погляду дивитися на наш час, у якому навіть боротьба за шматок хліба стає масовим змаганєм, оживленим високими ідеями соціяльної та політичної справедливости, то наш час можна назвати одним із найбільш ідеалістичних часів, які затямила історія»[161].

З огляду на це письменник осудив призвідців і проводирів Французької революції, котрі провадили політичний курс дехристиянізації[162], як «фанатиків атеїзму», і то осудив не з погляду релігійної толерантності, якої дотримувався й раніше, а з релігійних переконань:

«Але матеріялізм дуже часто вбачають у занепаді релігійного почутя і в зрості безвір'я або т. зв. атеїзму. Історія затямила й такі часи, а клясичним зразком такої епохи була Франція в другій половині XVIII в., коли французька революція за почином деяких фанатиків атеїзму думала увінчати діло перевороту скасованєм християнської церкви, тобто еманціпацією людий з-під власти Бога. Здоровий людський інстінкт, який від первопочинів людської цівілізації об'являвся й доси об'являється між иншим у вірі в посмертне, загробове житє душі людської та в істнованє якоїсь висшої, божеської сили, що має безперечний вплив на долю чи то поодиноких людий, чи цілих народів, сей здоровий інстінкт швидко взяв перевагу у Франції та привернув права християнської церкви»[163].

Далі Франко із задоволенням відзначив у XIX ст. і своїй сучасності позитивний вплив релігії на науку, виробництво, політику, суспільну мораль, безперечну користь натхнених вірою релігієзнавчих досліджень і радів, спостерігаючи зростання релігійної свідо-

---

[161] *[Франко І.]* Переднє слово / І. Ф. // Вавилонські гимни й молитви / переклади з поясненями Івана Франка. Львів : Накл. УРВС, 1911. С. 3. Це «Переднє слово» не ввійшло до «Зібрання творів» у 50 томах (зрозуміло, з цензурних міркувань), а також, на жаль, до «Додаткових томів».

[162] Революційний курс дехристиянізації (1789—1801), запроваджений горезвісним Робесп'єром та іншими діячами Французької революції (передусім особливо жорстоким Жозефом Фуше), полягав у позбавленні церкви монополії в різних сферах життя, її відокремленні од держави та спробах замінити християнство, як панівну релігію, спочатку на атеїстичний Культ Розуму, а пізніше на деїстичний Культ Верховного Створіння. Край політиці дехристиянізації поклала підписана 1801 р. нова угода між Папою Римським Пієм VII і Наполеоном (Конкордат Наполеона).

[163] *[Франко І.]* Переднє слово / І. Ф. // Вавилонські гимни й молитви / переклади з поясненями Івана Франка. С. 4.

мості людей і розвиток церков. За його словами, «здоровий людський інстинкт»

> «виявив себе протягом XIX в. величезним зростом наукових дослідів, технічних, ґеоґрафічних та політичних здобутків, що всі основані на високім ідеалізмі освічених людських душ, які розвивають і зосереджують свої сили в працях висших понад буденні людські інтереси. Що в ряді тих праць, сплоджених безмірним зростом справді релігійного, чоловіколюбного ідеалізму, високе та почесне місце заняли також праці над виясненєм розвою релігійного почутя та релігійних вірувань і орґанізацій у минулих часах та над поясненєм тих вірувань, почувань і понять у теперішньому, се розуміється само собою. Найрізнороднійші релігійні орґанізації та інстітуції зросли та розвиваються скрізь, а разом із їх ростом та розвоєм підіймається чимраз висше моральне почутє поодиноких людий і цілих націй»[164].

Відтак Франко тішився, що цей процес релігійного відродження захопив також Україну, поширився і серед українського народу:

> «Хвилі того духового, ідеалістичного в своїй сути релігійного руху почуваються також серед нашого народа і проявляють себе не тілько в працях та змаганях вибраних, чільних та освічених його одиниць, але також чимраз більше і в широких народніх масах, що давно вже вийшли з епохи матеріялізму та байдужности, властивої людям, занятим виключно працею на хліб насущний, і піднялися до зрозуміня висших питань та потреб людського духа»[165].

Тож свій переклад вавилонських гімнів і молитов Франко пропонував співвітчизникам не лише як пам'ятку далекого минулого людства, стародавньої культури, а й як каталізатор сучасних релігійних почуттів, відчуття єдності вірян із прадавніми релігійними переживаннями і, що особливо важливо, як актуальний чинник релігійного світогляду та морального вдосконалення на релігійному ґрунті:

> «Я певний, що <...> у переданих тут пам'ятках прастарої вавилоно-ассирійської культури вони знайдуть відгуки тих самих бажань, терпінь та вірувань, які не раз у житю ворушили також їх власну душу. Вони побачуть декуди, що те, що в нашій душі иноді являється немов мимовільним відрухом або в нашім житю якоюсь застарілою установою, — се відгук і пережиток прастарої історичної традиції, що тісно зрослася з розвоєм душі цівілізованого людства. Деякі вавилонські гимни дивують нас

[164] *[Франко І.]* Переднє слово / І. Ф. // Вавилонські гимни й молитви / переклади з поясненями Івана Франка.

[165] Там само. С. 4—5.

чи то своїм змістом, який нагадує мотіви, відомі нам із инших жерел, чи то своїми незвичайними, або високими, або наївно-людськими образами та понятями про божество. Все те разом із поданими тут історичними відомостями причиниться, маю надію, не тілько до побільшеня позітівного знаня, але також до розширеня світогляду, поглубленя та ублагороднення морального почутя нашої освіченої громади»[166].

Якщо на другому й третьому етапах свого розвитку Франко пропагував «позитивне знання» для формування в людей матеріалістично-позитивістського світогляду, то тепер він сподівався, що набування такого знання слугуватиме утвердженню **світогляду релігійно-позитивістського**. Це «Переднє слово» найпереконливіше засвідчує **релігійне навернення пізнього Франка** і протистоїть його ранній поемі «Ex nihilo. Монолог атеїста» (1885), в якій він жалів, що йому не дожити до того «далекого часу», коли люди звільняться «від споконвічних пут» релігійної «тьми» [т. 4, с. 13].

Варто згадати й Франкову «Притчу про немилосердя» (написана 1 січня 1913 р., вміщена в його релігійно-філософській праці «Молитва за ворогів», Львів, 1913) [т. 39, с. 167—169]. Це досконала обробка Ісусової притчі за Євангелією від Матея (8: 23—25).

Хоча душевна недуга зіграла свою провокативну роль, усе-таки, гадаю, навернення пізнього Франка до християнства вінчало тривалу світоглядну еволюцію поета. У парі з регресивними змінами хворої психіки та фізичного стану відбувалися еволюційні зміни його свідомості, які ще належить якомога повніше простежити, збагнути й гідно оцінити. У своїй напрочуд складній, суперечливій духовій еволюції Франко типологічно почасти близький до таких велетнів духу й водночас проповідників-диваків, як Гоголь, Достоєвський, Куліш, Лев Толстой, котрі в умовах світоглядної та психологічної, а то й психічної кризи висловлювали погляди, які одним здавалися хибними й нікчемними, а іншим — вартими уваги й навіть проникливими.

На другому й третьому етапах світоглядної еволюції Франко завжди займав **сильну позицію в оцінюванні суспільних поглядів і явищ**, і така його позиція протягом цих етапів помітно посилювалася. При цьому попервах він був досить залежний від ідей і концепцій різних (притому не галицьких) авторитетів, яких активно пропагував, а на третьому етапі мислив дедалі самостійніше,

[166] Там само. С. 5.

аналітично й критично сприймаючи чужі думки. Автономне мислення Франка, а заразом його позиція сильного оцінювача сягнули апогею на третьому етапі, починаючи від статті «Ein Dichter des Verrathes» [«Поет зради»] (Die Zeit. 1897. Bd. 11. N 136. 8.V) та передмови «Nieco o sobie samym» [«Дещо про себе самого»] до збірки «Obrazki galicyjskie» (1897), хоча як мислитель він усе ще залежав од позитивістського раціоналізму та матеріалізму. На четвертому етапі Франко, виходячи зі свого нового, передусім психічного та психопатологічного, досвіду, й далі ревізував власні погляди й переконання, тепер уже — раціоналістичні, матеріалістичні й атеїстичні, проте періодичні западання в психоастенічні стани не давали йому змоги ясно осмислювати своє світосприйняття з надприродними, ірраціоналістичними відчуттями і виробити та письмово сформулювати новий світогляд.

Отож підсумуємо **етапи світоглядної еволюції** Франка.

І етап: 1871 — середина 1876 р. (етап традиційних, консервативних уявлень, літературних проб, взоруваних на застарілі художні зразки — романтичні й почасти класицистичні);

ІІ етап: осінь 1876 — 1895 р. (його умовно можна назвати драгоманівським з огляду на тодішній панівний вплив Драгоманова на Франка та його солідарність, хоча й не повну й не безконфліктну, із женевським та софійським емігрантом);

ІІІ етап: 1896 —1907 рр. (післядрагоманівський, самостійний);

IV етап: 1908 — 28 травня 1916 р. (кризовий, в умовах психічної та психосоматичної недуги).

Зміни з першого етапу на другий і з третього на четвертий були відчутно різкі, бурхливі (перша — світоглядно-революційна, друга — психопатологічна), а зміна з другого на третій відбувалася досить плавно, поступово (еволюційно). Перша і друга зміни — передусім світоглядно-ідеологічні, естетичні, меншою мірою психологічні, третя — насамперед психічна й психологічна (на жаль, і хвороблива), відтак світоглядна.

II

СВІТОГЛЯДНІ КОНТРОВЕРЗИ

ІВАН ФРАНКО
МІЖ МИХАЙЛОМ ДРАГОМАНОВИМ
І ВОЛОДИМИРОМ БАРВІНСЬКИМ

•

ДОКТОР ТЕОЛОГІЇ МИКОЛА КОНРАД
VERSUS ДОКТОРА ФІЛОСОФІЇ
ІВАНА ФРАНКА

ІВАН ФРАНКО МІЖ МИХАЙЛОМ ДРАГОМАНОВИМ І ВОЛОДИМИРОМ БАРВІНСЬКИМ

У 1870 — на початку 1880-х років Володимир Барвінський (25.02.1850 — 3.02.1883) утвердився як організатор та ідейний проводир галицьких народовців (фактично національних демократів). Між ним і соціалістом-федералістом Михайлом Драгомановим (18.09.1841 — 2.07.1895) відбувалася полеміка стосовно доцільних шляхів розвитку української літератури та культури, соціально-політичного та національно-культурного поступу українського народу, а своєю суттю — ідеологічна боротьба за вплив на молодих галицьких українців, за їхні розуми й душі.

Під спонукою «нігіліста» Драгоманова, захопливого послідовника Бєлінського й Добролюбова[1], а властиво його трьох листів до редакції студентського журналу «Друг», опублікованих у ньому 1875 р. (№ 11. 1/13.VI) і 1876-го (№ 5. 1/13.III; № 13. 1/13.VII; № 14/15. 24.VII/5.VIII), Франко від середини 1876 р. поступово став прихильником аналітичного реалізму в літературі й завдання митця слова вбачав у тому, щоб писати про народ і для народу. В листі до Драгоманова від 16 липня 1876 р. Михайло Павлик нарікав, що Франко перебуває на роздоріжжі між священицькою інтелігенцією і простолюдом, народовством і русофільством, консерватизмом і радикалізмом:

> «Франко то просто казав мені з початком сего року: “я пишу для интелигенциї — а для хлопа не гадаю”, і хоть жалує тепер,

[1] «<...> ми всі, російські українофіли, <...> прочитали з захватом Бєлінского <...>» (*Драгоманов М.* Перший лист до редакції «Друга» // Драгоманов М. Листи до Ів. Франка і инших. 1887—1895 / видав Іван Франко. Львів : Накл. УРВС, 1908. С. 313); «<...> прочтите вы хорошенько Пушкина, Лермонтова и Гоголя с Белинского статьями о них, Тургенева, Островского и Достоевского со статьями о них Добролюбова да после этого уже судите о русской литературе и выбирайте из неё» (*Драгоманов М.* Третій лист Українця до редакції «Друга» // Там само. С. 339).

що так казав мені, то все він таки двуличний, і все потягає за попівсков доньков, що єї любит. Я як був з ним на селі, то він мені там при всіх казав: "Якби Ви побули довше межи интелигенциєю, то би-сте так не злобилися на неї". А я єї добре знаю, тоту интел[игенцию] — то й не годен межи нею бути. Тепер знов того жалує — але що з того? <...> А жаль, що так опутаний думками нашої интелигенциї: та й то коби хоть попович — але ні; <...> А в гимназиї був якийсь народовець (значить, писав фонетикою <...>), прийшов до Львова — зробився "глаголатель звуковий" [прихильник етимологічного правопису та язичія. — *Є. Н.*]. Як який виділ [кому належить управа у редакції "Друга" й "Академического Кружка". — *Є. Н.*], то він за ним. Був Лабаш[2] в Кружку і прочі "общеруси" — він немилосердно помазав мову Кумановського, що перевів із Йокая за циган: тепер Кумановський зробився "глаголатель" — ну, і що ж зробити? [тобто переклад, первісно виконаний народною мовою, перетворився на язичіївський. — *Є. Н.*][3] <...> а коли наша (тепер трохи ліпша, як уперед) партия взяла верх — то й він пішов за нами — а якби знов не відти завіяв дух — то й він би пішов против нас. <...> навіт А. Дольн[ицький][4] злиться на "chorągiewk-y" [Себто: на Франка, котрого називає "chorągiewką"[5]. — Прим. Павлика до публікації листа]»[6].

---

[2] *Стефан Лабаш* (8.01.1853—?) — український журналіст, письменник, перекладач; русофіл. Дата народження встановлена за автобіографією С. Лабаша, яка зберігається у фонді бібліографа та біографа Івана Еміліяновича Левицького (див.: *Дашкевич Я.* Іван Омелянович Левицький // Дашкевич Я. Постаті : нариси про діячів історії, політики, культури. 2-ге вид., випр. й допов. Львів : Літературна агенція «Піраміда», 2007. С. 69).

[3] *Петро Кумановський* (1849—1920) — український педагог, перекладач, фольклорист, громадський діяч. У журналі «Друг» 1875 р. опубліковано його переклади двох новел популярного угорського письменника Мора Йокаї (Jókai, 1825—1904): Добрый человѣкъ. Пôсля угорского Мавра Іокая перевелъ Петръ Кумановскій (№ 8. 15/27.IV. С. 185—188); Сыны героѣвъ. Пôсля угорского Мавра Іокая; переложилъ Петръ Кумановскій (№ 22. 15/27.XI. С. 526—532). Мова перекладів назагал українська народна (галицька), з окремими ознаками язичія (лексичні, морфологічні та фонетичні русизми), правопис — етимологічний. З Павликового листа випливає, що мовно-правописне редагування перекладу Кумановського зробив, з нахилом до язичія, Франко. Він вступив до Львівського університету восени 1875 р., тож зредагував, судячи зі слів Павлика, другий переклад — «Сини героїв», опублікований у листопаді.

[4] *Антін Дольницький* (1853—1953) — український літератор, перекладач, редактор, громадський діяч, правник.

[5] Chorągiewka (*пол.*) — хоругва, тут — флюгер. Переносно: той, хто хилиться туди, куди вітер повіє.

[6] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив М. Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1910. Т. 2 : (1876—1878). С. 57—58.

Коли Павлик розповів Франкові зміст повісті Гліба Успенського «Отравленный дьякон. Из памятной книжки Г. Иванова», щоб погодився надрукувати у «Друзі», то Франко спершу дав згоду, проте потім, зустрівши ще одного члена редакційного комітету Олексія Зофйовського, застерігав його: «<...> бійтеся Бога, то небезпечне, буде революція; не дайте, не пустіть того…»[7].

Невдовзі Франко подолає цю невизначеність, але різні варіанти роздвоєння (дуалізму), як і зміни позицій і ставлень, піддатливість до чужих впливів, попри притаманну йому затятість і непоступливість, залишаться характерними рисами його психотипу.

Повідомляючи в листі до Драгоманова від 2 листопада 1876 р., що «нові гадки йдуть межи молодіж незамітно, але сильно», Павлик наводив приклад Франка, якого «б не пізнали», і пояснював:

> «Він хотів було відобрати собі житє, що таке [Себто: незгідне з теперішнім єго переконанєм. — Прим. М. Павлика до публікації листа] уперед думав і писав <...>. Той чоловік, що казав мені тогід: “я не думаю писати по-хлопськи, за хлопів і для хлопів”, тепер зовсім перевернувся, побачити можете із “Друга” (псевд. Мирон***)»[8].

Відтак на зламі 1870—1880-х років Франко все більше схилявся до соціального радикалізму, соціалізму та федералізму.

Отож від **юнацького русофільства** Франко перейшов не до народовців, а до **радикалів-соціалістів**, котрі, як і **народовці**, також позиціонували себе українофілами[9]. Соціалістичні переконання молодого Франка відштовхували його від народовців і схиляли критично оцінювати їхню діяльність, натомість українофільство було тією єднальною ланкою, що давала йому змогу знаходити точки дотику з народовцями і принагідно співпрацювати з ними, водночас протиставляючись москвофілам. Зрештою, саме з допо-

---

[7] Там само. С. 58. *Олексій Зофйовський* (Зофіовскій) — член редакційного комітету «Друга»; від № 23 за 1/13 грудня 1875 р. до № 10 за 15/27 травня 1876 р. — формальний редактор. Ця повість Г. Успенського була передрукована (в російському оригіналі, з журналу «Отечественные Записки», 1875) в супроводі передмови Драгоманова «Из русской общественной жизни» (підп.: М. Д.): Другъ. 1876. № 8. 15/27.IV; № 9. 1/13.V; № 10. 15/27.V; № 11. 1/13.VI; № 12. 15/27.VI.

[8] Там само. С. 96.

[9] *Грицак Я.* Пророк у своїй вітчизні: Франко та його спільнота (1856—1886). Київ : Критика, 2006. С. 158—174.

могою студентів-народовців прибічникам Драгоманова вдалося упродовж 1876 р. взяти під свій контроль редагування «Друга», а відтак, завдяки об'єднанню з народовським товариством «Дружний Лихвар», — і доти русофільський «Академическій Кружок». У листі до Драгоманова від 1 серпня 1876 р. Павлик не без гордощів повідомляв: «<…> всюди зляться попи на "Друг" і відсилають <…> на мене [тобто: звинувачують його. — *Є. Н.*], що звів "Акад. Кружок" на "драгомановську дорогу"»[10] (також див.: протоколи допитів у Львівському крайовому карному суді студента Львівського університету Володимира Курбаса від 4 липня 1877 р. і студента Львівської політехніки Івана Нановського від 8 липня 1877 р.[11]). Одначе така подвійна позиція Франка — радикальна і заразом почасти народовська — наштовхувалася на спротив то з боку послідовного народовця В. Барвінського, то з боку несхитних радикалів-соціалістів Павлика і Драгоманова.

В. Барвінський у сатиричному зображенні Франка

Уже в ранньому вірші «Згідливість» (1876; першодрук у складі сатиричного триптиху «А. Діяльність. Б. Патріотизм. В. Згідливість» у збірці «Із літ моєї молодости», Львів, 1914) Франко, висміюючи марні заклики галицько-українських проводирів до згоди, вивів Володимира (діалектне: Влодимір, Влодимірко) Барвінського під глузливим суголосним ім'ям Глоджимір(к)а Фарбінського (від польського głodzić — голодувати; правдоподібно: Той, хто морить голодом мир, тобто людей): «<…> славний Глоджимір Фарбінський був сей час / Готов рутенським всім стовпам подати руки / І бесіду уже приладив для принуки». Серед «щонайзнатніших всіх» греко-католицьких ієрархів, москвофілів та народовців, які зібрались у Львові на заклик Безумовича[12] «До згоди, Русь, до згоди!», — «І Глоджимірко там Фарбінський» [т. 3, с. 333, 334]. У

[10] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. Т. 2. С. 76.

[11] Іван Франко: Документи і матеріали. С. 43—45. № 28; С. 49—51. № 33; *Грицак Я.* Пророк у своїй вітчизні. С. 168, 485.

[12] Москвофіла Івана Наумовича, якого Франко невдовзі знеславив у «Думі про Наума Безумовича» (Молот. Львів, 1878).

листі до Ольги Рошкевич від 2 січня 1879 р. Франко повідомляв, що виладжує «до друку триактову комедію політично-літературну "Жаби", в котрій будуть висміяні "до крайніх преділ" наші літературні та професорські поваги» — Василь Ільницький, Ісидор Шараневич, Омелян Огоновський, Володимир Барвінський, Омелян Партицький і Венедикт Площанський. Того ж дня увечері дописав у листі: «Іно що скінчив "Жаби", читав християнам — сміялися до розпуку» [т. 48, с. 138]. Комедія «Жаби» не була надрукована, рукопис її невідомий. Названі в листі діячі виведені під вигаданими зневажливими іменами у вірші «Згідливість».

Ранні ідейно-естетичні розходження Франка з В. Барвінським

У «Передмові» до своєї збірки «"Добрий заробок" і інші оповідання» (Львів, 1902) Франко зазначив, що його «оповіданнячка» «Лесишина челядь» та «Два приятелі» в «альманасі з календарем на рік звичайний 1877» «Дністрянка» (видав восени 1876 р. «Академическій Кружок» заходами Франка, Антона Дольницького, Івана Белея та Володимира Левицького) привернули «увагу народовців, особливо» В. Барвінського [т. 33, с. 398]. Від осені—зими 1876 р. беруть початок особисті й літературні взаємини Барвінського і Франка, який згадував:

> «Познайомившися зо мною в ту пору, В. Барвінський кілька разів зводив розмову на мої оповіданнячка, просячи дати йому дещо в такім роді для "Правди". Я дав йому зимою [очевидно, у грудні. — *Є. Н.*] 1876 р. свій "Оловець", який йому дуже подобався. Ми розговорилися про різні літературні теорії й плани. Я, бувши тоді під впливом Золя, звернув розмову на потребу змалювати нашу суспільність у різних її верствах, та вказував заразом на трудність такого діла» [т. 33, с. 398].

Барвінський поділився із Франком своїм наміром видавати серію власних оповідань під загальною назвою «Галицькі образки»:

> «Він брався змалювати те життя, яке, мовляв, він найліпше знає, життя руської інтелігенції, а головно духовенства. При тім він не міг погодитися з таким способом писання, який проявивсь у мене, особливо в "Лесишиній челяді"» [т. 33, с. 398—399].

Так уже взимку 1876—1877 рр. між обома письменниками виявилися ідейно-естетичні розходження — як зазначив Франко, у

двох пунктах. Барвінський не сприйняв його нового для тогочасної української літератури в Галичині натуралістичного зображення, зауваживши в розмові, що з оповідання могла б «вийти гарна ідилія, якби не той нещасний натуралізм, що псує ідилічне враження». Франко ж пояснював, що в «Лесишиній челяді» «попросту хотів змалювати контраст між красою природи і мізерією людського життя», на що Барвінський заперечив: «Се не в дусі нашої поезії, особливо народної, де природа звичайно сумує й веселиться згідно зі смутком або радощами чоловіка». У відповідь Франко «доказував, що така ніби гармонія — се один із способів збудити настрій, але народній поезії не чужий і другий спосіб — контрасту» [т. 33, с. 399]. Натомість

> «Барвінський не розумів поетичного твору, якого головна мета — збудити такий чи інший настрій; він стояв за тим, що треба писати заокруглені оповідання, новели або романи, а не ескізи. Я заявляв, що не чую в собі сили, ані не маю настільки обсервації, щоб збудувати заокруглене оповідання і дати в ньому повний малюнок чи то цілої суспільності, чи навіть одної якої верстви» [т. 33, с. 399].

Крім цього першого — поетикального — пункту розходження (психологічно-пейзажний паралелізм чи контраст, «заокруглений» твір чи настроєвий ескіз), вони по-різному бачили завдання художньої прози: суґестивне в суто національних межах — Барвінський і аналітичне в ширших — соціальних та загальнолюдських межах — Франко: «І ще на однім пункті ми не могли зійтися <…>: він жадав, щоб повість побуджувала таким чи іншим способом патріотичні почуття», Франко ж наполягав, що

> «поперед усього треба малювати відносини, людей, поодинокі їх учинки з поглядом на їх окруження і на ті спеціальні особисті та громадські імпульси, що пробуджують їх до такого, а не іншого ділання. Я вказував на те, що задля різного виховання традиції, окруження й логіка, розумування і причиновість у поступуванні різних людей у різних суспільних верствах бувають різні і що малювати ті спеціальні логіки та психології для мене дуже принадна річ».

На тодішнє Франкове переконання, письменник у «детальних студіях», хоч би й «фрагментарних», в «ескізах» «може передати безпосереднє живе враження дійсності, не потребуючи накручувати, докомпоновувати та фальшувати, щоб натягти твір до рам заокругленої повісті» [т. 33, с. 399].

Згодом, однак, сам Франко перейде до форми «заокругленої повісті» («Dla ogniska domowego», написана польською мовою в листопаді 1892 р., українською — «Для домашнього огнища» — у 1893—1897 рр.; першодрук українською 1897 р.; повість-новела «Сойчине крило», написана в лютому 1905 р.), а в оповіданні «Гірчичне зерно (Із моїх споминів)» (написане 1—3 травня 1903 р., першодрук у збірці «“Малий Ми́рон” і інші оповідання», 1903) перекаже критику «Лесишиної челяді», яку почув 1877 р. від свого цікавого співбесідника, старого книголюба Лімбаха:

> «Пощо ви попсували ідиллю? Початок заповідав ідиллю, а ви при кінці набовтали якогось квасу. <…> ви спочатку розохочуєте, розгріваєте нас своїм малюнком природи, <…> а <…> тоді бух на нас холодною водою. <…> без потреби ви беретеся наслідувати того пана Зóля!»

Молодий Франко пробував виправдовуватися тим, що у нього «зовсім не було наміру писати ідилію» і що він «хотів кинути на папері профілі кількох осіб», яких «знав у дитячих літах», але «не переконав старого» [т. 21, с. 331]. Той факт, що зрілий Франко переказав цю неприємну для нього критику без власного виразного оціночного коментаря, може свідчити або про те, що він не вважав за потрібне спростовувати емоційні випади дивакуватого поцінувача, гадаючи, що їх помилковість і так очевидна, або про те, що на той час, коли писав цей спогад, він уже міг признавати певну рацію заувагам старого.

Через чверть століття у статті «З остатніх десятиліть XIX в.» (ЛНВ. 1901. Т. 15. Кн. 7—9) Франко зазначив, що «сім’я Барвінських» (власне, брати Володимир, Осип і Олександер) «перед вела» серед «гарячих українофілів» у «бажанні витворити вищу, делікатну, не хлопську літературу у галицьких русинів», а В. Барвінський силкувався

> «сотворити повість із життя наших вищих класів. Так постав “Скошений цвіт”, де прецікава, зрештою, тема сфушерована низькосентиментальним і силувано цвітистим способом представлення і невмінням чи небажанням сміло малювати дійсні відносини; так постало “Нещасне кохання” [насправді назва твору: “Безталанне сватання”. — *Є. Н.*], перша проба змалювати життя сільського вчителя, але проба чисто карикатурна, врешті “Сонні мари молодого питомця”, де патріотичне многослів’я закриває брак дійсної психології і життєвої правди» [т. 41, с. 478].

Ішлося про повісті В. Барвінського: «Скошений цвіт. Виїмок з галицьких образків» (Правда. 1877. Вип. 1—18; окреме вид.: Львів, 1877, підп.: Василь Барвінок), «Сонні мари молодого питомця. Виїмок з галицьких образків» (Правда. 1879. Вип. 2, 4—5, 7—8; окреме вид.: Львів, 1884; підп.: Оповіданє Володимира Барвіньского), «Безталанне сватання. Образок з галицького життя» (Дѣло. 1880. № 63—97; 1881. № 1—13, 58—93; окреме вид.: Львів, 1881; підп.: Василь Барвінок).

У листі до Драгоманова близько 16 березня 1877 р. Франко запитував, чи буде той відповідати на «більше гарячкову і нервичну, як розумно обдуману статтю "Слівце до опізнання"», яку «містить тепер» журнал «Правда» [т. 48, с. 64]. Мав на оці статтю В. Барвінського «Слівце до опізнаня [Відповідь п. Українцеви (М. Драгоманову) на лист "Опізнаймося" Ч. 1. і 2. "Друга"]» (Правда. 1877. № 3. 3/15.II; № 4 і 5. 28/16.II; підп.: В. Б.), яка була відповіддю на статтю Драгоманова «Опізнаймося (Лист в редакцію "Правди")» (Другъ. 1877. № 1, 2; підп.: Українець). У «Нарисі історії українсько-руської літератури до 1890 р.» (Львів, 1910) Франко зазначив, що Барвінський у «просторій статті» «Слівце до опізнаня» — відповіді на статтю Драгоманова «Опізнаймося» —

> «вивів проти аргументації Драгоманова видані 1876 р. [точніше 1875 р. — *Є. Н.*] у Відні три соціалістичні брошури[13] і, опираючися головне на розборі брошури "Парова машина", подав дуже влучну критику тодішнього наївного, так сказати, народовольського соціалізму, що лежав у основі віденських публікацій, але ніяким способом у соціалізмі Драгоманова» [т. 41, с. 375].

Так Франко в певному сенсі визнав слушність критичних доводів Барвінського, хоча водночас і став тоді на захист громадівського соціалізму Драгоманова. Проти останнього була спрямована також стаття В. Барвінського «Причинок до історії самозваних пророків і agents provocateurs [агентів-провокаторів (*англ.*). — *Є. Н.*]» (Правда. 1879. Вип. 7).

[13] Утопія «Парова машина. Казка»; «Правда. Оповіданнє / Переклад з великоруського» — переробка брошури «Хитрая механика» російського та українського статистика й економіста, народника Василя Варзара, Женева, 1874; «Про бідність. Розмова перва». Автор усіх трьох брошур, виданих анонімно, — Сергій Подолинський; видавець — Остап Терлецький (захований під псевдонімом В. Кістка).

В. Барвінський про видання і творчість Франка

Свої естетичні погляди на доцільну літературну творчість («поважне завдання літератури») Барвінський виклав у розлогій рецензії (Правда. 1879. Вип. 2) на «галицько-українську збірку» «Молот» (Львів, 1878), офіційним видавцем якої був Михайло Павлик, а готував її до друку також Франко. Барвінський публічно, у пресі продовжив полеміку з Франком, яку розпочав усно. Барвінський не сприймав загальної тональності збірки, яка

> «визначається темним, сумним поглядом на народний побут, на ціле теперішнє життя, на цілий світ і неначе "молотом" прибиває всякий веселий полет, всяку думку, що і серед теперішнього життя бажала б допитатись відради, доглянути яку добру сторону теперішнього людського життя і змагання»[14].

Розрізняючи два позитивістські підходи до реалістичного зображення суспільного життя, Барвінський вважав, що акцент треба робити не на критиці соціальної дійсності, а на паростках світлого, перспективного в житті, хоча й визнавав, що критичний підхід має переваги — але сумнівні:

> «<…> "чорний" погляд на світ і люде буває зарівно шкідливий, як і рожевий, бо оден і другий екстремний. Але на ділі стає перший погляд далеко вигіднішим, особливо коли ходить о саму практичну діяльність. Він основується на негації, на негативній критиці всего, що тепер існує і робиться. Добачати тілько недостатки, кривду і недолю в життю <…>, усе дотепер існуюче малим, недоспілим, мізерним або й злим називати, дотеперішнє життя в прирівнянню до абсолютної щасливости нужденним і безвідрадним представляти і доказувати, що теперішні люди, а бодай їх більшість, теперішні стани, інституції, правління і держави нітроха не схожі з абсолютною догідливістю <…> — се все, очевидно, далеко легше, як дошукуватись і в тім нужденнім життю людськім добрих сторін, здорових гадок, хоч повільного, але неустаючого поступу і розвою <…>. Перше ограничається на критиці, друге вимагає праці і видимих діл <…>»[15].

Це були слова, під якими міг підписатися зрілий («Украдене щастя», написане 1891, остаточна редакція 1901), а надто ж післядрагоманівський Франко, який у своїх художніх експери-

---

[14] *[Барвінський В.]* Молот — галицько-українська збірка / видав М. Павлик. Львів. У «Першій Звязковій Друкарні» під зарядом А. Маньковського. 1878. Стор. 220 у вел. 8 // Правда. 1879. Вип. 2. С. 127.

[15] Там само.

ментах 1902—1906 рр. («Терен у нозі», «Як Юра Шикманюк брів Черемош», «Хома з серцем і Хома без серця» та ін.) дошукувався світлих проблисків у душах людей навіть попри несприятливі суспільні та приватні обставини їхнього життя, вважав за головне показати не так жалюгідні соціальні умови, як іскри людяності, що спалахують усупереч їм. Шукав тої «відради», про потребу якої писав свого часу Барвінський. У статті «Причинки до автобіографії» (Неділя. 1912. № 9), дискутуючи з Грицьком Войташевським, автором «Предисловия» до книжки російських перекладів його оповідань «До світла» і «Ріпник»[16], Франко наголосив:

> «<…> метою моїх творів зовсім не буває саме розкривання ненормальностей життя, але поперед усього віднаходження поезії та краси в тім нормальнім житті, яке складається у людей різних верств, і віднаходження поривів та змагань до поправи того життя» [т. 39, с. 44].

Постулат «віднаходження поезії та краси в житті» відповідав естетичним настановам В. Барвінського. Так Франко 1900-х років почасти зближувався в естетичному плані з Барвінським кінця 1870-х — початку 1880-х.

Поняття «народ» Барвінський цілком слушно розумів ширше, ніж видавці збірки: «“Молот” стає за бідними, а властиво тілько їх узнає людьми і признає їм право “кричати о своїй нужді”»[17], тим часом «термін “народ”» у збірці «неозначений і неясний», «видавець повинен був конечно [конче. — *Є. Н.*] пояснити, що розуміє під народом»[18]. Пізніше Франко так само дійшов ширшого розуміння поняття народу. Таку ж критичну оцінку дав Барвінський літературним текстам «Молота»:

> «Односторонній, а через те і хибний погляд виявляється також і в питаннях літературних, а се задля того, що питання літературні розсуджуються тут в цілості тож [також. — *Є. Н.*] тілько з становиська соціального, а іменно з становиська соціального сумогляду»[19].

---

[16] *Франко И.* К свету! На промыслах / Иван Франко ; пер. с украинского Г. Войташевского и М. Новиковой. Москва : Книгоиздательство «Польза» В. Антик и Ко, [1911].

[17] *[Барвінський В.]* Молот — галицько-українська збірка. С. 129.

[18] Там само. С. 130.

[19] Там само.

Проте Франкову повість Барвінський оцінив не просто прихильно, а досить високо, протиставивши її з художнього погляду повісті Павлика, про яку відгукнувся критично:

> «На велике узнанє заслугує повість Івана Франка "Boa Constrictor", писана з замітним талантом і оригінальністю, — як знов "Пропащий чоловік" М. Павлика розкриває всі слабі і разячі сторони мнимого реалізму і доводить його до відразливої аберації від поважного завдання літератури»[20].

Про свої **ідейні та стильові розходження** з Барвінським Франко листовно повідомляв Павлика наприкінці червня 1879 р.:

> «Про злуку "Січі" з "Осн[овою]" написав я кілька заміток, котрі друкуються в "Правді"[21], — тільки дуже Б[арвін]ському не рехт, бо написано досить різко, — але містить [публікує. — *Є. Н.*], бо підписано "в імені одної часті галицької молодіжі", — тільки, щоб таки по-його було, змінює різкі слова, і то не так, як я пропонував (ідіот — на д-р прав, нечесний — на високопреподобний, а глупий — на будущий проф. університету), а якось там по-свому» [т. 48, с. 188].

Стоячи під впливом Драгоманова на соціалістичних та інтернаціональних засадах, зачитуючись Чернишевським, Писаревим і Марксом[22], обстоюючи примат соціального прогресу, Франко в тому ж листі до Павлика в Женеву насміхався над консервативним україноцентризмом В. Барвінського, який у статті «Відповідь п. М. П. Драгоманову (з причин нападів в "Громаді")» (Правда. 1879. Вип. 6; без підп.)[23] полемізував зі статтею Драгоманова

---

[20] Там само. С. 135.

[21] Стаття «Злука віденського товариства "Січ" з членами бувшого товариства "Руская Основа"» надрукована: Правда. 1879. Вип. 6.

[22] Франко до Павлика наприкінці червня 1879 р. про задуманий часопис «Нова Основа»: «Я думаю, що зараз же зразу почне міститися систематичний виклад економії після [тобто з праць. — *Є. Н.*] Чернишевського і Маркса <...>» [т. 48, с. 188]; «Писарєв ходить у нас тепер по руках (ті томи, що тут є) і страх перевертає голови, далеко ґрунтовніше, ніж нас перевертав Чернишевський. Я знов по цілих днях упиваюся економією Чернишевського. Що за шкода, що огромної часті його статей <…> не передруковано з "Современника"! Се золото не статті!» [т. 48, с. 189].

[23] Авторство В. Барвінського вказане у покажчику: *Франко І.* «Правда», письмо наукове и літературне. Від 1867 до 1883 року / І. Ф. // Правда. Літературний збірник. В доповненє XIII рочника часописи «Правда» / уложений В. Барвінським, докінчений І. Франком. Львів, 1884. С. 276. На цій підставі внесено до розділу II «Література про М. П. Драгоманова» у вид.: Михай-

«Дещо про львівських народовців і соціалізм в Галичині (З поводу брехні “Русского Сіона” та “Газети школьної”)» (Громада: Українська збірка, впорядкована Михайлом Драгомановим. Женева, 1879. № 4):

> «Д[обродій] Барв[інський] друкує тепер у “Правді” страшне сокрушеніє Драгоманова, але то таке сокрушеніє, що ви всі там і не стямитеся, побачите! Я дуже тішуся, що вам хоч раз “наші” досадять порядно, — а! А то геть-геть забрали нас під свою диктатуру і запрягають у ярмо якогось там неозначеного прогресу, а тут ми, смирні люди, прогресу ніякого не бажаємо, а тільки своєї самостійної національності. <…> Нам нашої самостійності і самоуправи давайте, а скоро те, то наш народ і без прогресу геть-геть забіжить» [т. 48, с. 188—189].

Наприкінці цього листа Франко обурювався тим, що Павлик надіслав йому якусь «статтю про гетьманів» [т. 48, с. 190] (можливо, рукопис історико-популярного нарису Івана Нечуя-Левицького «Українські гетьмани Іван Виговський та Юрій Хмельницький»; його видано окремою книжечкою у Львові 1879 р.), і рішуче виступив проти публікування популярних, неаналітичних нарисів про козацьких гетьманів на зразок книжки Нечуя-Левицького «Український гетьман Богдан Хмельницький і козаччина» (Львів, 1878):

> «Хіба <…> нема що ліпшого друкувати, як таке свинство, котре нікого не обходить, крім Барв[інського] et comp[aniam] [і компанію (*лат.*). — *Є. Н.*]. <…> Най “правдяни” тим займаються. Досить уже, що-смо надрукували Хмельн[ицького], котрий ось тут стовпіє у мене і чортові лисому на кутю здався. <…> По-моєму, історія, так “спопуляризована”, нікого до мислі не побудить, а тільки й тоту мисль, яка є, приспить. <…> Нам тепер треба подавати важніші речі — у нас і так тота нещасна, лихо понята історія довела до того безглуздого націоналізму та самостійництва, котрим “Правда” так величається, як порося орчиком» [т. 48, с. 190—191].

За спогадами правника, письменника і громадсько-політичного діяча Евгена Олесницького «Сторінки з мого життя» (Львів, 1935), у Галичині в 1860—1890-х роках точилася боротьба за домінування серед молоді між народовською, москвофільською та радикальною течіями, яка вилилася у протистояння В. Барвінського і Франка. Як

ло Драгоманов: бібліографія (1861—2011) / [упоряд. Мороз М. О., Короткий В. А. (керівник авторського колективу), Тіщенко І. І., Гриценко І. С., Білокінь С. І.]. Дрогобич : Коло, 2011. С. 130, № 997.

ідеолог народовців Барвінський «ставився неприязно до руху “проскрибованих”» (тобто тих, проти кого був спрямований соціалістичний процес 1877—1878 рр.: Франка, Павлика, О. Терлецького та ін.) і заохочував товаришів до утворення «окремої, чисто національної організації молоді»[24]. «Щоб відтягти молодь від впливів Франківської групи», згадував Олесницький, Барвінський наприкінці 1878 р. почав організовувати окрему студентську громаду на політичних і соціальних засадах редакції «Правди». У своєму помешканні у Львові на вул. Баторія, 24 (тепер — вул. Князя Романа) він провадив часті сходини (збиралось по кільканадцять осіб), розвиваючи у молоді український дух і заохочуючи до літературної праці. При цьому «головною метою наміченої організації було поборювання Франка і його групи. На цю тему говорили багато, між іншим підносили аргумент шкідливости відносин із Франком для тих студентів, що задумують вступити до урядів <…>»[25], тобто обійняти державну посаду. Водночас Барвінський зумів переконати народовців у неможливості співпраці з москвофілами та в потребі заснувати власний політичний часопис, який би змістив москвофільську газету «Слово» з чільної позиції, що її вона посідала тоді в галицькій періодиці[26].

> «Хоч у кругах молоді, особливо тої частини, що стояла в таборі Франка, не було особливих симпатій до Барвінського, однак всі відчули потребу цього видавництва і прирекли свою поміч»[27].

Тож за редакцією В. Барвінського 1880 р. почала виходити політична газета «Діло». У передмові до бібліографічного покажчика «Правди» за 1867—1883 рр. Франко наголосив на заснуванні «Діла»:

> «Була се задушевна, давно леліяна думка пок[ійного] В. Барвінського, і головно його невтомимою працею здвигнулась нова велика часопись, котра в трьох літах свого існування здужала вже зробити великий поворот в думках і поглядах усієї нашої суспільности» [т. 53, с. 109].

---

[24] *Олесницький Є.* Сторінки з мого життя / [упоряд. М. М. Мудрий, Б. О. Савчик ; авт. прим. та комент. М. М. Мудрий]. Львів : Медицина і право, 2011. С. 206.

[25] Там само. С. 207.

[26] Там само. С. 211—212.

[27] Там само. С. 212.

Огляд перших трьох річників «Діла» (1880—1882), що їх редагував Барвінський, Франко подав у «Нарисі історії українсько-руської літератури до 1890 р.» [т. 41, с. 427—429].

Тим часом В. Барвінський опублікував у «Правді» (1879. Вип. 6, 7, 10—12) працю Ганса Шеля «Суспільно-політичні сторонництва в Німеччині» у перекладі Івана Мандичевського та Франка (без зазначення перекладачів), додавши свої численні примітки (вип. 11). У відповідь Франко, надрукувавши цей переклад у вип. 13 серії «Дрібна Бібліотека» (Львів, 1879; підп.: З нім. переклали І. М., І. Ф.), яку редагував разом з І. Белеєм, умістив у додатку свою полемічну й дещо насмішкувату статтю «Редакція "Правди" в боротьбі з вітряками (Замітки на примітки до Шеля в XI вип. "Правди")» (с. 102—115). У ній, не називаючи прізвища Барвінського, а лише апелюючи до редакції «Правди», поставив собі за мету «роздивитися, скільки правди в тих примітках і наскільки ред[акція] "Правди" може ними гордитися» [т. 45, с. 58]. Франкова аргументація стосувалася соціально-економічних питань і підкріплювалася покликами на авторитет Карла Маркса (зокрема «Марксову теорію вартості»), Фердинанда Ласаля, Давида Рікардо. Закінчувалася стаття висновком, що

> «ред[акція] "Пр[авди]" береться судити про питання, котрих сама не розуміє, — через що <…> замість доказати соціалістам їх грубу несвідомість законів економічних, вона тільки виказала тим наглядніше свою власну несвідомість тих же законів» [т. 45, с. 68].

Переклад Шеля з полемічним додатком вийшов у «Дрібній Бібліотеці» на початку другої декади січня 1880 р. (у листі до Федора Вовка від 14 січня 1880 р. Франко сповіщав: «сими днями» [т. 48, с. 228]). Наслідком цієї полемічної публікації стало охолодження стосунків Франка з Барвінським, співпраця з яким у «Ділі» вже налагоджувалася. 10 лютого 1880 р. Франко зі Львова повідомляв Павлика у Женеві:

> «От я з початком року найнявся до підлого "Діла" новинки писати, іншої роботи Барвінський не хтів уступити; ну, але тепер по виході Шеля, де-м го сокрушив, і він відвернувся геть, — новинки, правда, писати каже, але ані газет не дає, ані не платить. <…> мушу від 1 марта їхати на село <…>» [т. 48, с. 229].

1882 роком «умовно датується» [т. 2, с. 503] віршована притча Франка «Рубач (Із переказів народних)», у якій прототипом ідео-

логічного «провідника» ліричного «я» автора виступає неназваний на ім'я чи прізвище Драгоманов. Маючи на увазі, певно, свої зближення з русофілами та народовцями, юнацьку релігійність, поет устами головного героя зізнається: «В вандрівці жизні я блудив багато, / блудив, бо правди і добра шукав, / в добро і правду віруючи свято» [т. 2, с. 337]. В одному з варіантів ці рядки мали прикметне продовження: «І кожний блуд, окуплений слізьми, / Стававсь товчком у мене до поправи» [т. 2, с. 502]. Власне, Драгоманов-«рубач» виводить ліричного героя з життєвих зблуджень на «шлях» прочищення «путі волі й правди», а властиво — боротьби проти «тьми» християнської «церкви» й «віри» в «Бога» [т. 2, с. 339, 340]. Про те, що під «провідником»-«рубачем» у цьому символічно-алегоричному автобіографічному вірші поет мав на увазі Драгоманова, свідчить однойменне, з подібним змістом, оповідання «Рубач», яке з дедикацією «Присвячую пам'яті Михайла Драгоманова» [т. 16, с. 215] увійшло до Франкової збірки «Сім казок» (Львів, 1900). У цій казці-притчі «провідник» наставляє співвіднесеного з автором ліричного суб'єкта дії й викладу будувати позацерковний «храм наш в дусі і в правді» [т. 16, с. 220] (алюзія до повчання євангеліста Йоана: «Бог — Дух. Ті, що йому поклоняються, повинні у дусі й правді поклонятися» (Йо. 4: 24).

А тим часом у листі до Драгоманова від 23 грудня 1882 р. з Нагуєвич Франко нарікав:

> «Писав мені Б[еле]й, що коли предложив Барвінському, щоб прийняв мене в співробітники "Діла" і дав мені фейлетон, — то він сказав: "Ф[ран]ко — чоловік неможливий, він би тут зараз свої консеквенції [висновки (латинізм). — *Є. Н.*] виводив, а нам того не треба!" Що Ви скажете про таких людей, котрим консеквенції не треба?» [т. 48, с. 340].

Про Франкову спробу влаштуватися у редакції «Діла» Ол. Барвінський зауважив: «<…> ще й за Вол. Барвінського прийнято Франка до сотрудництва в "Ділі", хоч Вол. Барвіньский говорив се явно, що на І. Белея можна в усім здатися, а на Франка — ні»[28]. В автобіографії, написаній до 1890 р. (першодрук 1927), Франко зазначив, що в «Ділі» він працював якийсь час уже по смерті Барвінського [т. 53, с. 228]. У «Передмові» до своєї збірки «В наймах у

[28] *Барвінський Ол.* З остатніх десятиліть XIX віку / Олександер Барвіньский. Львів : Накл. редакції «Руслана», 1906. С. 21.

сусідів» (Львів, 1914) також згадав, що в 1883—1885 рр. «по смерті Володимира Барвінського став співробітником “Діла”» [т. 39, с. 262].

Відгуки Франка на смерть В. Барвінського

На передчасний відхід В. Барвінського (помер по короткій недузі з простуди на весіллі у родини) Франко та І. Белей відгукнулися досить просторим некрологом «Володимир Барвінський» (Дѣло. 1883. № 9/10. 27.I/8.II; без підп., авторство розкрив Франко [т. 46, кн. 1, с. 444]), у якому висвітлили його життєвий шлях і різнобічну діяльність як одного з засновників товариства «Просвіта», редактора «Правди» і «Діла», автора численних і різноманітних публікацій, докладно виклали в шести основних пунктах його політичну та соціально-економічну програму. Відзначено, що редагована ним «Правда»

> «стояла майже переважно його власною працею. Численні його критики, рецензії, статті наукові і суспільно-політичні свідчили о його невтомній діяльності, о многосторонності його знання, о бистроті його поглядів» [т. 53, с. 47].

У «Ділі» він був не тільки ініціатором, а й реалізатором «великого діла — поєднання русинів на почві реальної праці для народу» [т. 53, с. 48]. Як публіциста, організатора й політика Франко ставив Барвінського вище, ніж як письменника, і це віддзеркалено в підсумковій частині некролога: «Ми стратили в нім найревнішого діятеля, найталановитішого публіциста, многонадійного писателя і єдиного в теперішніх обстоятельствах реального політика і організатора» [т. 53, с. 52]. Особливо піднесено Барвінського як харизматичну особистість, здатну об’єднати довкола себе галицьких українців:

> «Всі схилили чоло перед його ідеєю, працею, чистотою характеру і великою заслугою. Похорон його стався великою маніфестацією цілого руського народу. При його свіжій могилі почулися русини братами, забули о всім, що їх роз’єдиняло <…>» [т. 53, с. 52—53][29].

[29] Згодом Володимир Коцовський відзначив: «Після Маркіяна лише оден В о л о д и м и р Б а р в і н ь с к и й хотів і умів так само щиро й горячо з’єднати й загріти в с і х, і був так само милий для всіх, бо бачили в нім чо-

Тоді ж Франко написав натхненний поетичний некролог «На смерть бл[аженної] п[ам'яті] Володимира Барвінського дня 22 січня (3 лютого) 1883 року» (Дѣло. 1883. № 9/10. 27.I/8.II), у якому звеличував лідера народовців як «ратника за рідний люд»: «Велике серце битись перестало» [т. 52, с. 122] (ремінісценція з вірша Миколи Некрасова «Памяти Добролюбова»: «Какой светильник разума угас! / Какое сердце биться перестало!»). Далі Франко віршував:

Зарана в нім дозріла
Велика мисль, сердечная любов <…>
Весь він усе був — часть святого діла,
<…>

В слабому тілі дух був з стали кутий,
Дух, що стежками простими ходив,
Що міг зламатись, та не дав себе зігнути,
<…>
Дороговказ наш на розстайній пути,
Що пильно хід наш правив і слідив,
Огненним словом кликав нас до труду
Для поступу, для волі й щастя люду [т. 52, с. 122].

Франко навіть ставив своє молодше покоління у батьківсько-синівські відносини з В. Барвінським («А нині він лишив нас сиротами / На дальший бій»), звертався до нього «наш незабутній брате, / Товаришу по ділу й по любві!» [т. 52, с. 123]. І як колись Пантелеймон Куліш у промові на похороні Тараса Шевченка клявся його «слідом простувати» — виконати його «великий і святий завіт»: «безтрепетно святую правду глаголати»[30], так тепер Франко присягав Барвінському: «Та діло те, тобою розпочате, / Не вмре з тобою — клянемось тобі!» [т. 52, с. 123].

Тим часом Павлик виявив невдоволення такою хвалебною присвятою Франка й у листі до Драгоманова від 11 лютого 1883 р. нарікав:

ловіка щирого й живого» (*Коцовський В*. Література галицко-руска і М. Шашкевич [Перепечатано з III. т. З а п и с о к Наукового Товариства імени Шевченка] / Володимир Коцовский. У Львові, 1894. С. 10; на с. 1 відбитки й у першодруку в «Записках НТШ» назва: «Памяти Маркіяна Шашкевича»).

[30] Слова над гробом Шевченка. І. П. А. Кулиша // Основа. 1861. [№ 3]. Март. С. 5—6.

«<…> сам Ф[ранко] напечатав за своїм підписом оду до Барвінського, що роздавалася на похороні (на 3 ст[орінках] 9 і 10 NN [номерів "Діла". — *Є. Н.*]), в котрій зве єго "батьком", "другом", "братом" і годиться з єго програмою! І це вже після розмови зо мною про це діло! Я оп'ять говорив з ним серіозно, — та годі, він якось-то думає, що добре. Казав би я, що матеріальний стан єго змушує до того, так ні <…>»[31].

Під впливом суспільних настроїв, атмосфери народовського оточення, з одного боку, і тиску Павлика — з другого, Франко переживав різні почуття, хитаючись у ставленні до постаті Барвінського. 20 березня 1883 р. Павлик сповіщав Драгоманова з приводу власного задуму заснувати «при найменчій нагоді» «свою газету, з ширшою програмою»:

«Думаю, все-таки, робити з Франком, бо інакше він пропаде принципіально, а це все-таки літературна сила. Він дуже каєся, що нечиста сила скусила єго написати Б[арвінськ]ому стихи, і лист єго до мене в тім згляді був такий отчаянний, що мені совісно було післати єго Вам»[32].

Цей лист Франка до Павлика невідомий. Так молодий Франко на якийсь час опинився між Драгомановим, за яким ішов Павлик, та Барвінським (хай і після смерті останнього).

А проте через рік Франко склав новий шанобливий вірш — «Спом'янім! В перші роковини смерти Володимира Барвіньского» (Нове Зеркало. 1884. № 3. 1/13.II; підп.: Живий). У поменнику знову уславлював очільника народовців, «що на сторожі / Руси згинув»: «Спом'янім святу могилу», «Спом'янім велику силу», «Козака Володимира / Добрим словом спом'янім!» — бо

Що він сіяв — не пропало,
Принесе сторичний плід;
Що він вдіяв — те остало
І простоїть много літ.

Урешті закликав: такого заслуженого «робітника» «Д о б р и м д і л о м спом'янім!» [т. 52, с. 124]. У вірші підкреслено пріоритетну для народовців національну перспективу: «П р а ц я л и ш о в л а с н і й с и л і / Н а м з б у д у є в о л і д і м» [т. 52, с. 124].

[31] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив М. Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1910. Т. 4 : (1882—1885). С. 138.

[32] Там само. С. 167—168.

Очевидно, на таку віршовану присвяту Франка надихнула урочиста й щира атмосфера на вечорі пам'яті Барвінського, де Франко також брав участь і відчув до себе велику увагу й шану з боку студентів. У листі до Уляни Кравченко від 4—5 лютого він розповідав:

> «В неділю був я на вечерку за Барвінського <…>. Вечерок <…> був дуже красний, бесіда Белея загально подобалась. По вечерку було невеличке п'янствіє громадське — около 50 люда <…>. Потяглося до першої ночі. Маса многолітствій пили і співали — розуміється, що й мене не минула та участь, а розохочені студенти підхопили мене на руки, так що тут-таки пішла між людьми чутка, що я між молодежею маю велику популярність» [т. 48, с. 400].

Тим часом Драгоманов, одірваний у Женеві од безпосередніх піднесених виявів національних почуттів українців на публічних акціях (як ось практикованих у тодішній Галичині Шевченківських та інших вечорах, вічах, маніфестаційних похоронах, вечірках після українських вистав тощо), у листі від 25 квітня 1884 р. дорікав Франкові за «воспітого Вами й Белеєм Барвінського»[33]: «<…> Ви та Белей панегірики Барвінському почали печатати <…>»[34]. У відписі 10 травня 1884 р. Франко виправдовувався:

> «Критикуючи гостро поступки тутешніх народовців, Ви твердите — і то вже не перший раз, — що в тих ділах і моєї вини багато, особливо від того часу, як я панегірики Барвінському писав <…>. Про панегірик Барв[інському] я вже писав Вам давніше і не думаю й нині скидати з себе вини, хоч вона, по моїй думці, значно зменшується тим, що 1) Барв[інський] при всіх своїх особистих хибах все-таки в Галичині зробив багато і значно причинився до розрушення інтелігенції і народу, — а 2) що похорон його був такою маніфестацією, при котрій, по моїй думці, треба було всім народовцям стати прикупі, коло одного прапора згромадити якнайбільше сили. Ви скажете, що Барв[інський] — підлий прапор. Воно почасти так, і я, певно, не належав і не належу до поклонників його особи, ані його писательської роботи. Але абстрагуючи се, я скажу, що Барвінський мав і свого роду організаційний талант і показав вплив між тутешнім народом» [т. 48, с. 433—434].

Отож уже тоді Франкове ставлення до В. Барвінського було не те що неоднозначним, а навіть суперечливим: часткова згода з Драгомановим щодо «підлого прапора» Барвінського та зізнання в то-

[33] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1619. С. 41.
[34] Там само. С. 42.

му, що до прихильників особи Барвінського він не належить, явно дисонували з патетичними віршованими рядками.

У тому-таки листі Драгоманов люто нападав на Франка за співпрацю з народовськими часописами «Діло» й «Зоря» й нерішучість і непослідовність в обстоюванні радикальної лінії:

> «<…> остатніми часами сотрудництво Ваше, Белея, Навроцького й др[угих] в народовських органах настілько обширне, що Ви всі дійсно показуєте себе силою, з котрою б мусили рахуватись старші народовці, я к б и В и с а м и с е б е в и щ е ц і н у в а л и й ставили їм свої умови. А Ви даєте на собі виїздити чорт зна кому і Вашими йменами підпирати подлости, которі говорять проти Ваших власних союзників [тобто самого Драгоманова. — *Є. Н.*], <…> в Вас в руках була возможность зробити свою, напр., "Зорю" — в "Сьвіті", так Ви зарізали цей "Сьвіт" з першого ж №-ра безпринципностю, компромісами, нещиростю до товаришів, як, напр., до Павлика, — а потім поверховностю й уривочностю праці, масами помилок і т. п. А потім Вам прийшлось підпирати своєю працею Партицького!»[35]

А в листі від 30 травня 1884 р. до своєї сестри Ольги Косач (Олени Пчілки) Драгоманов іще гостріше, ніж у листі до Франка, нарікав на нього:

> «Так он таки умастил душу, на сторону народовцев! А ведь, едучи, он мне писал, что едет, между прочим, за громами против народовцев. Впрочем, меня это не удивляет, — ибо непостояннее и в то же время брехливее человека я редко видел. Прибавь к этому упрямство на пакости — и получишь печальный внутренний портрет сего самого талантливого галичанина»[36].

Франко й надалі перебував на становищі між Драгомановим та його найпослідовнішим прихильником у Галичині Павликом, з одного боку, й народовцями — з другого. Ситуація з такою проміжною позицією знову загострилася для Франка навесні й особливо влітку 1885 р. та на початку 1886-го. 12 березня 1885 р. Драгоманов листовно застерігав його: «Пора Вам вже бути самим собою й рішати раз назавше, чи хочете Ви залишити по собі ім'я видного чоловіка в нашій історії, чи стати львівським народовцем, 2 —

[35] Там само. *Володимир Навроцький* (1847—1882) — український економіст, статистик і публіцист у Галичині, народовець, який підтримував зв'язки з Драгомановим.

[36] ІЛ. Ф. 28: Олени Пчілки. Од. зб. 2303. С. 1.

[2-м. — *Є. Н.*] виданням Навроцького абощо»[37]. Бути самим собою, за Драгомановим, означало насправді бути в Галичині його копією. Драгоманов настирливо нав'язував Франкові свою волю.

1 липня 1885 р. у Франковому помешканні у Львові[38] зібралася молодь зі студентського товариства «Академічне Братство» й вирішила подати народовцям пропам'ятного листа, щоб ті заснували новий літературно-науковий і політичний часопис («Зорю» чи «Поступ») і щоб до редакційного комітету ввійшли половина народовців і половина молодих, яких оберуть «братчики». Листа з цією пропозицією вручили проводиреві народовців Юліянові Романчуку. З цього приводу незадоволений Павлик доносив Драгоманову 2 липня 1885 р.:

> «Я оце тепер сказав за Вас Ф[ран]ку, що як же таки він все робить Вам за плечима; коли морально обов'язаний порадитись Вас або хоть розповісти Вам все, нім [поки. — *Є. Н.*] що зачинає. Обіцяв, що напише Вам, але навряд <…>. І це все він робить, написавши, що таке народовці <…>»[39].

Павлик мав на увазі Франкові статті з критикою угодовської політики народовців під час виборів до австрійської Державної Ради (відбулися 2 червня 1885 р.). Ці дописи надрукувала польська петербурзька газета «Kraj» 1885 в рубриці «Korespondencje *Kraju*» під назвою «Przed wyborami» з датами «Lwów, 15 maja» (№ 19. 24.V) і «Lwów, 20 maja» (№ 20. 31.V).

У неділю 5 липня 1885 р. на зборах старших народовців під проводом Ю. Романчука і студентської мóлоді сторони дійшли згоди, що Франко ввійде до редакції «Зорі». Повідомляючи про це Драгоманова в листі від 10 липня 1885 р., Павлик зауважив, що в редакції «Зорі» «більшість народовців», тому «ніякої живої справи вільно порушувати не позволять», а далі перейшов на особистість Франка:

> «Може бути, що Фр[анко] ще раз скочить до нас, що справа згоди ще не доведена до кінця, але це не важно: Фр[анко] непремінно знов відскочить, так що остаточно навіть народовці не будуть го шанувати <…>. Коли розібрати цю справу, то в ній нема щодо Фр[анка] нічого нежданого: він

[37] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1603. С. 528.

[38] Франко тоді мешкав на квартирі свого приятеля Василя Нагірного на вул. Лінде, 3 (тепер — вул. Ференца Ліста, 3).

[39] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. Т. 4. С. 396.

родився безхарактерним і таким згине. Погано тілько те, що він перше з нами згодився, а потім нас і ошукав <…>»[40].

Щойно в листі до Драгоманова від 29 серпня 1885 р. Франко виправдовувався тим, що «ніякої згоди н е р о б и в, а на нарадах громади був тільки мовчачим свідком» і що проти тієї «досі тільки теоретичної згоди не протестував» з трьох причин: 1) її домагалися наддніпрянські українці Олександер Кониський, Володимир Антонович та ін.; 2) ініціатором її виступила галицька молодь; 3) сам він (Франко) переконався, що новий часопис за його редакцією не втримається [т. 48, с. 540].

Не досить злагоджено співпрацюючи тоді з народовською «Зорею», Франко остерігався робити якісь явні різкі кроки, що спровокували б його конфлікт із народовцями. Це викликало незадоволення у Павлика, який 24 лютого 1886 р. в листі до Драгоманова нарікав:

«Приходжу сегодня до Фр[анка] й Терл[ецького] з Вашим листом про Шевченка і з додатком своїм, що, мовляв, годимось і вважаємо "основанє независимої р[усько-]укр[аїнської] прогресивної партії за єдиний вихід з того православно-уніатско-католицкого лабіринту, в котрий попали прихильники "Слова" й "Н[ового] Пролома" — з одного, а прихильники "Діла", "Мира" й "Руси" — з другого боку". Так знаєте, що сказали? Не містити в ніякій польській газеті, а позаяк укр[аїнської] такої нема, то мовчати зовсім або видати в Женеві, аби тут не компромітуватися та блямуватися [ганьбитися. — *Є. Н.*] тепер, коли народовці роблять до вечерка такі великі приготовленя; нарешті, що в з а г а л і ц е д у р н и ц я»[41].

Таким чином, до 25-х роковин смерті Шевченка Драгоманов і народовці підходили з різними заходами: Драгоманов, якого підтримав Павлик, переконував, що найкращою маніфестацією до ювілейної дати було б заснування у Галичині русько-української прогресивної партії, чого ні Франко, ні Остап Терлецький тоді не сприйняли, а народовці готували традиційний Шевченківський музично-декламаторський вечір, і до них приєднався Франко, написавши в національно-патріотичному дусі вірш «В двадцять п'яті роковини смерті Тараса Гр[игоровича] Шевченка», який залюбки

[40] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. Т. 4. С. 397.

[41] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив М. Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1912. Т. 5: (1886—1889). С. 61—62.

опублікувала «Зоря» в шостому числі за 27 березня 1886 р., присвяченому 25-річчю пам'яті Шевченка (текст поменника видано також окремою відбиткою). Тим часом Павлик незадовго до роковин оприлюднив статтю Драгоманова, написану у формі листа до галицьких українців і призначену для опублікування у будь-якому польському часопису, у львівській робітничій газеті «Praca» (1886. № 3/4) під власною назвою «25-літні роковини смерти Т. Шевченка» (українською мовою, але латинкою[42]; так само латинкою окремою відбиткою вийшла стаття під назвою «25-літні роковини смерти Т. Шевченка а галицькі "народовці"» й за підписом: Лист М. Д.). Цей відкритий лист Драгоманова Павликові вдалося опублікувати у власному польському перекладі (в оригіналі редактор Генрик Ревакович не захотів) у популярній газеті «Kurjer Lwowski» під назвою «Rusin do Rusinów» (1886. № 62. 3.III)[43]. Ознайомившись за останньою публікацією із цією статтею, що мала антинародовський та антиклерикальний зміст, Франко відразу ж 3 березня написав до Драгоманова листа, в якому відверто висловив незадоволення його «протестом проти вечерка шевченківського»:

> «<…> цілі такого протесту з Вашого боку і на такім місці я (і не тільки я сам) зовсім не розумію. Що Ви хочете осягнути таким протестом, зверненим до польської публіки? І яке значення взагалі може мати протест чоловіка постороннього проти обходу чисто галицького? <…> Чи хочете, щоб ніякого обходу в пам'ять Шевченка не роблено, чи щоб з такого обходу виключено Вахнянинів і Белеїв, чи, може, хочете, щоб на тім обході молоде покоління зазначило свою несолідарність з поглядами старших? <…> Мені здається, що, хотячи що-небудь зробити в якім-небудь місці, треба старатись робити, що можна, з місцевими людьми, хоч би і з немногими, а не самому з сторони проти всіх місцевих» [т. 49, с. 37—38].

З приводу твердження Драгоманова «на підставі якогось одного (чи й не одного) листа з Галичини, що у нас є люди, котрим обридло народовство і котрі того тільки й ждуть, щоб їм Бог послав проводиря», Франко зауважив: «<...> я тут на місці ліпше знаю, хто у нас є і на кого можна числити, і знаю, що тепер ще нема у нас так сильної групи людей рішуче поступових, щоб можна з нею приступати до якоїсь роботи» [т. 49, с. 39]. На закид щодо його «доб-

[42] Див. примітку Павлика в листі від 24 лютого 1886 р. (Там само. С. 61) і самий лист (Там само. С. 62).

[43] Див. лист (з приміткою) Павлика до Драгоманова від 3 березня 1886 р. (Там само. С. 66).

ровільного підданства песиголовцям» Франко стримано й резонно пояснював: «<…> коли й досі стою при “Зорі”, то певно не для особистих амбіцій ані для плати <…>, але для того, щоб вдоволити вимоги тих людей, котрі мені довірились і у котрих я бачу д о б р у в о л ю робити по мірі сил і вмілості» [т. 49, с. 40—41].

Отож Франко чітко дав зрозуміти, що готовий і надалі співпрацювати з народовцями.

Усе ж таке подвійне становище (трохи з прогресистами-соціалістами, трохи з народовцями) коштувало Франкові втратою довір’я з боку і тих, і тих. У листі до Драгоманова від 3 березня 1886 р. незадоволений Павлик переповів написане ним у листі до Франка: «<…> що він сам, через свою політичну несталість стратив кредит [довіри. — *Є. Н.*] у всіх звісних мені прогресистів і н а р о д о в ц і в, і коли не возьме себе в руки, то політично й пропаде без сліду для потомства»[44].

Тим часом дещо раніше на шпальтах газети «Kraj» (1886. № 5. 2/14.II) з’явився новий Франків допис із критикою народовців «Lwów, 29 stycznia. (Z obozu rusińskiego). Dalszy rozwój kwestii programowej. “Ruś” ks. Bobrowicza i jego stanowisko wobec “Narodnej Rady”. Niespodziane wyłonienie się programu podczas debatu sejmowego nad wnioskiem Romańczuka». Вражений таким обертасом свого свавільного учня, Драгоманов у листі від 26 березня 1886 р., виявляючи замашки авторитарного політичного вождя, безцеремонно накинувся на Франка з лайкою, звинувачуючи його в дворушництві:

> «Коли б Ви, після всього прошлого, просто пристали до песиголовців, то це б був тільки звичайний в Галичині (хоч і дуже вже гіркий для Вас) примір ренегатства (див. Головацьк[ий][45], Климков[ич][46], Стебельський[47], Ів. Левицький і т. д і т. д.). А тепер виходить щось вже зовсім дивне: сидить чоловік в песиголовські[м] болоті, гавкає з тубильцями, сердиться на колишнього союзника, чому він протестує, — а тут же рядом з Петербур-

[44] Див. лист (з приміткою) Павлика до Драгоманова від 3 березня 1886 р. (Там само. С. 66).

[45] Яків Головацький.

[46] *Ксенофонт Климкович* (1835—1881) — галицький український поет, перекладач, політичний публіцист, журналіст, спершу народовець, від 1867 р. — москвофіл.

[47] *Володимир Стебельський* (1848—1891) — галицький український письменник, журналіст, спершу народовець, пізніше москвофіл, із середини 1870-х — полонофіл.

> га язик показує песиголовцям... І Ви думаєте, що навіть самі песиголовці Вас на шеляг поважати будуть?.. Це гірше, ніж ренегатство, гірше, ніж простітуція, це якийсь моральний маразм, дивний в такі молоді літа»[48].

У листі від 29 квітня 1886 р. Франко змушений був запевняти Драгоманова: «<...> я до табору народовського не належу» [т. 49, с. 61], а в листі до нього від 7 червня 1886 р., після повернення з Києва, виправдовуючись, висловив сподівання, що про те, як він «виступав у Києві, чи справді народовцем, чи, може, трохи й ні», Драгоманов побачить «з листів Коваля і других» киян[49]; далі покликувався на слова Олени Пчілки, «котрі вказують, що апологетом народовців» він «навіть перед нею не виступав» [т. 49, с. 66].

Згодом після публікації праць, у яких Франко переглядав своє ставлення до Драгоманова та оцінку його, Людмила Драгоманова в листі до Франка утрирувано звинуватила його в тому, що на позір він був радикалом, а насправді — прихованим народовцем: «Ви були народовцем і зостались ним <...>. Скажіть, навіщо Ви зіпсува-

---

[48] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1608. С. 215—216. Вірний науковій засаді правдивості, Франко опублікував цього листа без купюр неприємних для нього місць, хоча прізвище бібліографа Івана Еміліяновича Левицького з етичних міркувань випустив (*Драгоманов М.* Листи до Ів. Франка і инших. 1881—1886 / видав Іван Франко. Львів : Накл. УРВС, 1906. С. 203). Певно, драгоманівські звинувачення Франко вважав несправедливими.

[49] У коментарі до згадок про Коваля у Франкових листах до Драгоманова від 20 травня і 7 червня 1886 р. [т. 49, с. 62—64, 67—68] помилково пояснено: «Коваль — М. П. Старицький» [т. 49, с. 565]. Однак зі змісту цих згадок видно, що насправді під Ковалем Франко мав на увазі *Миколу Васильовича Ковалевського* (1841—1898) — українського громадсько-політичного та культурного діяча, історика, видавця, прибічника Драгоманова, з яким той підтримував тісні зв'язки. Зокрема, в листі від 20 травня Франко повідомляв: «Коваль спеціально просив мене передати Вам ось що: 1) велику часть з тих книжок, які Ви виписали, він зібрав і пересилає Вам через мене (вони ще лишились в Києві і прийдуть на днях ураз із пакунками моєї жінки, а тоді я перешлю їх Вам)» [т. 49, с. 62—63]. А в листі від 7 липня 1886 р. Франко сповіщав Драгоманова: «Книжки, переслані Вам Ковалевським у великій пачці, прийшли були перед місяцем з Києва враз із деяким добром моєї жінки; я з вокзалу відправив їх прямо дальше до Відня для пересилки Вам» [т. 49, с. 69]. Також див. лист Франка до Драгоманова від 12 липня 1886 р. [т. 49, с. 72]. Серед псевдонімів Михайла Старицького псевдоніма Коваль не зареєстровано [*Дей О. І.* Словник українських псевдонімів та криптонімів (XVI—XX ст.). Київ : Наук. думка, 1969. С. 203, 534].

ли стільки життя і собі, і мойому чоловікові, удаючи із себе "радікала", коли Ви були завше "народовцем"»[50].

У відписі їй від 12 лютого 1907 р. Франко заперечував, що Драгоманов «би то кореспондував зо мною як з партійним товаришем, з радикалом, а я як був, так є народовцем» [т. 50, с. 311]. Доля правди була й у закиді вдови Драгоманова, й у Франковому виправданні: у 1880-х роках він не був цілковито ні радикалом, ні тим більше народовцем, а трохи тим і тим, хитаючись між обома таборами (у цьому також виявився його дуалізм). Проблемою Франка довгий час було зайняти свою позицію, утвердитися як самодостатня особистість, незалежна від сторонніх впливів і спонук. Певною мірою це йому вдалося на початку 1900-х років. Драгоманов був послідовним і несхитним соціалістом, лібералом, анархістом і федералістом. Франко мислив більш конкретно-історично й ситуативно, з огляду на певні історичні умови, поточні обставини, політичну доцільність, етап суспільного розвитку й залежно від цього робив відповідні акценти.

Франко про надмогильний пам'ятник В. Барвінському

У рецензії (KLw. 1890. N 327. 25.XI; без підп.) на виставу за п'єсою «Глитай, або ж Павук» Марка Кропивницького, що відбулася у залі львівського казино, Франко констатував без жалю і докору: «Незважаючи на те, що прибуток з вистави був призначений на побудову пам'ятника Барвінському, публіки було надзвичайно мало, так що прибуток, очевидно, не покрив навіть видатків <…>» [т. 28, с. 258]. А трохи більше ніж за рік у дописі «Pomnik Wł. Barwińskiego» [«Пам'ятник Вол. Барвінського»] (KLw. 1892. N 53. 22.II; підп.: Iw. Er. — очевидно, помилково, мало бути: Iw. Fr.[51]) уже повідомив, що бронзовий пам'ятник, який виконав скульптор Роман Левандовський, виставлено в новій залі промислової школи. Детально описавши скульптуру, Франко висловив захват од неї:

> «Як композиція, так і виконання цього пам'ятника заслуговують на всіляке визнання, особливо гарно змодельовані обличчя обох алегоричних постатей. Митець зумів тут щасливо поєднати типові риси руського люду з тою величністю виразу, яка є неодмінною вимогою до алегоричних фігур,

[50] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1682. С. 2, 3.

[51] Див.: Іван Франко : Бібліографія творів : 1874—1964 / склав М. О. Мороз. Київ : Наук. думка, 1966. С. 250, № 2887.

а заразом з тою простотою конфігурації та ясністю думки, браком якої так часто грішать алегоричні композиції. Також у драпіруванні нижньої частини тіла жінки зумів митець вельми щасливо уникнути тої штивності, у яку міг легко впасти, тримаючись надто натуралістичного строю руських дівчат, тобто копіюючи їх тяжкі, хоча такі мальовничі плахти й запаски. Для цього він зробив плахту коротшою, ніж буває в натурі, тобто такою, що не сягає навіть до колін, запаску зібрав у фалди при правому боці, через що для драпірування нижньої частини послужила вишита українська сорочка, яка вдячно підкреслює форми лівої ноги, що виступає наперед. Пам'ятник цей, поставлений на двометровому кам'яному постаменті, буде, безсумнівно, одною з найгарніших окрас Личаківського цвинтаря. Митець виконав цей твір цілком безкорисливо; фонди, зібрані руським комітетом, мають бути використані на покриття коштів для виконання і встановлення пам'ятника»[52].

Бронзовий надгробок Барвінського, що його створив у 1889—1891 рр. польський скульптор Станіслав Роман Левандовський (1857—1940) практично без винагороди (зібраних коштів вистачило лише на матеріал), експонувався спершу в залі Державної промислової школи у Львові, викликавши велике зацікавлення відвідувачів, відтак був встановлений на могилі Барвінського 1892 р.[53]

Франкова оцінка діяльності В. Барвінського

З роками, однак, Франкова оцінка діяльності В. Барвінського ставала дедалі стриманішою і навіть критичнішою, імовірно, почасти під впливом Драгоманова і Павлика[54]. У статті «Ukrainofilstwo

[52] *Franko I.* Pomnik Wł. Barwińskiego / Iw. Er. // KLw. 1892. N 53. 22.II. Переклад Є. Нахліка. Також див.: ідентичну публікацію українською мовою: *Франко І.* Пам'ятник для Вол. Барвіньского / Ів. Франко // Народ. 1892. № 5 і 6. 6 л[ат.]. марта. С. 86–87.

[53] Зберігся дотепер на головній алеї Личаківського цвинтаря, з правого боку, майже навпроти могили Франка (ближче до входу). Мало хто з учасників щорічного урочистого покладення квітів до каменярського надгробка Франка в день його пам'яті 28 травня знає, що письменник так високо оцінив пам'ятник В. Барвінському, бо ця газетна стаття ні в українському оригіналі, ні в перекладі упорядника з польської не ввійшла ні до «Зібрання творів» у 50 томах, ані до чотирьох «Додаткових томів».

[54] Про непримиренне ставлення Драгоманова до галицьких українофілів-народовців, зокрема до В. Барвінського з його, за слушним висловом Романа Піхманця, «жертовною самопосвятою національній справі», див.: *Піхманець Р.* Тарас Шевченко і Михайло Драгоманов: протилежні коди національно-екзи-

galicyjskie (Odpowiedź na “Uwagi Rusina”)» [«Галицьке українофільство (Відповідь на “Уваги русина”)»] (KLw. 1885. N 15. 15.I) Франко зауважив, мавши на увазі себе, що

> «та “купка червоних радикалів” спільно з покійним Барвінським працювала в 1879 і 1880 рр. над видаванням “Правди”, пізніше над видаванням “Діла”, що вона після смерті Барвінського майже сама веде це видання, бо до тої купки входить і Белей, сьогоднішній редактор і з самого початку головний співробітник “Діла”, як і автор цих рядків — “радикаліст і раціоналіст”. І автор “Уваг”, знаючи те добре, інсинуює цій “купці”, що вона “кидає тінь на прапор, піднятий рукою Барвінського”!»

Водночас, за Франковим твердженням, «радикалісти» «не бачать в п. Барвінському якогось пророка чи месію, не роблять з нього навіть “другого слов’янського Рігера”» [т. 46, кн. 1, с. 444] (алюзія до чеського славіста й учасника національного руху Франтішека Ладислава Ріґера). З приводу захопленої оцінки циклу статей Барвінського «По процесі о головну здраду» (Дѣло. 1882. 24.VII—25.VIII) Франко зазначив:

> «Зовсім не применшуючи вартості цих статей, які відповідали вимогам моменту і були пристосовані до понять і уподобань різноманітної читаючої публіки, запитаймо сьогодні себе тверезо, що такого безсмертного було в тих статтях? Нічого, або майже нічого: ні ясної програми pro futuro [на майбутнє (*лат.*). — *Є. Н.*], ні яскравого висвітлення pro praeterito [щодо минулого (*лат.*). — *Є. Н.*], нічого такого, що перед тим в різний час і у різних місцях не було б вже сказано так само яскраво, або й ще яскравіше. Що більше, ті статті, що надсилалися з Карлсбаду, зустріли опір і гостру критику серед львівських українофілів, і Барвінський був змушений їх перервати, не висловивши всього, що хотів висловити. <…> той же Барвінський з боку більшості львівських українофілів зустрічав недовір’я і перешкоди <…>» [т. 46, кн. 1, с. 444 — 445].

Тим часом історичний досвід показав, що так звані ясні програми на майбутнє при спробах їх здійснення виявлялися дуже проблематичними, а то й попросту утопічними. Зрілий Франко вже скептично ставитиметься до спроб соціального проектування майбутнього, наприклад, до псевдонаукових футурологічних моделей Ю. Бачинського (також див. «діалогічне оповідання» «Хома з серцем і Хома без серця», 1904 [т. 22, с. 19—20]). Статті ж Барвінського містили чимало слушних, розважливих думок і щодо минулого України, і щодо ефективних методів боротьби за самоствердження українського народу в

стенціальних стратегій. Івано-Франківськ : НАІР, 2015. С. 126—130, 155, 157, 158, 183.

найближчій перспективі, на основі національно-культурних, релігійних та родинних традицій і як такі й сьогодні заслуговують на увагу. В. Барвінський не був генієм, але його природна мудрість, органічне відчуття народно-християнських святощів, винесене з батьківського дому сільського священика, дали йому змогу обстоювати ті неперехідні вартощі, які й нині актуальні та затребувані в незалежній Україні. Тим часом великий розум не раз може заводити на манівці, як це трапилося з Драгомановим, а почасти й із Франком на другому й третьому етапах його духового розвитку.

У статті польською мовою «Rusińska literatura albumowa» [«Українська альманахова література»] (Prawda. 1887. N 22, 24, 27) Франко зауважив про свої видання «Громадський Друг», «Дзвін» і «Молот» (усі — 1878) як про «одну цілість»: «Ті, що найбільше з ним полемізували, як, наприклад, покійний Володимир Барвінський, найбільше ним і користувалися <…>» [т. 27, с. 97]. За Франковими словами, Барвінський, заснувавши політичну газету «Діло», орган народовців, «поставив першим пунктом своєї програми угоду, і то не тільки зі старою партією "Слова", але і з молоддю», притому

> «коли зі "старими" він намагався порозумітися з допомогою підлещувань, замовчування їхніх помилок і ціною далекосяжних поступок, навіть програмного характеру, то до всіх "нових" поглядів серед молоді (крім тих, які сам собі він від неї засвоїв) виявляв велику нетерпимість і не гребував потай агітувати проти декого з цієї "групи", аби привернути їх на свій бік. <…> його спроби поширити серед молоді "старонародницький" напрям не мали бажаного успіху вже хоча б через те, що на питання, на які молодь звертала головну увагу, а саме на суспільні та економічні справи, Барвінський не мав жодної відповіді, крім хіба стереотипної: на це у нас ще не час. А коли <…> на першому народному вічі у Львові він сам наважився ґрунтовніше розглянути ці справи і дати на них відповідь, то лише довів, що був у цій галузі цілковитим профаном; навіть зародки програмних суспільно-економічних ідей він утопив у повені фраз» [т. 27, с. 98].

Відтоді, на думку Франка, «тривала боротьба між старшим і молодшим поколінням народовців», притому до «молодших» Франко залічував і себе [т. 27, с. 97]. Попри раніші щирі скорботні вірші на смерть Барвінського, Франко тепер твердив, що його смерть відкрила «молодшим» можливості для співпраці з народовськими виданнями:

> «<…> по смерті Барвінського настає поворот у протилежний бік; до складу редакції "Діла" входять деякі представники "молодшого табору", які одночасно також підтримують своїми працями "Зорю", "Батьківщину" та інші видання "народовців"» [т. 27, с. 99].

У статті «З остатніх десятиліть XIX в.» Франко теж заявив, що дочасний відхід Барвінського сприяв оновленню редакції «Діла»:

> «Смерть В. Барвінського змусила громаду піти на компроміс; редакція "Діла" отворилася бодай для деяких із тих людей. Вони внесли в газету нове життя і молодечий запал, а також далеко більший запас нових ідей, ніж би його схотів був толерувати В. Барвінський» [т. 41, с. 492].

Цю ж думку повторено в нарисі «Южнорусская литература»:

> «В Галиции, после смерти Вол. Барвинского (1883), одно время могло казаться, что разрыв среди "народной" партии будет устранён; люди молодого поколения начали работать в "Ділі", помогли устроить несколько народных собраний, способствовавших сильному подъёму духа среди духовенства и крестьянства восточной Галиции, стали сотрудниками "Зорі" и значительно оживили литературу» [т. 41, с. 150].

У «Передньому слові» до свого видання праці Драгоманова «Шевченко, українофіли й соціялізм» (Львів, 1906) Франко зазначив, що ця стаття, опублікована в четвертому томі женевської збірки «Громада» (1879), викликала в гуртку Барвінського «роздразнення», що знайшло вияв у його статті «Відповідь п. М. П. Драгоманову (з причин нападів в "Громаді")» (Правда. 1879. Вип. 6). Хоча Барвінський реагував у ній тільки на статтю Драгоманова «Дещо про львівських народовців і соціалізм в Галичині (З поводу брехні "Руского Сіона" та "Газети Школьної")», уміщену в тому-таки четвертому томі «Громади», усе ж, за Франковим спостереженням, «з принагідних вибриків у сторону статті про Шевченка, <...> видно було, що й ся стаття немало псувала крові Барвінському». Щоправда, «ані він сам, ані ніхто инший із тодішніх народовців <…> не висловив і не мотивував прилюдно поглядів, які б заперечували висновки Драгоманова», лише

> «в святочних промовах на шевченківських вечорницях та комерсах, ігноруючи весь майстерний будинок драгоманівської аргументації, стверджувано з більшим завзяттям, як з розумінням діла: нехай собі Драгоманів говорить, що хоче, а Шевченко таки наш пророк, наш учитель, наш історик і взір українського патріота!» [т. 54, с. 682].

Ця парадигматична ситуація, котру так влучно окреслив Франко, захоплений «многоцінною працею Драгоманова» [т. 54, с. 688], не раз повторюватиметься в українській рецепції Шевченка, аж до наших днів, притому народовська традиція Барвінського, що протистоїть, своєю суттю, модерним і постмодерним підходам, залишається й дотепер тривкою і досить поширеною. Прикметно, що

Франко був на боці ревізіоністського підходу Драгоманова, а не традиціоналістського підходу Барвінського.

Франкове твердження у статті «З остатніх десятиліть XIX в.»:

> «Із усього давнішого українофільства Барвінський заховав одну тільки ідею національної відрубності русинів — усі інші, імпортовані з Росії чи з Заходу ідеї, мали в нім явного або тайного ворога» [т. 41, с. 477], —

Ол. Барвінський слушно вважав «зовсім голословним докором, зробленим Володимирові», адже «Володимир був гарячим українцем-*народовцем*, а тим самим противником "імпортованих з Росії чи Заходу" соціялістичних утопій і непереварених теорій і проти них явно виступав у "Правді" (1876—1882)»[55]. Тим часом Франко звинувачував В. Барвінського та О. Партицького саме за їхнє неприйняття соціалістичних та інших утопій (а не приймали вони категорично й теорії комунізму, марксизму, класової та революційної боротьби):

> «<…> молодіж училася на словах любити Русь, але поза тою голослівною любов'ю від таких проводирів, як Барвінський і Партицький, не одержувала нічогісінького, крім хіба ненависті до соціалізму і всяких інших ізмів» [т. 41, с. 478].

Цей несправедливий закид, висловлений у стані психічного виснаження і роздратування, цілковито суперечить тому, що бадьорий і повний життєвої енергії молодий Франко патетично писав про Барвінського в некролозі та присвячених йому віршах (ця ситуація нагадує окремі випади пізнього Куліша проти Шевченка, культ якого він раніше сам витворював, а потім до певної міри поборював[56]).

Після часткового зближення з національними демократами (народовцями) у 1880—1886 рр. Франко зосередив свою діяльність у соціально-радикальному русі, що розвивався під впливом Драгоманова. Крім розриву з редакцією «Зорі», до цього спонукала Франка також різка, образлива, ультимативна критика його в листах Драгоманова, зокрема в листі від 11 квітня 1886 р.:

> «<…> я м у ш у намовляти українців у Київі й Одесі, щоб рішуче виступили против В а ш о ї групи "народовців". <…> Колись і Ви їхали з подібною ціллю, а тепер я мушу питатись Вас, чи візьмете Ви листи, котрі

---

[55] *Барвінський Ол.* Спомини з мого життя : Частини перша та друга / [упоряд. А. Шацька, О. Федорук]. Нью-Йорк; Київ : Смолоскип, 2004. С. 306. Також див.: *Барвінський Ол.* З остатніх десятиліть XIX віку. С. 17—18.

[56] Див.: *Нахлік Є.* Куліш Пантелеймон Олександрович // Шевченківська енциклопедія : в 6 т. Київ, 2013. Т. 3 : І—Л. С. 632—648.

буде просто направлені й п р о т и В а с? <…> як не крути, а ми тепер різного поля ягоди. <…> з мого <…> боку ждіть навіть такого, в чому звичайно люде бачуть війну. Війна політична буде сама собою, поки Ви будете стояти в "народовському" таборі. <…> Але мало того, я м у ш у остерегати й других, котрі вважають Вас за мого одномишленника й приятеля, а особливо тих, хто просто обертається до мене, щоб зійтись з Вами. Я мушу остерегати їх од Вас як од чоловіка, котрий при всіх добрих замірах — слабий до повної н е н а д е ж н о с т и. <…> Ви сами себе топите і як громадського чоловіка, і навіть як особу — на користь песиголовцям, котрих до того скоро вітер рознесе і котрі й тепер не поважають Вас же самих»[57].

Щоправда, протягом другої половини 1888 — першого кварталу 1889 рр. тривали ділові контакти (зустрічі, перемовини, листування) Франка й Драгоманова з Олександром Барвінським з метою співпраці у відновленому львівському журналі «Правда», який знову почав виходити від жовтня 1888 р. Проте наприкінці року Франко вийшов з редакції «Правди»[58], а 7 травня 1889 р. вже повідомляв Драгоманова, що з «Правдою» у нього вийшло таке, що він вирішив «остаточно плюнути на неї і не заглядати туди хіба для полеміки» [т. 49, с. 209]. За спогадами Ол. Барвінського,

«Драгоманів і Франко згодилися на участь у видавництві і пособлюванє їй своїм пером, але намагалися надати "Правді" зовсім радикальний напрям, коли тим часом київська громада бажала в ній мати добуток компромісу між старими народовцями і радикалами»[59].

Остаточно розірвалися стосунки Франка з редакцією «Правди» через народовську політику «нової ери».

У замітці «Чи то народовці?» Франко протиставив теперішніх народовців колишнім і при цьому схвально відгукнувся про В. Барвінського. За Франком, «донедавна» діяльність народовців одповідала їхній назві:

«Народовці прислухувалися досить пильно до голосу народа, скликали єго на віча та наради, силувалися сяк чи так заспокоювати єго потреби і бажаня. Тим іменно способом, ідучи дорогою, вказаною пок. В. Барвінским, ведучи досить широку політичну агітацію серед народа, народовці з купки людей, котрих лучили такі а такі погляди язикові, етнографічні та історичні, сталися партією політичною. Початок тої партії і єї

[57] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1608. С. 285, 287, 288.

[58] *Барвінський Ол.* Спомини з мого життя / Олександер Барвінський. Нью-Йорк ; Київ : ВД «Стилос», 2009. Т. 2 : Частини третя та четверта / [упоряд. Альбіна Шацька; коментар Богдана Янишина]. С. 64.

[59] Там само. С. 43.

сили датуєся без сумніву від першого віча у Львові, скликаного В. Барвінским; дальші віча народні становили немов ступні зросту тої партії. Се такий факт, котрому, надіюсь, ніхто не заперечить».

Однак «від якогось часу вступні статті» «Діла» виявляють протилежну тенденцію: «Народовска преса починає агітувати против усяких об'явів народної самосвідомости і самодіяльности, виражаєся з погордою і злобою о народних вічах <…>»[60]. Зрозуміло, що Франкові йшлося не так про вихваляння донедавніх народовців, яких він раніше часто й гостро критикував, як про осуд теперішніх («новоерівських» угодовців). Проте Драгоманову не сподобалася похвальба на адресу його політичних супротивників, тож у відписі від 25 лютого 1892 р. Франко делікатно виправдовувався:

«Ви не зовсім справедливо закидаєте мені, що в своїй замітці в "Народі" я показав народовців перед угодою зовсім правими і гарними; я тільки сконстатував, що вони тоді сяк чи так, а опиралися на народі, признавали вагу віч і не доходили до такої негації, як тепер» [т. 49, с. 319].

А проте Драгоманов у дописці від 22 січня ст. ст. (в листі до Павлика від 21 січня / 2 лютого 1893 р.) безнадійно і злопам'ятно зауважив про Франка: «Він завше був нетвердий у політиці (в повістях і віршах він не збиваєся, — хіба оду на см[ерть] Вол. Б[арвінського] напише!) <…>»[61].

Драгоманов до останку залишався противником народовців. У листі до Франка від 1 жовтня 1894 р. він прохав умістити в газеті «Kurjer Lwowski» його відкритий лист, у якому заявляв:

«<...> я зовсім не украйнофіл, а лишень українець, котрий має претензію бути на українському ґрунті европейським лібералом і соціалістом, в роді напр. радікалів і соціалістів англійських. <…> проти моїх думок як проти "космополітичних" ведуть гарячу полемику народовці-украйнофіли»[62].

Тож наприкінці життя Драгоманова Франко в листі від 10 листопада 1894 р. запевняв його: «Стою здалека від народовців <…>» [т. 49, с. 525]. Одначе по смерті цього свого ідеологічного наставника Франко переглянув свої взаємини з ним і повернувся до національної демократії, щоправда, не консервативної, а радикаль-

[60] *Франко І.* Чи то народовці? // Народ. 1892. № 3. 1.II. С. 39.

[61] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив М. Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1911. Т. 7 : (1892—1893). С. 155.

[62] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1612. С. 956.

ної (формальним актом цього стали його вихід з РУРП і несподівана для соціально-радикальних однопартійців участь у заснуванні УНДП у грудні 1899 р.). Цим кроком Франко вкотре виявив притаманний його психології та поведінці дуалізм. Прощанням із радикалізмом молодості та прийняттям поступових консервативних вартощів стало для Франка «діалогічне оповідання» «Хома з серцем і Хома без серця» (ЛНВ. 1904. Т. 27. Кн. 8), що є алегорією на його політичні суперечки з Павликом[63] (хоча в чільних образах-персонажах можна відчитати й проекцію суперечки двадцятилітньої давності між соціалістом-радикалом Франком і народовцем-консерватором В. Барвінським, а також побачити вияв внутрішньої Франкової колізії двійництва).

Іще в листі до Франка від 15 грудня 1885 р. Драгоманов не те що настійливо відраджував, а навіть безцеремонно відривав його від співпраці з народовцями, передусім від участі в їхніх часописах:

> «Простіть, коли Вам скажу отверто, що мені гірко, як таки Ви так мало набули собі н ю х у, що втаскали мене в "Зорю", та ще ціною вступок! <…> Ще Давид, хоч сам був невеликий джентльмен, сказав: "Блаженъ мужъ, иже не иде на совѣтъ нечестивыхъ". <…>
>
> Я думаю, що не буде в Вас добра ні в літературі, ні в політиці, поки Ваші прогресисти не зарубають собі на носі цього псалма! Я зовсім не фанатизм раджу, а спокійний одхід на свою дорогу власне од ф а н а т и к і в м е р т в ' я ц т в а: Ваші народовці повторяють Левицьких[64],

[63] «Ще в оповіданні "Хома з серцем і Хома без серця" Франко змалював своє відношення до Павлика у формі легко сатиричній <…>» (*Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 68).

[64] Певно, натяк на галицького митрополита Михайла Левицького (1774—1858) і львівського цензора українських видань і театральних вистав *о. Венедикта Левицького* (1783—1851), які заборонили альманахи «Руської Трійці» «Зоря» і «Русалка Дністровая», а також на галицького церковно-освітнього діяча, українського поета, літературного критика, публіциста, мовознавця і фольклориста *Йосифа Левицького* (1801—1860), який у брошурі польською мовою «Listy tyczące się piśmiennictwa ruskiego w Galicji staraniem ks. Józefa Lewickiego ze Szkła wydawane. List I» [«Листи, що стосуються руського письменства у Галичині і видаються старанням священика Йосифа Левицького зі Шкла. Лист I»] (Перемишль, 1843), діткнутий тим, що автори «Русалки Дністрової» (Будин, 1837) позбавляли його честі вважатися зачинателем і керманичем відродження галицько-руської літератури на народній, фольклорній основі, піддав альманах нещадній критиці в основному за правопис, а частково за зміст, мову, граматику та версифікацію і схвалив заборону книжки як буцімто недосконалої. При цьому полеміку з авторами він провадив з народноесте-

котрі заїли Шашкевичів, — святоюрців, котрі їли самих народовців; вони готові спалити всякого, хто не їх, а сами вони хто і що?! Гроби, навіть не поваплені! І В и мусите уступати їм! Себе калічити! <…> Скажіть хоч Ви осібно: щó виграли Ви, до чого довели кого-небудь з того самого часу, як після "Гр[омадського] Друга" Ви появились в "Дѣлѣ"?»[65]

Згодом, готуючи до друку «першу частину» (книжку) листів Драгоманова до нього (вийшла у Львові 1906 р.) й перечитуючи цього листа, Франко на своє виправдання написав полемічний вірш «Блаженний муж, що йде на суд неправих…», епіграфом до якого поставив біблійний вислів «Блаженъ мужъ, иже не идеть на совѣтъ нечестивыхъ» (із першого псалма), наведений у листі Драгоманова (автограф Франкового вірша датований 23 квітня 1905 р. [т. 3, с. 400]; вірш увійшов до зб. «Semper tiro», 1906)[66]. На противагу спонуці Драгоманова Франко доводив:

Блаженний муж, що йде на суд неправих
І там за правду голос свій підносить,
Що безтурботно в сонмищах лукавих
Заціплії сумління їх термосить.

<…>

Блаженний муж, кого за теє лають,
Кленуть і гонять, і поб'ють камінням;
Вони ж самі його тріумф підготовляють,
Самі своїм осудяться сумлінням [т. 3, с. 148—149].

Так зрілий Франко маніфестував свою осібну позицію, протиставлену і народовцям, з якими його періодичні зближення супроводжувалися перманентними суперечками й конфліктами, і Драгоманову, який не раз дошкульно ганив його і з яким він ніколи цілковито не годився.

тичних засад (див.: *Нахлік Є.* Йосиф Левицький як літературний критик // Шашкевичіана : зб-к наук. праць. Львів ; Вінніпеґ, 2004. Вип. 5—6. С. 222—239).

[65] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1619. С. 79—80.

[66] Раніше Михайло Возняк уже висловив здогад, що цей «глибокоавтобіографічний вірш» Франко написав 1905 р. «під свіжим враженням» од листа Драгоманова, готуючи перший том його листів, і в цьому творі «з'ясував своє наскрізь протилежне Драгоманову становище», виклав «діаметрально протилежну думку» про свою колишню співпрацю з народовськими часописами «Зоря» і «Діло» (*Возняк М.* Велетень думки і праці : Шлях життя і боротьби Івана Франка / [підгот. до друку О. Н. Мороз і М. Ф. Нечиталюк]. Київ : Держ. вид-во худож. літ. 1958. С. 188).

ДОКТОР ТЕОЛОГІЇ МИКОЛА КОНРАД VERSUS ДОКТОРА ФІЛОСОФІЇ ІВАНА ФРАНКА

Греко-католицький священик Микола Конрад сьогодні відомий насамперед як мученик за Христову віру, вже за нашого часу — 27 червня 2001 р. — беатифікований під час візиту Папи Івана Павла II до Львова. Проте мало хто знає, що Блаженний Микола Конрад, якого Церква вважає духовним опікуном студентської молоді, покровителем студентського капеланства, не лише був сумлінним душпастирем і одним з найосвіченіших свого часу українських богословів у Галичині, а й зі знанням справи полемізував із біблієзнавчих питань з Іваном Франком.

Виходець із родини різьбяра Йосифа і Марії з Житковських (народився 16 травня 1876 р. в с. Струсові, тепер Теребовлянського р-ну Тернопільської обл.), Микола Конрад закінчив у Львові школу Отців Воскресінців (1887—1889), у Римі — Колегію De propaganda Fide й Папський університет св. Томи Аквінського (Отців Домініканців, так званий Angelicum; 1896—1897). Став спершу доктором філософії (1895), відтак доктором теології (1899). Після одруження з Антоніною із роду Бліхарів був висвячений у Львівській Архієпархії 1899 р. Подружжя мало четверо дітей. З наступного року Микола Конрад працював заступником катехита (учителя релігії) у виділових школах Золочева, від 1902 р. — катехитом виділової школи у Теребовлі, від 1907-го — заступником катехита, відтак катехит української гімназії ім. Франца Йосифа у Тернополі. Під час Першої світової війни душпастирував у Чехії (містечко Угерське Градіште), таборі інтернованих українців в австрійському містечку Ґмінді. У 1917—1919 рр. був парохом у Тернополі; за часів ЗУНР — членом міського комісаріату. Протягом 1920—1929 рр. — катехит у гімназіях Бережан і Тернополя. На запрошення митрополита Андрея Шептицького від 1930 р. викладав історію філософії та соціологію у Львівській греко-католицькій богословській академії. Здо-

був учене звання надзвичайного (1936), відтак звичайного (1937) професора історії філософії та соціології. Після ліквідації богословської академії за першої радянської окупації о. Конрад за призначенням митрополита Андрея служив від жовтня 1939 р. в парохії у с. Страдч (тепер Яворівського р-ну Львівської обл.). 26 червня 1941 р. органи НКВС убили о. Миколу під час ревного виконання душпастирських обов'язків[67].

Водночас Микола Конрад був не лише священиком і педагогом, а й літератором-богословом, істориком філософії та публіцистом. Йому належать статті й рецензії у львівських церковних (греко-католицьких) виданнях «Нива» (1904—1914), «Богословія» (1923—1939), «Мета» (1931—1939), праці «Нарис історії старинної філософії» (Львів : Вид. «Богословії», 1934. Частина 1: Філософія Далекого Сходу; Частина 2: Історія філософії греків і римлян; 1935. Частина 3: Те саме; 1939. Частина 4: Те саме; відбитки з тримісячника «Богословія»: 1934. Т. 11. Кн. 3—4; Т. 12. Кн. 2—3; 1935, 1939; нові вид. під назвою «Нарис історії стародавньої філософії»: Рим, 1974; Львів, 2003), «Модерна ментальність і католицизм. Академічний виклад» (Львів, 1934), «Націоналізм і католицизм. Академічний виклад» (Львів: Мета, 1934, відбитка з тижневика «Мета»; перевид.: Івано-Франківськ, 2003), «Корпоративний устрій громадянства. Академічний виклад» (Львів, 1935), «Основні напрямки новітньої соціології. Лібералізм» (Львів: Вид. «Богословії», 1936). У публіцистичних статтях він виступав прихильником ідеї християнського націоналізму[68].

Біблієзнавча полеміка

Франкова «Поема про сотворення світу»

У відповідь на Франкову розвідку «Поема про сотворення світу», надруковану в органі РУРП — газеті «Новий Громадський

[67] *Головин Б. П.* Блаженні священномученики Тернопілля. Тернопіль : Терно-граф, 2010. 83 с.; *Підбережний М.* Отець Микола Конрад — ревний душпастир, здібний педагог, святий нашого часу, мученик // Пізнай правду. 2006. № 3. С. 22—24.

[68] *Зайцев О., Беген О., Стефанів В.* Націоналізм і релігія: Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920—1930-ті роки). Львів : Укр. Катол. Ун-т, 2011 [про о. Конрада див. «Іменний покажчик»].

Голос» (1905. № 2—7, 9, 12—14, 18. 5.I—27.IV[69]), Микола Конрад написав полемічну богословську працю, яку опублікував того-таки року двотижневик «Нива. Часопись посвячена справам церковним і суспільним» (редактор — священик Ярослав Левицький[70]). Видано її також окремо: Дра Франка «Поема про сотворенє сьвіта». Написав о. Др. Микола Конрад. Відбитка з «Ниви» (Львів, 1905. 48 с.). Про її вихід сповістило рекламне газетне оголошення[71]. Ця книжечка, що не виходить за рамки брошури (звичайний обсяг брошури — до 48 сторінок), була **першою монографією, присвяченою Франковій творчості**, щоправда, ця монографія мала не лише пізнавальне, дослідницьке, а й тенденційне полемічне спрямування (автор назвав свою працю «рецензією», с. 47[72]). **На раціоналістичні позитивістські аргументи Франка** у трактуванні Біблії, передусім Мойсеєвого П'ятикнижжя, суто як писемної релігійно-міфологічної, літературної та історичної пам'ятки **о. Конрад як фахівець одповів богословськими**.

Передумови появи Франкової «Поеми про сотворення світу». Коріння задуму критичної біблієзнавчої праці у Франка, написаної із засад раціоналізму, сягає другої половини 1898 р. Тоді письменника до антипопівської та антирелігійної пропаганди штовхала агітація священиків проти нього під час передвиборчої кампанії до австрійської Державної Ради у травні — червні 1898 р. Ці додаткові вибори в сільській курії в окрузі Тернопіль — Збараж — Скалат Франко як кандидат від опозиційної радикальної партії програв кандидатові від уряду та «місцевих панів»[73] — головному повітовому лікареві Тернопільського повіту українцеві Еміліянові (Оме-

[69] Вийшло також книжкове видання, про яке о. Конрад не згадував: *Франко І.* Поема про сотворенє сьвіта / Іван Франко. Львів : Накл. «Нового Громадського Голосу», 1905. 53 с.

[70] Нива. 1905. № 9. 1.V; № 10. 15.V; № 11. 1.VI; № 12. 15.VI; № 13. 1.VII; № 14. 15.VII; № 15. 1.VIII; № 16. 15.VIII; № 17. 1.IX; № 19. 1.X; № 20. 15.X; № 21. 1.XI; № 22. 15.XI.

[71] «Купуйте і ширіть брошурку о. д-ра Конрада під заг[оловком] "Дра Франка: Поема про сотворенє сьвіта"» (Купуйте і ширіть… // Діло. 1906. № 22. 27.I/19.II. С. 3).

[72] Тут і далі в тексті подаються поклики на брошуру о. Конрада: *Конрад М.* Дра Франка «Поема про сотворенє світа» / написав о. Др. Микола Конрад. Відбитка з «Ниви». Львів, 1905. 48 с.

[73] Выбôръ въ Тернополи // Дѣло. 1898. № 128. 11/23.VI. С. 1.

лянові) Гладишовському (1843—1916), синові греко-католицького священика[74]. Розлючений поразкою, спричиненою протидією головно духовенства[75], Франко в перший день роботи VII з'їзду РУРП, що відбувся 30—31 жовтня 1898 р., заявив, удавшись до погроз:

> «Головним противником нашим під час тернопільских виборів було духовеньство. Оно стануло з повною свідомостію до сеї завзятущої борби, але наслідки сего не будуть для духовеньства добрі. <…> нехай не дивуються, що ми будемо з ними явно, отверто і сміло, без обманьств <…> воювати письмом, словом. Мусимо розвести з ними борбу в громаді, аби позбавити їх впливу на громадські справи <…>»[76].

З цього самого приводу Франко на тому-таки з'їзді говорив, що

> «в Тернопільщині проти єго кандидатури виступили майже всі попи <…>. Нехай же не подивують, що відтепер і ми будемо виступати проти них з цілою силою, <…> показуванєм їх поступків і ширенєм науки»[77].

---

[74] «Гладишовскій, москвофіл, був кандидатом урядовим і <...> єго попирали всі сконсолідовані русини й уряд <...>» (Вибори в Тернопільщині // Громадський Голос. 1898. № 19. 1.VII. С. 142). Про Омеляна Гладишовського та його родовід і родину див.: *Горак Р*. Той, хто переміг Івана Франка // Горак Р. Подільськими дорогами Івана Франка. Тернопіль : Джура, 2012. С. 125—138. За словами дослідника, «метричні записи», в яких зареєстровано родинні та кумівські зв'язки Гладишовських, «дають підставу твердити, що при виборах 1898 року Омелян Гладишовський мав сильну підтримку в священичих, юридичних та фінансових колах Тернопільської округи, тому в цьому плані сильно переважав Івана Франка» (Там само. С. 135). Попри репутацію москвофіла, Омелян Гладишовський «виховав синів, котрими маємо право гордитися» (Там само. С. 138): юрист Антін Гладишовський (1881—1923), директор Крайового кредитового товариства у Львові та голова Українського педагогічного товариства, «належить до одних з найвидатніших громадсько-політичних діячів» початку XX ст. (Там само. С. 129—131); Олександер Гладишовський (1888—1966) був дипломатом УНР, відтак директором канцелярії, а згодом членом Центрального комітету Українського національно-демократичного об'єднання (УНДО) в Тернополі, 1944 р. виїхав до Німеччини, 1949 р. — до США, де працював у філії «Самопомочі» (Там само. С. 132—133).

[75] «В тих виборчих округах стала до борби партія радикальна против уряду, против усіх інших руских [галицькоукраїнських. — *Є. Н.*] партій, а особливо против попів» (Вибори в Тернопільщині. С. 143).

[76] VII Зъѣздъ украиньско-радикальнои партіи у Львовѣ // Дѣло. 1898. № 239. 27.X/8.XI. С. 3.

[77] Семий з'їзд русько-української радикальної партії // Громадський Голос. 1898. № 24. 1.XII. С. 185.

Тож «з'їзд прихилився до погляду Дра Франка та головного заряду» і на пропозицію Северина Даниловича

> «ухвалив одноголосно: 1) <…> старатися усувати попів від товариств і зборів радикальних і взагалі старатися знищити вплив їх в усіх світських товариствах і громадах; 2) Видавати книжки і брошури про справи віри з поясненями зі становиска науки, такі як "Рай і Поступ" Драгоманова <…>»[78].

Відтак у публіцистичній статті «Радикали і попи» (Громадський Голос. 1898. № 22. 1.XI; № 23. 15.XI; № 24. 1.XII) Франко закликав український люд до вільнодумства:

> «<…> як поодинокі люде, як горожане конституційної европейської держави при кінци XIX віку ми всі, радикали і нерадикали, маємо запевнену основними законами свободу думок і свободу вірувань. Вільно нам і треба навіть нам кождому і в релігійних питаннях думати, вчитися, просвічуватися, шукати правди»[79].

Водночас Франко заявляв про світоглядне та політичне протистояння радикалів із духовенством:

> «Коли радикали хочуть бути правдиво людовою, хлопською, світською, непопівською, поступовою партією, то війна між ними і попівством мусить бути. Се на просвітнім полі війна між свободою думки і досліду — а застоєм; на політичнім полі війна між правдивим, широким демократизмом — а иньшою формою шляхетчини і класової виключности»[80];
> «<…> на політичному полі з попівством у нас не може бути згоди, <…> хлопська політика в многому суперечна з попівською»[81].

Додаткові вибори в окрузі Тернопіль — Збараж — Скалат відбулися 22 червня 1898 р.[82] А вже у жовтні 1898 р. (ще до настановних рішень з'їзду) вийшла друком як «виданє Редакциї "Житя і Слова"» (редактор Франко) книжка Джона Вільяма Дрепера «Історія боротьби між релігією і наукою» в перекладі Михайла Павли-

---

[78] Семий з'їзд русько-української радикальної партії. С. 186.

[79] *Франко І.* Радикальна тактика. Часть IV. V. Радикали і попи / Іван Франко. Львів : Накл. редакциї «Громадського Голосу», 1898. С. 8.

[80] Там само. С. 11.

[81] Там само. С. 22.

[82] Послѣднû вѣсти // Дѣло. 1898. № 127. 10/22.VI. С. 3; Выбôръ въ Тернополи // Там само. № 128. 11/23.VI. С. 1; Tarnopol 22 czerwca // KLw. 1898. N 172. 23.VI. S. 5.

ка[83]. Утім, сам Франко ще раніше перекладав і публікував вільнодумні праці Ернста Геккеля «Відки і як взялися люди на землі?» (Львів, 1879), Антона Ґерарда ван Гамеля (1842—1907) «Програма початкового курсу історії релігій» (З історії публічного виховання в сучасній Европі. Львів, 1890), Моріса Верна «Основи критики біблійної» (переклад у співавторстві з Іваном Белеєм; Львів, 1891), того-таки Моріса Верна «Ісус Назаретянин» та Анрі Дідона «Ісус Христос» (Житє Ісуса Христа. Статті патера Дідона і Моріса Верна. Львів, 1897), Едварда Пейсона Еванса «Боротьба теології з наукою» (ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 3). Згодом у Франковому перекладі опубліковано працю «Джордано Бруно» Фрідріха Йодля (ЛНВ. 1900. Т. 10. Кн. 4). А ще в листі від 14 лютого 1886 р. до принципового атеїста Драгоманова Франко висловив «думку — розпочати теологічну війну белетристичною ракетою», мавши на увазі свою тодішню поему «Святий Валентій (Легенда)».

Ймовірно, далеким відгомоном антиклерикальних настроїв і намірів, що посилилися у Франка другої половини 1898 р., стала розвідка «Поема про сотворення світу» (написана 1904 р., як засвідчує поклик у ній на «повний переклад Біблії» П. Куліша, І. Нечуя-Левицького та І. Пулюя, «виданий торік» [т. 35, с. 275], — той переклад під назвою «Сьвяте Письмо Старого і Нового Завіту, мовою русько-українською» вийшов друком у Відні 1903 р.). Цій розвідці передувала позитивістська праця Франка «Нові досліди над найдавнішою історією жидів», надрукована в науковому виданні (ЗНТШ. 1901. Т. 42. Кн. 4), до того ж у розділі «Наукова хроніка», чим з обережності зазначено оглядовий характер публікації, тому вона позбавлена публіцистичного струменя і становить суто історіографічний та почасти міфологічний виклад.

Джерела Франкової розвідки. Агітація священиків проти Франкової кандидатури на тернопільських виборах 1898 р. була *віддаленим чинником*, який зумовив появу «Поеми про сотворення світу». Був і ближчий, *безпосередній чинник*. До написання цієї праці спричинився випадок: за спогадами історика церкви, публіциста й журналіста Олександра Сушка (1880—1966), який мешкав у Франковому домі у Львові та працював з ним «в одній і тій самій кімнаті» від 1902 р., він пізньої осені 1904 р. «докторизувався й виїхав на дальші студії до Риму», залишивши письменникові «най-

[83] Див. анонс: Дѣло. 1898. № 218. 1/13.X. С. 3.

свіжійші праці німецьких учених про великі відкриття в Вавилоні, Сирії, Палєстині й Єгипті», й саме на їх основі Франко написав свою розвідку «при кінци 1904 р.»[84]. Справді, у ній він зробив «одно застереження» про її реферативний характер: «<…> всі ті уваги, які я тут подав і далі ще подам, зовсім не мої власні. <...> Я подаю здобутки новішої науки, а властиво лише маленький вибір із багатого скарбу тих здобутків» [т. 35, с. 275].

Щоправда, Франко покликався усього на дві книжки, та й ті не були новими: «Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse» (Брюссель, 1753) французького дослідника, засновника критичного вивчення біблійного тексту Жана Астрюка (Астрік, Astruc) [т. 35, с. 273] та котресь із видань німецького історика Юліуса Вельгавзена (Wellhausen) [т. 35, с. 274] — «Geschichte Israels» (Берлін, 1878) або «Israelitische und jüdische Geschichte» (Берлін, 1894). Тож із реферативного викладу Франка часто важко, а то й неможливо виявити, де він переповідає чужі думки, а де додає власні зауваги (очевидно, йому йшлося не про джерела, а про суть сказаного). Більше наукових джерел Франко вказав у «Нових дослідах над найдавнішою історією жидів», покликуючись на праці тих-таки Астрюка й Вельгавзена, Моріса Верна (Vernes), Фріца Гоммеля (Hommel), Едварда Майєра (Meyer), Едварда Ройса (Reuss), Едварда Штукена (Stucken), Гуґо Вінклера (Winckler) та ін. [т. 47, с. 169—190]. Згодом Олександер Сушко у своїх бібліографічних покликах до Франкового тексту «Поеми про сотворення світу» та інших власних вставок до нього навів чимало видань французькою, німецькою, англійською та польською мовами 1901—1904-го, а також попередніх і наступних років[85], однак невідомо, чи зі всіма цими книж-

[84] *Сушко Ол.* Передне слово / Ол. Сушко // Ів. Франка фільософії доктора Біблїйне оповіданнє про Сотвореннє Сьвіта в сьвітлї науки / доповнив, додав пояснення, образки і мапу проф. др. Ол. Сушко. Віннїпеґ : Коштом Івана Ковалюка, 1918. С. 15. Фототипічні перевидання переробки Сушка (обидві — з антиюдаїстською та антихристиянською і водночас неоязичницькою метою): *Франко І.* Сотворення Світу / Іван Франко. Нью-Йорк : Оріяна, 1969 (з передмовою засновника РУНВіри Лева Силенка); *Франко І.* Сотворення Світу / Іван Франко. Видавець: Славин Яворський. Hamilton : Ukrainian Native Faith «Svyatynya Dazhbozha», 1984. С. 15.

[85] Ів. Франка фільософії доктора Біблїйне оповіданнє про Сотвореннє Сьвіта в сьвітлї науки. С. 24, 28, 36, 38, 40, 43, 44, 62, 69, 76, 79, 80, 82—83, 95, 99.

ками, виданими не пізніше 1904 р., Франко був обізнаний, радше не з усіма (до того ж у спогаді Сушко засвідчив, що залишив йому «найсвіжійші праці німецьких учених»).

У «Поемі про сотворення світу» Франко застосував **еволюційний та історичний підхід до трактування Старого Завіту** (конкретно — П'ятикнижжя Мойсеєвого). Раніше цим шляхом уже йшли Михайло Драгоманов і, завдяки його листовним консультаціям та надсиланням книжок, пізній (у 1893—1897 рр.) Пантелеймон Куліш (у спробі наукового коментованого перекладу Біблії, з покликами на найновіші коментовані переклади німецькою та англійською мовами[86]). Саме Драгоманов і Куліш перші в історії української біблійної (старозавітної) екзегези звернулися до надбань тогочасного західноєвропейського бібліокритицизму. Про драгоманівські «заходи — знайомити нашу громаду з релігійним і науковим рухом Західної Європи» Франко згадав на початку 1908 р. в розвідці «Сучасні досліди над Святим Письмом», зауваживши: «Та голос Драгоманова прогомонів у нас без відгуку, а тим часом речники застою і регресу трублять у всі труби, пильно працюють над оглупленням і отупленням нашої народної маси» [т. 38, с. 415]. Відгук таки був — у згаданій спробі Куліша.

Реферативний виклад Франка у «Поемі про сотворення світу» мав до того ж **публіцистичний і популярний характер** (метою було «<…> не лише освіченим верствам, а й простому народові подавати здобутки новочасної науки» [т. 35, с. 266]). Франко протиставив тогочасне світське наукове розуміння Старого Завіту пересічному церковному, канонічному, розрахованому на парохіян і зазвичай культивованому в повсякденній практиці (у літургіях, обрядах та навчанні Закону Божого в народних школах і гімназіях). Розвідка була спрямована на те, щоб підважити в очах парохіян, переважно селян («Новий Громадський Голос» орієнтувався на селянську аудиторію), авторитет Біблії як Святого Письма:

> «<…> так звані Мойсеєві і інші гебрейські книги <…> не можуть уважатися символом Божої Премудрості, непомильним та обов'язковим для всіх людей і всіх часів, а були творами людей, виявляють людські хиби й помилки» [т. 35, с. 269—270].

[86] Див.: *Нахлік Є.* Пантелеймон Куліш : Особистість, письменник, мислитель . Т. 2. С. 275—285.

Десакралізацією Книги Буття Франко мав на меті понизити й авторитет Церкви (зрозуміло, греко-католицької, панівної тоді серед українців Галичини) і таким чином вирвати греко-католицьких парохіян з-під впливу релігії та священиків. Такий тенденційний, ідеологічно-публіцистичний підхід зашкодив сприйняттю серед галицької громадськості власне наукових доводів і висновків Франкової праці[87].

За словами О. Сушка, Франкова розвідка «вийшла окремою відбиткою в дуже обмеженім числі примірників» (200 чи 500)[88], та й то «попи <…> викупили усе невеличке число надрукованих примірників — й спалили їх…», а «старші наші "інтеліґенти" вважали за відповідне заховати про "страшну" книжочку гробову мовчанку — й за всяку ціну не пустити її в руки ґімназіяльної молодіжи»[89]. Щоправда, на захист Франкової книжечки став його молодий ревний оборонець у пресі Володимир Гнатюк, який у короткому повідомленні про вихід окремого видання «Поеми про сотворення світу» виправдовував вільнодумний підхід старшого колеги:

> «Питання, порушене отут автором, входить у сферу історії релігій, яка у нас уважається нетикальною, хоч у науці иньших народів ніхто не кладе тами [заборони. — *Є. Н.*] розслідам релігій різних часів і народів. Книжочка написана зовсім об'єктивно і подає висліди найновіших наукових праць у сім напрямі»[90].

В інакшому дусі відгукнувся о. д-р Микола Конрад, давши посутні роз'яснення як дипломований теолог. На початку своєї студії Франко зневажливо висловився не лише про священиків («поборників правовірності, а властиво темноти та безмисності серед народу»), а й про тогочасну католицьку богословську науку та молодих богословів: той чи той «панотчик із тих нових та ярих, що нюхали так званої римської науки (наукою можна назвати її з таким самим

---

[87] Згодом, у грудні 1913 р. й січні 1914-го, Франко напише незавершену статтю «Шевченкова "Марія"» і фрагмент «[Про євангельські основи поеми Шевченка "Марія"]», у яких, осмислюючи питання історичності євангельських подій і виходячи з засад історизму й антропоцентризму, слушно дотримуватиметься суто дослідницького підходу й виваженого спокійного викладу.

[88] *Сушко Ол.* Передне слово. С. 15.

[89] Там само. С. 16.

[90] *[Гнатюк В.]* Др. Іван Франко. Поема про сотворенє сьвіта / В. // ЛНВ. 1905. Т. 31. Кн. 7. Хр. і бібл. С. 99.

правом, як чемерицю пашею) <…>» [т. 35, с. 266]. 29-річний о. д-р Конрад зреагував на це у своїй брошурі, констатувавши, що Франко «для піднесеня поваги безвірної велемудрости в очах читачів з погордою виражаєся о християнських учених <…>» (с. 3). Відкидаючи той «напрям» «просвіти простого народа», що його пропагують «наші радикальні верховоди» («В підкопаню віри і поваги Церкви видять вони спасенє Руси»), о. Конрад, на той час іще тільки шкільний катехит, поставив завданням своєї розвідки «подрібний розбір закидів, наведених в “Поемі про сотворенє світа”, і виказанє, що правдива наука не противиться вірі в Божу повагу Св. Письма Старого Завіта, пониману після науки Церкви» (с. 3).

Вістря його полемічної брошури спрямоване проти трактування Біблії, практикованого серед «рационалістів» — «противників віри» (с. 25—28, 30, 31), а з-поміж них і проти Франка. Вишколений теолог Конрад полемізував із Франковим світським трактуванням Біблії, стоячи на засадах **передового католицького богослов'я**, що реагувало на найновіші відкриття археології, археографії та інших дисциплін у дослідженні біблійної історії, на тогочасні знання природничих наук, а тому частково відходило від буквального розуміння священних книг. У брошурі о. Конрада є чимало покликів на літературу різними мовами (німецькою, французькою, польською, англійською, латинською, староєврейською). Якщо для Франка тогочасні найновіші здобутки у вивченні біблійної історії були підставою для суто світського трактування «так званих Мойсеєвих і інших гебрейських книг» лише як виниклих історично «духових пам'яток шановної старовини і дуже цікавого народу, який много сот літ перед Христовим Різдвом дійшов до поняття одного Бога і за віру в нього зумів твердо постояти» [т. 35, с. 269], то для о. Конрада нові знахідки «археольоґічних наук» «на египетских, вавилоньских і асирийских розкопах», з одного боку, були науковим підтвердженням біблійних відомостей («<...> вчені, навіть іновірці, подивляють пречудну схожість Біблії з асирийскими, вавилоньскими та египетскими пам'ятниками», — наголосив він, с. 8), а з іншого — спонукали до гнучкішого й метафоричного розуміння Старого Завіту як богонатхненних книг, джерела християнського віровчення. А Франко не бачив **символіко-метафоричного сенсу біблійної космогонії**, бо ставив собі за мету її розвінчання, а для цього найкраще надавалося її логічне спростування на основі сучасних йому природничих знань.

Основні положення Франкової розвідки, викладені «в світлі новочасної науки» з докладними аргументами [т. 35, с. 274], такі:

• «біблійні оповідання про початок світу бодай щодо означення часу на 4—5 тисяч літ перед Христом не мають ніякої підстави» [т. 35, с. 267], вони «були зроблені в дуже пізніх часах жидівськими рабинами» [т. 35, с. 267], які повставляли «в старі книги нісенітниці, що Адам жив 930, а Мафусаїл 980 літ» [т. 35, с. 267], — насправді світ виник значно давніше, бо, за Дарвіном, «теперішні люди і теперішні мавпи мали колись перед мільйонами літ спільних предків» [т. 35, с. 266];

• «новочасні учені» «почали людськими способами, дослідом, огляданням природи та порівнянням різних явищ доходити до того, чи не вдасться <…> сотворення світу й чоловіка — пояснити <...> натуральним і науковим, а не чудесним способом. Бо ж сотворення світу з нічого, виліплення чоловіка з глини і оживлення його одним духом у ніздрі, сотворення жінки з чоловічого ребра — все те чуда, які по біблійному оповіданню діялися лише раз і перечать усім законам природного життя, які ми знаємо <...>» [т. 35, с. 267];

• якщо раніше «цілі тисячоліття люди вірили», що «Боже слово сказано людям устами Мойсея чи інших пророків» і містить «найвищу правду» і «найглибшу мудрість», то тепер, «вчитуючись пильно в ті жидівські книги <...>, побачили <...> між ними численні суперечності» [т. 35, с. 268];

• виявлені «написи, книги та записки Єгипту, Вавилону, Ассирії та інших країв» показали, що в біблійних «ніби історичних оповіданнях про жидів, їх королів, війни і т. п.» «міститься багато невірного, хибного та зовсім видуманого» [т. 35, с. 269];

• «велика частина» «моральних приписів, які дає Бог через уста Мойсея і пророків», «містить погані прокляття на різні народи, погрози та лайки <...> зовсім негідні Божого імені», та й «десять заповідей Божих, містять у собі вимоги зовсім не такої високої моралі, щоб можна вважати їх випливом Божої Премудрості» [т. 35, с. 269];

• «наша церков <…> стоїть на тім, що ті книги написав сам Мойсей» як «наочний свідок» подій або «із оповідань самого Бога, що являвся йому лицем до лиця» [т. 35, с. 270], тоді як «вчені люди <…> переконалися, що признавати їх написання Мойсеєві нема ніякої підстави» [т. 35, с. 271], бо ця «праця <...> зложена не одним

чоловіком, не відразу, а протягом кількох поколінь» за «400—500 літ» «перед Христом» [т. 35, с. 274]; вказавши на джерела П'ятикнижжя (Ягвіст, Елогіст, Книга Жерців та «ще якісь посторонні дописки, додатки, шматочки оповідань» [т. 35, с. 274]), Франко, по суті, виклав так звану *документарну гіпотезу* створення цих п'ятьох книг;

• подане в першій і другій главах Книги Буття створення світу суперечливе й не узгоджується «не то з новочасною наукою, але з простим хлопським розумом» [т. 35, с. 283].

Образні міфологічні «оповідання про сотворення світу», «про потоп світу» Франко сприймав як такі, що претендували на наукову точність, і критикував їх як псевдонаукові положення. Так, про опис «потопу світу» в Книзі Буття (7: 11, 12) зауважив: «Розуміється, що й сей погляд супроти теперішньої науки не має ніякої вартості і мусить уважатися чисто дитинячим, а не виявом якоїсь Божої Премудрості» [т. 35, с. 282].

Значну частину Франкової розвідки становить **переклад і розгляд найважливіших місць «вавилонської поеми про сотворення світу»**, що збереглася неповністю на сімох глиняних табличках і була виявлена щойно у XIX ст. (за початковими словами науковці назвали її «Інума Іліш» — «Коли вгорі») [т. 35, с. 290]. У бібліографічній примітці до цієї Франкової інформації О. Сушко зазначив, що видав цю «поему» старовавилонською мовою та в англійському перекладі «славний анґлійський учений L. W. King» (Leonard William King) у двох томах під назвою «The se ven tablets of creation, or The Babylonian and Assyrian legends concerning the creation of the world and of mankind» (Лондон, 1902). Однак Сушко зауважив: «При писаню своєї розвідки пок[ійний] Ів. Франко згаданого знаменитого твору не мав під руками. Старша література до 1902 р. зібрана докладно в передмові <…> твору Кінґа»[91]. Яким виданням давньовавилонського епосу користувався Франко, Сушко не вказав. Найімовірніше, це був німецький переклад. У книжці Сушка подано зменшену копію сімох таблиць[92]. Вавилоно-аккадську космогонічну поему «Енума Еліш», знайдену 1849 р. в зруйнованій бібліотеці у Ніневії (м. Мосул, Ірак), уперше опублікував

[91] Ів. Франка фільософії доктора Біблїйне оповіданнє про Сотвореннє Сьвіта в сьвітлї науки. С. 80.

[92] Там само. С. 81.

англійський учений Джордж Сміт 1876 р. Ця копія датується VII ст. до н. е., але сам текст походить із XVIII—XVI століть до н. е. (за іншим припущенням — близько 1100 до н. е.)[93]. За Франковою інформацією, «отся поема, зложена, певно, на пару тисяч літ перед написанням т[ак] зв[аних] Мойсеєвих книг <...>» [т. 35, с. 297]. Створення Мойсеєвого П'ятикнижжя датується VIII—III століть до н. е.

Цю «вавилонську поему про сотворення світу» [т. 35, с. 290], про «перехід від первісних до новіших богів» [т. 35, с. 298], про «величання» [т. 35, с. 296] «верховного бога» Вавилона Мардука [т. 35, с. 292, 293, 299], про те, як «Мардук творив людей» (знайдений невеличкий уривок із шостої таблички) [т. 35, с. 296], Франко трактував як джерело (сказати б сучасною термінологією, передтекст) біблійної Книги Буття: «Мойсеєве Битіє стоїть <…> на другім кінці того ряду: вавилонський Мардук став уже одним Богом, біблійним Елогім <…>» [т. 35, с. 297]. Таким чином, Франко доводив, що Книга Буття постала історично, зокрема, на основі «вавилонської поеми»: «частини біблійного оповідання про сотворення світу мали собі взірці в вавилонських переказах» [т. 35, с. 297]. За Франковим (або повтореним у нього чиїмось) здогадом, зображені у «вавилонській поемі»

> «всі ті темні та дивовижні божища постали в фантазії людей напівдиких, що жили безладно по лісах та полях і не знали над собою ніякого порядку, ніякого закону, крім страховищ непереможної природи — моря, повені, грому, пір року, сонця, дня і ночі. Перехід від того первісного стану до культурного життя був дуже повільний, тривав довгі тисячі літ і доконувався серед страшної боротьби між людьми. Се переносить уява пізніших людей і на небо: перехід від первісного, невпорядкованого світу до нашого довершається при помочі страшної боротьби молодших богів супроти старших» [т. 35, с. 298—299].

За поданим далі узагальненням, «се бачимо у всіх старинних міфологіях: у єгиптян у оповіданнях про війну Озіріса з Тифоном, у

[93] Повний сучасний український переклад поеми див.: Коли вгорі…: Поема про сотворіння світу / з аккадської переклали Вероніка Афанасьєва та Михайло Москаленко // На ріках Вавілонських : З найдавнішої літератури Шумеру, Вавілону, Палестини / [упоряд. М. Н. Москаленко]. Київ : Дніпро, 1991. С. 152—176. Примітки: *Афанасьєва В. К.* Коли вгорі… // Там само. С. 388—389.

греків у оповіданнях про війну Зевса з Кроносом і т. д.» [т. 35, с. 299]. Зазначмо: за логікою такої типологізації, якщо з вавилонського верховного бога Мардука постав єдиний біблійний (юдейський) Бог, то й поганська антична міфологія з її багатобожжям і верховним богом Зевсом мала б еволюціонувати до єдинобожжя, однак цього не сталося (певно, тому, що революційним чином втрутилося християнство з успадкованим од юдаїзму єдинобожжям; при цьому християнство принесло свою колізію, але не конфронтаційну, а компромісну: між Старим і Новим Завітом, між Богом-Отцем і Сином Божим).

У підсумку Франко виклав у власному формулюванні тогочасне **матеріалістичне розуміння релігійних вірувань** як таких, що виникли й розвиваються історично та антропоцентрично, відповідно до культурної та духової еволюції людства:

> «<...> історія всіх релігій показує нам наглядно, як чоловік на кожнім ступені свого культурного життя творить собі богів на образ і подобу своїх власних ідеалів. З часом, коли культурне життя підіймається на вищий ступінь, коли дух людський міцніє і бере перевагу над тілесною, матеріального стороною, також поняття про Бога робиться вище, більш духове. Тоді старі, грубі оповідання про бога-теслю, бога-гончара або бога-коваля перетолковуються інакше або забуваються, а їх місце займають інші, про бога-войовника, бога-царя, бога-праводавця, а далі доходить і до найвищого — бога-чоловіколюбця, бога-спасителя» [т. 35, с. 298].

Назагал мета Франкової розвідки, як можна виснувати з неї, полягає не лише у спробі порівняти вавилоно-аккадську поему «Коли вгорі…» та біблійну Книгу Буття і виявити сліди впливу першої на другу, а й обґрунтувати новий (почасти власний) погляд на першу та початок другої глави цієї старозавітної книги завдяки осмисленню її крізь призму виявленого гіпотетичного передтексту. Натрапивши на цю «поему про сотворення світу», Франко взяв на думку переглянути герменевтику тексту й переклад космогонічних віршів П'ятикнижжя шляхом перепрочитування й реконструкції їх на основі вавилоно-аккадської міфології.

Екскурс у поетичні твори Франка

Раніше в лірико-філософському вірші «Мамо-природо!..» (ЛНВ. 1899. Т. 5. Кн. 1) Франко виклав **науково-природниче пояснення** саморозвитку світу, витворення людини розумної як «архітвору»

самочинної еволюції природи («Тут, на сій планеті, / скінчився вже / твій творчий Sturm und Drang [Буря й натиск (*нім.*). — *Є. Н.*]; / той надмір сил, і соків, і тепла / вже вичерпавсь <…>, / Що ти могла найвищого створити — се чоловік» [т. 3, с. 34]), історичного виникнення релігійних уявлень («<…> тисячоліття ти <…> нас <…> манила <…> / фантомами безсмертя / і перспективами метафізичних / радощів раю» [т. 3, с. 34—35]), звільнення од них і самопізнання людського розуму («<…> вкінці доглупалися ми, / що ті фантоми <…> се є наші власні твори»), перехід до матеріалістичного розуміння світу («<…> нема нічого, лиш атом, момент / і рух молекулярний») [т. 3, с. 35]. Поет не вірить у релігійні «фантоми», у їхнє дійсне, а не уявне існування, усвідомлює їх міфологічну умовність, але визнає духово-мистецьку реальність і непроминальні художні й моральні вартощі образної словесності, натхненої палкою вірою, поривом до божественного, сенс і доцільність цієї словесності в історичному розвитку людства, її безцінне значення для духового пізнання і дальшого духового зростання людини (цим пояснюється часте Франкове звернення до оригінального опрацювання біблійних, апокрифічних та агіографічних текстів):

<…> ми <…> здерли маску святості з лиця,
розвіяли рожевий, поетичний
туман, що ти вкривалась ним так довго,
пізнали зблизька твій верстат,
пізнали, як господарюєш ти, —
то за старим туманом поетичним
ми тисячі таких красот відкрили,
таких чудес і чарів,
що серце й ум в них тонуть, як у морі.

І — що найвище — ми
самих себе відкрили!
Відкрили власну душу,
Заглянули в варстат своїх думок,
свого чуття, бажання і змагання,
і там твою пізнали руку, мамо,
твої закони.
В тих снах пустих,
в ілюзіях відвічних
побачили <…> реальну дійсність <…> [т. 3, с. 38].

Художня цінність цього натурфілософського й заразом антропоцентричного ліричного монологу полягає у вираженні того, як у свідомості власне автора й свідомості подібних до нього вільнодумців (поет узагальнює займенниками першої особи множини: «ми», «нас», «нам») відбувалося екзистенційне сприйняття найновіших філософсько-природничих відкриттів: через «зневір'я», прийняття матеріалістичного світогляду, відтак однайдення високих ідеалів, заснованих уже не на традиційній вірі в Бога, а на пізнанні природи й людської душі, вираженої у сакральній творчості попередніх поколінь:

І тут, у власному нутрі,
ми віднайшли все те, що, бачилось,
утратили в зовнішньому околі:
гармонію, і вічність, і безмежність,
і всі рожеві блиски ідеалу.
<...>
ми вічність носимо в душі <...> [т. 3, с. 38].

Саме на цій позарелігійній основі поет мріє осягти внутрішній «рай» для «душ людських» — «гармонію чуття і волі, думок і діл, бажання і знання» [т. 3, с. 34].

Думку про те, що людина під дією зовнішнього та внутрішнього «тепла і світла», що породжують «віру», в душевному піднесенні творить у своїй уяві Бога, Франко вклав також у сумніви афонського монаха-старця Івана Вишéнського[94] (однойменна поема у збірці «Із днів журби», 1900):

А та віра творить чуда,
творить і найвище чудо
над всі чуда — творить Бога,
відкрива його для нас.
<...>

Се тепло <...>
у душі тій родить віру,
вицвіт віри тої — Бог…

[94] Франко клав наголос на другий склад, про що свідчить ритм чотиристопового хорея у поемі «Іван Вишéнський»: «був наш брат Іван Вишéнський» [т. 3, с. 58], «що ще вчора звавсь Вишéнський» [т. 3, с. 60], «Так моливсь Іван Вишéнський» [т. 3, с. 82].

Чом не можна би подумать,
що душа, і її віра,
І сам Бог — то тільки витвір
тої дрібки теплоти? [т. 3, с. 67].

Згодом такий самий погляд (не власний, а взятий з міфологічних і релігієзнавчих досліджень) Франко виразніше завіршував у недатованій поемі «Страшний суд», уперше надрукованій у збірці «Semper tiro» (1906). У творі «голос Божий» мовить до співвіднесеного з автором ліричного суб'єкта викладу й дії:

Я гадав, що ти піднявся,
Духом понад ту худобу,
Що собі і бога й чорта
Творить на свою подобу;
Що крізь часове й тілесне
Ти проник в духове й вічне
І відкинув шкарлупиння
Грубо антропоморфічне [т. 3, с. 181].

Ширше такі культурософські думки — своєрідну сконденсовану історію антропоморфічних теїстичних уявлень людства — Франко виклав у рядках, що були в незавершеній (також недатованій) редакції поеми «Страшний суд» і не ввійшли до тексту збірки:

Міриш небо своїм ліктем і мене по собі судиш,
Рай видумуєш і пекло й сам у тих фантаз'ях блудиш.
Відколи важким зусиллям ти підбився над худобу,
Раз у раз собі ти твориш бога на свою подобу.
Він тобі страшна почвара, що в гущавині чатує,
Він огонь тобі, що гріє, страву варить і лютує.
Він те сонце, що з рожевих подушок встає щорана.
Він зима, що, вбивши літо, світ кує в тяжкі кайдани.
Він стрілець, що в роги трубить, аж трясуться гір вершини,
Він пастух, що стада гонить понад гори й море сине;
Він могутній воєвода, що від сходу до заходу
Блискає мечем кривавим, — пострах людському народу.
Він і патріарх старенький, що пестить свої внучата,
Він і месник невмолимий, що за сина ріже брата;
Він тиран і самодержець, шле на світ свої погрози,
Любить злото і кадило, запах крови й ревні сльози.
Він добряк, його вблагає плач, сирітськеє квиління;
Він лихвар, що довг стягає ще в десяте покоління.
Він баранчик неповинний, за провини світу вбитий,
Імператор у тріумфі, що йде славою окритий;

Він грізний вам інквізитор, що всі помисли нотує,
Мудрий рабин, що дні й ночі Тори-мудрощі ґрунтує
[т. 3, с. 404—405].

Тож думки, висловлені в розвідці «Поема про сотворення світу» Франка, лежали в руслі його стійкого довголітнього науково-природничого й антропологічного трактування релігійних вірувань.

Контраргументи о. д-ра Конрада

Полемічна відповідь Миколи Конрада ґрунтувалась на тогочасній католицькій біблістиці. Зокрема, він виходив з положення:

«Правдою віри є се, що Бог є автором Св. Письма Старого і Нового Завіта через натхненє Св. Духа. Се натхненє не має розумітись яко об'явленє або диктованє, а лише яко особливий надприродний вплив Божий, щоби писатель писав те, що Бог хоче. Писатель може пізнати правду цілком природно; прим[іром] з історії, з переказу, з давніших документів, книг, писань і т. п. А Бог яким-небудь способом, природним чи надприродним, внутрішним чи внішним, побуджає писателя до списаня єї, чуваючи, щоби написане відповідало Божому намірови» (с. 3).

Ще один попередній засновок о. Конрада:

«<...> Св. Письмо є Богом натхнене <...> головно для нашого поученя в річах, що відносяться до спасеня; а до спасеня відносяться лиш доґматичні правди і моральні приписи, на котрі безперечно розтягаєся Боже авторство» (с. 4).

За розмислами о. Конрада,

«що Біблія подає деякі, Богом об'явлені правди, для нашого розуму непонятні — се не противиться Божій мудрости. Позаяк є очевидно, що Божа мудрість безконечно перевисшає пізнанє нашого розуму <…>. А чоловік, узнаючи всевідучість Божу, ділає розумно, коли підчиняє свій слабкий розум Божій повазі. <…> Вкінци сам Бог міг нарочно щось неясного нам подати, лишаючи дальше розслідженє правди нашому розумови» (с. 6).

Ці розважливі зауваги зберігають слушність та актуальність і для сучасної католицької біблістики.

Історична вірогідність

Що ж до «історичних оповідань, дат» тощо, то, за словами о. Конрада, хоча «більшість учених богословів є тої гадки, що Боже натхненє розтягаєся на всі правди первописного, ориґінального тексту»,

все-таки «Церков в тім згляді не орекла нічого». Франків закид щодо «мильних біблійних обчислень, прим[іром] старинности роду людского, на підставі так званих “патриярхальних родів” <...> оспорює Божу повагу Св. Письма в частях історичних і проте [вжито в значенні: тому. — *Є. Н.*] не противиться вірі, а лиш науці переважної части богословів <...>» (с. 4). Стосовно «предовгих літ житя патриярхів, нема також певности, як їх розуміти. В тих непевностях Церков св. лишає науці цілковиту свободу». Зі свого боку, о. Конрад зауважив: «Докази превеликої старинності чоловіка є непевні. <...> Сам доказ, наведений автором з египетских та вавилоньских розкопів, доводить, що ті люди мусіли запевно прожити значний час розвою, але який — то годі означити». Водночас наш богослов визнав: «Не хочу тим твердити, що біблійна хронольоґія є певна; хочу лише запримітити, що й висліди науки зглядом превеликої старинности чоловіка не є також певні» (с. 5). Розходження між біблійним і сучасним науковим обчисленням давності людського роду не є нині предметом принципового спору: за визнанням богословів, Біблія не потребує буквалістського розуміння її хронології.

Проповідь насильства у Старому Завіті о. Конрад виправдовував конечністю теоцентризму та новозавітною перспективою:

> «<…> жидівска релігія була призначена для жидів, для перехованя межи ними віри і надії на будучого Спасителя, котрий мав із них вийти для спасеня всіх людий. А що там Бог, Господь всіх, виступає яко Бог жидів, се цілковито зрозуміло, коли зважимо, що иньші народности не почитали правдивого Бога (отже, Бога жидів), але божків. І що ж тут дивного, що Бог дуже не любить, аби хто з того вибраного народа кланявся не йому, а божкам? <…> А що Бог каже вбивати людий иньшої национальности — се не задля їх национальности, а для покараня їх беззаконний. Маємо много примірів в Св. Письмі, де з тої самої причини Бог велить вбивати жидів за їх гріхи. Дивно, що так поважний і учений муж, яким є п. др. І. Франко, міг писати такі нісенітниці та подавати їх яко “здобутки новочасної науки”!» (с. 7).

Богослов переконував:

> «Тоті проклятя відносяться до народів задля їх б е з з а к о н и й. А се не приносить ущербу Божому імени, навпаки — відповідає Єго святости; прото [тут і далі: тому. — *Є. Н.*] й до злих скаже колись Христос: “Ідіть прокляті в огонь вічний”. Погрози та лайки відповідають грубо смисловому характерові євреїв, для котрих лагіднійший спосіб говореня був би безуспішний» (с. 14).

За твердженням о. Конрада, суперечності в старозавітних текстах виявнюються

«в малозначущих подробицях біблійного оповіданя. Декотрі з них дійшли до нас в текстах через несвідомість і неоглядність переписувателів <…>. Иньші є тільки позірно суперечні, а по належитім виясненю зникають. Є єще й такі трудности, яких не можна як слід вияснити з причини, що нам не є відома якась дієва обставина або инша яка історична подія» (с. 7—8).

Окремими блоками автор брошури подав «Докази згідности Св. Письма з пам'ятками Асириї і Вавилона» (с. 8—10), «Докази згідности Св. Письма з пам'ятниками Єгипта» (с. 10—14).

З приводу того, що Франко заперечував «Божу повагу» «моральним приписам» Старого Завіту, о. Конрад звернув увагу на їх конкретно-історичний характер:

«<…> Бог через Мойсея для того дав такі обрядові приписи, щоби ізраїльтян охоронити від поганьских забобонів, до яких вони набрали сильного нахилу, жиючи межи поганами.

Деякі з тих приписів були дані жидам, кочуючим в пустині, і не дивниця, що пізнійші жиди в змінених обставинах перестали їх заховувати» (с. 14).

А «декальоґ, — за твердженням о. Конрада, — відповідає природному людскому законови моральному якнайдокладнійше <...>» (с. 15).

Авторство П'ятикнижжя

За фаховим свідченням Франкового опонента, «п. доктор не дуже вірно подає науку Церкви про книги Мойсея»:

«Правда, що Церков стоїть на тім, що ті книги написав сам Мойсей; і хотяй вона се формально до вірованя не подала (і проте [тому. — *Є. Н.*] ся правда не є доґмою віри), то безперечно на неї годиться католицка правовірність. Але неправдою є, щоби Церков учила, що Мойсей, пишучи про сотворенє і потопу світа, про патриярхів, чув то "із оповідань самого Бога, що являвся йому лицем до лиця". Звідки Мойсей довідався про сотворенє світа і т. и., сего ані він, ані Церков не подають. А християньскі богослови припускають, що він мусів богато взяти з оповідань старих людий, з традициї та инших старих писаних творів. Вправді, після оповіданя Св. Письма, Бог являвся Мойсеєви лицем до лиця і давав єму ріжні наученя, закони, відносячіся до культу, обрядів і т. и.; але се безпосередне об'явленє треба розтягати лише на ті правди, о яких об'явленю сам Мойсей свідчить, або о чім він не міг дізнатись з инших жерел. А про

сотворенє, потопу світа та про патриярхів в часах Мойсея були ріжні документи, з котрих він міг користати для свого оповіданя» (с. 15).

Полемізуючи з Франком як «приклонником» гіпотези «раціоналістів» про те, що П'ятикнижжя створено «в пізнійшім від Мойсея часі», о. Конрад спростував Франкове твердження, ніби «в самих книгах ніде не кажеться [тут і далі: говориться, мовиться. — *Є. Н.*], буцімто їх написав Мойсей» [т. 35, с. 271]. Для цього навів відповідні приклади з п'ятої книги — Второзаконня (за церковнослов'янським перекладом): «И вписа Мойсей вся словеса закона сего в книгу, и даде жерцем <...>» (31: 9; сучасний переклад у римській Біблії: «Мойсей списав цей закон і віддав його священикам <...>»), «Егда же сконча Мойсей пиша вся словеса закона сего в книгу даже до конца <...>» (31: 24), «Вземше книгу закона сего, положите ю от страны ковчега <...>» (31: 26; сучасний переклад, 31: 24—26: «Коли Мойсей скінчив писати слова цього закону в книзі аж до кінця, тоді звелів він левітам <...>: "Візьміть книгу цього закону й покладіть її з боку біля кивоту союзу Господа <...>») (с. 17). На причетність Мойсея до написання книг, записів історичних подій, законів і створення поетичних творів є й інші вказівки у П'ятикнижжі (Вих. 17: 14; Вих. 24: 4; Вих. 34: 27; Чис. 33: 2; Втор. 31: 22). Зауважив о. Конрад і таке:

«Щодо біблійного оповіданя про смерть і похорон Мойсея при кінци останної книги, то ніхто не приписує єго самому Мойсейови. Воно стоїть в тісній зв'язи із слідуючою Книгою Ісуса Навина і прото справедливо єгзеґети приписують тую дописку сучасникови і наслідникови Мойсея <…> Ісусови Навину, що для цілости долучив єї до книг Мойсея» (с. 17).

Спростував о. Конрад і Франкове твердження, буцімто

«жадна з тих [дальших старозавітних, після П'ятикнижжя. — *Є. Н.*] книг нічогісінько не згадує про ті нібито найстарші Мойсеєві книги <…>: ані жидівські царі Давид, Соломон та їх наступники аж до вавилонської неволі, ані жидівські пророки, такі як Амос, Єремія, Ісаія, нічогісінько не знають про Мойсеєві книги і про Мойсеїв закон» [т. 35, с. 272].

Таке твердження викликало здивування в о. Конрада:

«По перечитаню сих слів не можна надивуватись, як то люди, навіть учені, не розслідивши правди, наосліп пишуть ясну як сонце неправду та подають єї як здобуток "новочасної науки"!! Відома є річ, що старозавітні книги опираються на книгах Мойсея, їх часто дословно цитують, виразно о них згадують <…>» (с. 21).

Тож автор брошури зацитував приклади з історичних і пророцьких книг Старого Завіту (церковнослов'янською мовою, а в примітках — в українському перекладі П. Куліша або І. Нечуя-Левицького). З історичних книг: Ісуса Навина, де згадано Мойсеєву «книгу закону» (Нав. 1: 7—8; 8: 31; 23: 6), Суддів (Суд. 3: 4) (с. 21); І Книги Царів, де Давид перед смертю наказує синові Соломонові виконувати Божі «встанови, заповіди, права й свідчення, як се написано в Мойсеєвому законі» (2: 1—3), а Соломон у молитві покликується на Божі слова, записані «рукою слуги твого Мойсея» (8: 53—56); І Книги Царів, де звучать апеляції до «закону Мойсея» (14: 5—6; 23: 2, 3, 20, 25) (с. 22); ІІ Хроніки, де апельовано до «книги закону Мойсеєвого» (ІІ Хр. 25: 4; 35: 12; також 17: 9) (с. 22—23); Книг Товита, Езри та Неємії з покликами на «закон Мойсеїв» (Тов. 7: 12), «закон Мойсея» (Ез. 3: 2; додаймо й поклик: «як написано в книзі Мойсея», Ез. 6: 18), «книгу закону Мойсеєву» (Неєм. 8: 1; додаймо також: 13: 1) (с. 23).

Із пророцьких книг вказано на Книгу пророка Ісаї, де є натяк (48: 21; також 51: 10) на Книгу Вихід (17: 6) і згадка про «десницю Мойсея» (63: 11, 12); пророк Єремія (34: 13—14) подає Мойсеїв закон, переписуючи його з Виходу (21: 2) і Второказання (15: 12). Поряд із цими пророками, за фаховим коментарем о. Конрада, «маємо й таких пророків, що виразно говорять про Мойсеєві книги», як ось Варух: «Якоже глаголал єси рукою раба твоєго Мойсея, в день, в оньже заповідал єси єму вписати закон твой пред сыны Ізраилевыми глаголя» (2: 28; сучасний переклад у римській Біблії: «як заповів єси був через слугу свого Мойсея, коли був повелів йому перед синами Ізраїля списати твій закон, мовлявши») — і далі у Варуха зацитовано третю книгу Мойсеєву Левіт, починаючи від 26: 14 (с. 23). Або пророк Даниїл: «И весь Ізраиль преступи закон твой <…>, и пріиде на ны клятва, и заклятіє вписаноє в закон Мойсея <…>» (9: 11); чи пророк Малахія: «Помните закон Мойсея раба моєго <…>» (4: 4; за іншою нумерацією — 3: 22) (с. 24). Додаймо, що й у Новому Завіті «встанови» («закон») П'ятикнижжя традиційно пов'язано з авторством Мойсея (Мт. 19: 7; 22: 24; Мк. 7: 10; 12: 26; Йо. 1: 17, 46; 7: 22, 23).

Про пильне студіювання Біблії свідчить і таке тлумачення о. Конрада: «Із законів Мойсея одні відносяться до кочового житя ізраїлитян в пустині, инші — до будучого осілого по селах і містах»

(с. 18). Визнавши, що «дійсно в Мойсеєвих законах скрізь проводиться думка, що всі жиди повинні сповняти свої релігійні потреби в однім місці і давати данину одному храмови», наш богослов зауважив:

> «<…> сей закон у ізраїлитян був завсігди знаний як в пустині, так в самих початках державного їх житя, а не доперва, як пише п. Франко, по їх повороті з вавилонської неволі» (с. 19);
>
> «<…> коли Соломон переніс до збудованого ним храму кивот завіта, <…> єрусалимський храм відтоді стає одиноким правним і постійним місцем ізраельского культу, єще перед вавилоньскою неволею <…>. Правда, — уточнював о. Конрад, — що пророки за Божим натхненєм і з особлившої якоїсь причини приносили деколи незвичайні жертви й на иншім місци, як прим[іром] пророк Ілия на горі Кармили [поклик на I Царі 18. — *Є. Н.*], але виїмково вони могли оминути закон Мойсеєвий яко представителі Бога» (с. 20).

Стосовно Франкового зауваження, що «пророки <…> голосять віру та науку, в значній мірі противну» від Мойсеєвої, «бо коли Мойсеєві книги кладуть величезну вагу на жертви та приноси, то пророки раз у раз говорять, що Бог не хоче від людей жертв, бридиться їх приносами <…>» [т. 35, с. 272], о. Конрад зазначив, що

> «пророки часто ганять успособленє євреїв помножувати жертви і тим уважатись за увільнених від внутрішних чувств віри, почести і послуху зглядом [щодо. — *Є. Н.*] Бога. <…> Отже, нич дивного, що пророки виступали проти таких жертв, виказуючи, що наколи ізраїлитяни не перестають чинити зле, то їх жертви не подобаються Богу» (с. 24).

На противагу Франковій інформації про те, що «500 чи 400 літ перед Христовим Різдвом» постала «окрема верства людей <…> — левітів», що має «привілей жити без праці, тільки з жертв і десятин» [т. 35, с. 272], о. Конрад, покликуючись на Книгу Ісуса Навина (3: 3; 18: 7) та інші старозавітні книги, доводив: «Лєвіти, яко окрема верства людий, призначених до служби храму, були знані у жидів не від неволі вавилоньскої, але від часів Мойсея» (с. 25).

На **лінгвістичний аргумент**, що його навів Франко: мовляв, мова П'ятикнижжя має домішки «арамейщини», які були б неможливі, якби Мойсей писав ці книги «на 1000 літ перед Христом», бо тоді ще не було й самої арамейської мови, яка «виробилася аж пізніше, під вавилонським пануванням» [т. 35, с. 273], — його опонент відповів: «<…> єсли арамейска література виступає тільки при вавилонянах, то єще з того не слідує, що до вавилонян ніхто

по-арамейски не говорив». Єврейська й арамейська мови «розвивались протягом століть рівнобіжно». А що в Пентатевху деякі форми староєврейської мови сходяться з формами мови арамейської, то це пояснюється тим, що обидві мови належать до «семітської родини». Тому «те, що противники віри представляють яко а р а м е ї з м и або х а л д е ї з м и, се нічого иншого, як а р х а ї з м и, задержані у євреїв до часів Мойсея із первісного семітского кореня» (с. 27). Справді, хоча арамейська мова (до початку XX ст. вчені називали її також халдейською) стала загальноприйнятою на Близькому Сході від VII ст. до н. е. до VII ст. н. е., вона була поширена ще на зламі II і I тисячоліть до н. е., відколи відомі перші згадки про арамеїв, які жили у Верхній Месопотамії та на південному заході Сирії, а з IX ст. до н. е. — на всій території Родючого Півмісяця. Перші арамейські пам'ятки походять з IX—VIII ст. до н. е. А приблизно від VII ст. до н. е. в Ассирії, Вавилонії, Єгипті та Леванті утворюються різні діалекти арамейської мови, з яких провідним став діалект Ассирії та Вавилонії, що зазнав впливу аккадської мови[95].

Усупереч Франковому твердженню, наче Астрік (Астрюк) «доказував <…>, що Мойсей, пишучи свої книги, не користувався <...> безпосереднім божим вітхненням» [т. 35, с. 273], о. Конрад резонно зауважив, що Астрюк доводив лише те, що Мойсей

> «не користувався безпосередним Божим о б ' я в л е н є м. А межи Божим об'явленєм і натхненєм є значна ріжниця, хотяй п. Франко бере їх за синоніми. Об'явленє є надприродне виявленє правди безпосередно від Бога; а натхненє є особливий надприродний вплив Божий, щоби писатель писав те, що Бог хоче <...>».

Біблійний письменник міг пізнати правду з історичних джерел, усних та писемних, «отже, не з о б ' я в л е н я; а проте міг єї написати з н а т х н е н я» (с. 29). Констатувавши, що «католицкі учені не перечать, що Мойсей міг уживати до свого діла й писаних творів», і навіть «припускають яко вельми імовірне, що Мойсей дещо з тих повістий переписав майже дослівно», але заперечують, що Мойсей механічно зліпив свої книги з двох або більше творів, і рішуче відкидають, що Пентатевх уклали інші автори різного ча-

[95] Див.: *Цолін Дмитро*. Арамейська мова біблійних текстів і Таргума Онкелоса. Київ : Дух і Літера, 2017. С. 11—27.

су й остаточно вивершили за часів вавилонської неволі (с. 29), о. Конрад піддав критиці різні **тогочасні гіпотези походження П'ятикнижжя**: *документарну*, по-німецькому die Urkundenhypothese (текст оформлено з'єднанням кількох спершу незалежних документів), *фрагментарну*, die Fragmentenhypothese (текст склав один невідомий автор з різноманітних письмових та усних джерел) і *гіпотезу додатків*, die Ergänzungshypothese (різні писарі пододавали до основного документу численні нові тексти) (с. 29). Вказуючи на сумнівні домисли, непевні й різнорідні здогади у працях прихильників цих гіпотез, суперечності між ними, о. Конрад дивувався, «як міг п. Франко подавати сі гіпотези так непевні, так суб'єктивні і довільні, яко здобутки "новочасної науки"! Чи ж та сама незгода "новітніх учених" не є наглядним доказом, що они блудять по манівцях непевностий?» (с. 31).

За словами о. Конрада, на запитання: чому в деяких уступах Мойсеєвих книг ужито ім'я Бога Ельогім, а в інших Ягве — з певністю відповісти не можна, бо немає достатніх історичних відомостей. Одначе, заглиблюючись у біблійну герменевтику, доктор теології зазначив таку відмінність між цими іменами:

> «Але з аналізи біблійних уступів можна ствердити, що ім'я Боже Ельогім уживаєся тоді, коли в тексті говориться взагалі про Бога, Сотворителя неба і землі, а Ягве — для означення правдивого Бога жидів. В цілій історії патріярхів, в історії Божого об'явленя і в обітницях Божих, даних Аврамови, Ізаакови і Яковови, переважає слово Ягве. <…> Там, де нема особлившої причини виключного уживаня одного імени, уживаєся їх без ріжниці для відміни раз одно, раз друге <...>» (с. 33).

Інтерпретація біблійного оповідання про сотворення світу

За теологічним поясненням д-ра Конрада, «закони природного житя» «не відносяться до першого початку світа та чоловіка, але до дальшого їх розвою. Закони природного житя не єствували, коли світа не було; <…> початок світа і житя конечно вимагає надприродної творчої сили, бо прецінь ані світ, ані житє самі з себе не повстали» (с. 6).

Автор брошури так стисло окреслив богословське розуміння біблійної «космогонії» (с. 36):

> «Церков св. велить нам вірити в утворенє Богом з нічого, т. є. сотворенє усього світа, як духового, так матеріяльного. Як розуміти біблійне опо-

віданє про сотворенє світа: чи після буквального змислу, чи метафоричного; чи річи сотворені слідовали по собі після хронольоґічного порядку, чи льоґічного і т. и. — сего церков не рішила і лишає в тім згляді цілковиту свободу науковим дослідам» (с. 33).

За мудрим тлумаченням теолога Конрада, «біблійний писатель» виклав це оповідання виходячи зі

«світогляду і розуміня сучасних людий <…>, бо інакше не був би зрозумілий. Тому-то не говорить він способом учених, не подає наукові понятя і погляди о світі і єго частях, а уживає звичайної народної мови, не призначеної завсіди для вираженя беззглядної об'єктивної правди, а звичайно уживаної для вираженя внішного вигляду і видимої форми; подібно, як й ми доси говоримо: сонце сходить, заходить і т. и. не після науки, а після внішного вигляду. Отже, не маємо шукати в Біблії науки о астрономії, ґеольоґії та о природознавстві, але головно науки релігійної, бо ся була цілию єї списаня» (с. 34); «<…> біблійні вирази о світі є чисто людські, і Церков ніколи не подавала їх яко об'яву Божу» (с. 36).

Цікаво, що дещо пізніше — 1909 р. — Папська Біблійна комісія стверджувала:

«У написанні першої частини Буття священний автор не мав наміру дати наукове пояснення потаємної суті видимих речей і описати точний порядок створення, але прагнув дати своєму народу доступне йому пояснення, відповідне стилю спілкування того часу і почуттів людей. Тому в її тлумаченні не слід прагнути з точністю і сталістю до стилю наукової мови»[96].

Певна річ, такі розмисли не з'явилися раптово 1909 р., а кружляли у папському науковому середовищі й раніше, зокрема тоді, коли у Ватикані навчався Микола Конрад, який їх засвоїв і репродукував у полемічній брошурі.

Власний концептуальний переклад першої та другої глав Книги Буття і тлумачення свого перекладу, особливо стихів 1—3 першої глави [т. 35, с. 276—289], були **оригінальним уклиненням Франка в його значною мірою реферативній праці**. Однак ця оригінальність відходила від науковості й перетворювалася на самовільні домисли — Франко не так перекладав, як на свій розсуд тлумачив перші три (а почасти й інші) стихи [т. 35, с. 276], силкуючись

[96] Яка позиція Католицької церкви щодо еволюційної теорії дарвінізму? // Католицький Оглядач. URL : http://catholicnews.org.ua/yaka-poziciya-katolickoyi-cerkvi-shchodo-evolyuciynoyi-teoriyi-darvinizmu (розміщено 05/12/2013).

реконструювати первісний зміст, спотворений, як гадав, із вини перекладачів:

> «У гебрейськім тексті, як се бачите з мого перекладу, три перші зачала творять одно речення; в першім зачалі кажеться: “Коли Бог творив” чи, може, ще докладніше: “Коли Бог зачинав творити небо і землю”; рівнорядно з тим друге зачало додає: “Коли земля була пуста й порожня” — а властиво, як бачите зараз, коли не було землі, а на її місці було щось інше, — тоді, — докінчує речення зач. 3 — Бог сказав те й те, то значить, тоді розпочався акт творення. Отже, творення починається аж у зач. 3, а те, що названо в зач. 2, було перед творенням».

На думку перетворити переклад трьох перших віршів («зачал»), що становили окремі речення, на одне складнопідрядне речення з підрядним часу за парадигмою «коли… тоді» Франка наштовхнув, очевидно, початок вавилоно-аккадської «поеми про сотворення світу» «Коли вгорі…», яку він переклав [див.: т. 35, с. 290; далі цитую початок. — *Є. Н.*]. При цьому Франко самовпевнено заявляв: «Так стоїть у жидівськім тексті і так треба розуміти ті три зачала» [т. 35, с. 279][97]. Свій здогад Франко подавав як майже цілковито вірогідний: «Очевидно, той, що писав се оповідання, розумів діло так, що Бог, творячи світ, застав уже щось готове, а з того витворив своєю силою те, що ми бачимо» [т. 35, с. 279].

Така самовпевненість Франка симптоматична: вона виявляє його схильність до мимовільних літературознавчих містифікацій і нагадує його спробу обґрунтування без достатніх підстав, буцімто повість «Наймичка» Шевченко написав раніше від однойменної поеми (габілітаційна лекція 1895 р. «“Наймичка” Т. Шевченка») [т. 29, с. 448—451], хибне приписування 1912 р. творів Хруща (Миколи Жука) Олександрові Афанасьєву-Чужбинському[98], врешті, фатальну переконаність 1914 р., що придбана ним в антиквара «Wielka utrata» — це історична драма Міцкевича.

---

[97] Д-р Конрад у примітці мимохідь зробив уточнювальну заувагу: «Др. Фр[анко] с т и х и зове з а ч а л а, хотя й звичайно під зачалом розуміся певна часть Св. Письма, призначена до читаня під час богослуженя церковного» (с. 34).

[98] *Нахлік Оксана*. Афанасьєв-Чужбинський Олександр Степанович // Франківська енциклопедія : у 7 т. Львів : Світ, 2016. Т. 1 : А—Ж. Серія : Іван Франко і нова українська література. Попередники та сучасники / наук. ред. і упоряд. Є. Нахлік. С. 62.

Отець Конрад спершу підтримав Франкову оцінку українського перекладу Біблії, виданого 1903 р. [т. 35, с. 275—276]:

> «Після др. Ф[ранка] переклад Куліша не є ані популярний, ані науковий; бо ані язик не є чисто народний, ані єго переклад відповідає завсігди оригінальному текстови. І ми на се годимося, додаючи, що той переклад не є для нас авторитетний, бо брак єму церковної апробати, без котрої Церков взбороняє читати такі видання для охороненя вірних від поблудженя» (с. 34).

Попри таке застереження о. Конрад у брошурі подавав український переклад старозавітних цитат за виданням 1903 р.[99], проте не покликувався на нього, а подекуди замінював окремі слова іншими.

Водночас о. Конрад зауважив, що «поправки др. Фр[анка] також не все відповідають оригінальному гебрейському текстови» (с. 34), і на довід цієї тези докладно розібрав їх. Так, «не є правдою, мовби перші три стихи біблійного оповіданя творили одно реченє. В гебрейскім тексті нема ані "к о л и", ані "т о д і", а єврейске "бара" є часом минувшим доконаним і значить "сотворив"» (с. 35; у примітці о. Конрад зацитував оригінал — можливо, користувався одним із видань: Hebrew Bible. Wien: Druck von Adolf Holzhausen, 1887; 1891; 1896). За його слушним розмислом,

> «весь жидівский народ та єго учені, розуміючи по-єврейски, мабуть, лучше від нас, ніколи не розуміли тих перших трох стихів так, як їх інтерпретує п[ан] др. Франко. Ізраїлитяни на підставі книг Мойсея завсігди вірили в сотворенє цілого світа і всіх єго частий, хотяй инші народи в своїх мітольогіях, крім Сотворителя, клали несотворену якусь материю» (с. 35).

Згідно з доводами Магдалени Ласло-Куцюк, Франко в своєму перекладі перших стихів першої глави Книги Буття, «передовсім через незнання староєврейської мови і палеографії, допустився низки помилок»[100]:

---

[99] Переклад більшості старозавітних книг належить Кулішеві, Нечуй-Левицький переклав першу та другу Книги Паралипоменон, тобто Хронік, Книги Ездри, Неємії, Естери та пророка Даниїла, Пулюй — Псалтир (див. у виданні 1903 р. «Зміст Старого Завіту»).

[100] *Ласло-Куцюк М.* Еволюціонізм чи креаціонізм: Франкова розвідка «Поема про сотворення світу» // Іван Франко — письменник, мислитель, громадянин : Матеріали Міжнар. наук. конф. (Львів, 25—27 верес. 1996 р.). Львів : Світ, 1998. С. 190.

«Переклад І. Франка, який має лексичні зміни і базується на відмінній від традиційної фрагментації тексту, неприйнятний з кількох причин:

а) у перший вірш введено без жодних підстав сполучник “коли”, а в третій — його напарник “тоді”. У Куліша перший вірш становить окреме речення і завершується крапкою. В ньому немає жодного часового сполучника. Те саме знаходимо в усіх перекладах Біблії аж до найновішого англійського, у складанні якого взяло участь понад 100 фахівців з різних країн світу. Це достатній доказ, що І. Франко не мав рації, твердячи, ніби в гебрайськім тексті стояло саме так, як він припускав. Така вільність була потрібна І. Франкові, людині, яка не володіла староєврейською мовою і яка цей закид робить П. Кулішеві, — щоб наблизити Книгу Буття до поеми “Енума еліш” <...>.

б) у другому вірші І. Франко пише, що “Дух Божий сидів на водах”. У своєму коментарі він запевняє, що дієслово “йєрахер” слід перекласти саме так, а не “ширяв”, “літав”, як це звичайно робиться. <...> Але <...> ж “Дух Божий” “руах адонай” — це щось вітроподібне, яке не може сидіти, виводячи яйце, а лишень летіти, ширяти. <...>

в) слово “твердь” вживається взагалі в українських перекладах Біблії, відбиваючи архаїчну, дохристиянську уяву слов’ян про небесне склепіння. Але <...> єврейське “ракія” цього значення не має, це скоріше повітряний простір. Отже, відпадає і відповідний коментар І. Франка до цього слова. <...>

Щодо синтаксичного розподілу тексту, який запропонував І. Франко, запевняючи читача, що саме так був розподілений гебрайський текст, то це не просто результат недостатньої обізнаності І. Франка з семітською палеографією».

Існувала традиція, як читати найдавніший текст Старого Завіту, який «не мав означення голосних звуків, слова писалися нероздільно, а знаків пунктуації взагалі не було. <...> Нехтувати цією традицією, змінюючи його логічним умовиводом, ніяк не можна»[101]. Тим часом Франко в своєму тенденційному перекладі «дуже наполягає на логічних операціях»[102]. Ними він фактично підмінював точний переклад.

Заперечуючи Франкові, о. Конрад писав, що, згідно з текстом Книги Буття,

«Бог сотворив небо і землю на самім початку, а позаяк світ не був ще впорядкований, для того в слідуючих стихах оповідаєся про їх впорядко-

[101] *Ласло-Куцюк М.* Еволюціонізм чи креаціонізм: Франкова розвідка «Поема про сотворення світу». С. 188—189.

[102] Там само. С. 188.

ванє. І тому не треба розуміти слів Мойсея так, мовби небо повстало другого дня, а земля третого, бо в же в самім тексті не кажеся, пр[иміром], що земля третого дня була сотворена, але що по уступленю води "явися суша", т. є. показалася суша. Отже, єсли третого дня показалася суша, то вже передше мусіла она бути сотворена» (с. 35—36).

Стосовно того, що «др. Франко ставить питанє, як погодити з новочасною наукою поділ твореня світа на шість днів» (с. 36) [див. т. 35, с. 283], його критик зазначив, що в теології «загальноприняттою теорією є та, що розуміє під днями неозначені очерки, довжезні періоди часу, в яких ріжні повстаючі части світа появлялися після порядку хронольоґічного, т. є. по черзі Мойсеєм поданім». У примітці він додав таке пояснення:

«Давнійші еґзеґети держалися літерального [дослівного. — *Є. Н.*] толкованя днів Мойсея і вносили, що діло сотвореня дійсно було звершене протягом шести 24-годинних днів. Але коли доказано, що формация світа переходила ріжні фази через довжезні періоди часу, тоді загально відступлено від того літерального толкованя днів Мойсея і повстали ріжні теориї розуміня тих днів» (с. 37).

Отже, католицька екзегетика брала до уваги незаперечні доводи природничих наук, і на цьому стояв також її галицький вихованець. Далі о. Конрад виклав таке положення сучасної йому теології, яке свідчить про її гнучкий підхід до біблійної герменевтики:

«<…> коли кажеся, що Бог щось творив, то не треба завсігди так се розуміти, мовби воно вийшло безпосередно з руки Божої, але воно могло статися силою природи, даної Богом. Подібно й ми кажемо: Бог спустив дощ, навістив посухою і т. и., хотяй се сталося природно, розуміється, не без Божого провидіня. Отже, коли стоїть в Св. Письмі, що Бог сказав: нехай станеся світло, то не значить, що се світло вийшло безпосередно з руки Божої, немов яке тіло; але що по сотвореню материї Бог єї впровадив в рух, і се викликало звісну появу світла» (с. 38).

Визнаючи «загальноприняту наукову теорию Канта — Ляпляса»[103], теолог Конрад водночас стверджував, що «материю саму з себе нерухому, безвладну ніхто инший, лише перша причина — Бог — міг в рух впровадити» (с. 38).

[103] Теорія походження Сонцевої системи з розпеченої пилоподібної та газової туманності, яка повільно оберталася довкола густого ядра в центрі. Подібні гіпотези висунули незалежно один від одного Іммануїл Кант (1755 р.) і П'єр Лаплас (1805 р.).

Уже за наших днів Магдалена Ласло-Куцюк звернула увагу на таке твердження Франка в «Поемі про сотворення світу»:

> «Першого дня Бог не творить нічого більше, тільки творить світло і відділяє пітьму від світла, немовби се були якісь два окремі тіла, що можуть часом помішатися! І, певно, давні жиди й вірили в те, але ми тепер знаємо, що ані пітьма, ані світло не є жодні окремі тіла, тільки сильніший або слабший рух дрібнесеньких частин матерії, що заповнює весь світ. Ми знаємо тепер, що коли раз була в світі матерія, то вже світла не треба було окремо творити, бо, виконуючи рух, та матерія мусила світитися.
>
> Далі бачимо, що хоча Бог першого дня творить світло, але проте перший, другий і третій день минає, а на небі нема ані сонця, ані місяця, ані зір» [т. 35, с. 283].

З приводу цих зауваг дослідниця зазначила у статті 1998 р., що тепер «можна вже краще від І. Франка пояснити <…> причину, чому у 1-й главі Книги Буття світло з'являється раніше від небесних тіл, а річ у тім, що природа світла є і корпускулярна, тобто складається з дрібненьких тіл, і водночас є хвильова»[104].

Додаймо, що, згідно з теорією Великого вибуху — сучасною загальноприйнятою теорією походження Всесвіту, — світло з'явилося далеко не відразу після виникнення світового часопростору. Хоча Всесвіт почався із неймовірно розжареної цятки, вибух відбувся у непроглядній пітьмі без вогню, шуму й світла, для яких не існувало умов. За теорією космологічної інфляції (буквально: вздуття), у перші надзвичайно малі долі секунди Всесвіт із нескінченно маленької кульки розширювався (точніше: розтягувався) з неймовірною швидкістю, яка перевищувала швидкість світла, тому на всіх своїх просторах він набув майже однорідної температури й густини. Спочатку це був надгарячий, густий, але майже прозорий енергетичний туман із заряджених частинок радіації у вигляді рентгенівського і гамма-випромінювання. Приблизно через 300 з гаком тисяч років унаслідок певного охолодження одвічної суміші утворились перші нейтральні атоми водню. Електрони, що доти хаотично блукали, знайшли своє місце на закритих орбітах довкола ядер і вже більше не блокували прохід світлоносних фотонів, які таким чином змогли вільно переміщатись крізь пітьму космосу. Тож через 350—400 тис. років, після так званих темних віків, туман

[104] *Ласло-Куцюк М.* Еволюціонізм чи креаціонізм: Франкова розвідка «Поема про сотворення світу». С. 186—187.

розсіявся, і Всесвіт став видимий. А щойно через сотні мільйонів років (приблизно через 250 млн) утворилися перші зірки[105].

Біблійне «1. На початку сотворив Бог небо й землю» можна розуміти так, що спершу Бог створив загальний космічний простір і матеріал, який небавом використав для створення небесних тіл і землі (бо наразі «2. Земля ж була пуста й порожня <...>», хоча могло йтися про первозданну землю без життєдайної суші й води, а тому ще не придатну для життя). Цей первісний всесвітній простір без жодної «тверді» перебував у суцільній темряві («та й темрява була над безоднею»), поки за Божим розказом «Нехай буде світло!» не «настало світло»; відтак «відділив Бог світло від темряви» (1: 3, 4). Ще коли не було світла, «дух Божий ширяв над водами» (1: 2). Ця образна біблійна картина наводить на думку про рідиноподібний стан першої секунди Великого вибуху, коли Всесвіт за якусь мить перетворився із кульки енергії на такий собі суп із кварків (науковою мовою цей стан називається кварк-глюонною плазмою). Так відбувся фазовий перехід, аналогічний конденсації рідини з газу. Цей первозданний рідкий Всесвіт був надзвичайно гарячий, густий і бурхливий. Дивовижно, як глибоко й по-своєму влучно міфологічна думка, оприявнена в Книзі Буття, проникала до першопочатків світу, в найдавнішу позасвідому пам'ять людства! Ця пам'ять, сформована внаслідок космічної, біологічної та соціальної еволюції, несе в людському організмі, передусім, певно, в мозку, закодовану інформацію зі спервовіку й виявнюється у міфомисленні первісних людей у своєрідних образах.

Якщо Франко розвінчував буквальне (дослівне) розуміння біблійного опису «сотворення світу», то о. Конрад показував, що тогочасна католицька Церква, беручи до уваги здобутки природничих та історичних наук, відходила від дослівного («літерального») трактування П'ятикнижжя.

---

[105] Див., зокрема, науково-популярні книжки: *Гокінг Стівен*. Коротка історія часу: від Великого вибуху до чорних дір / пер. з англ. Київ : К. І. С., 2015. 201 с.; *Гокинг Стивен, Млодинов Леонард*. Высший замысел / пер. с англ. Санкт-Петербург : Амфора, 2013. 208 с.; також науково-популярні фільми: «Всесвіт Стівена Гокінга. Розповідь про все», «Всесвіт. По той бік Великого вибуху», «Історія світу за 2 години», «З погляду науки. Великий вибух», «Новий Великий вибух», «Погоня за Великим вибухом», «Всі таємниці космосу. Всесвіт від початку до кінця».

Вавилонська поема про сотворення світу

Микола Конрад визнав, що «межи тою вавилоньскою поемою і біблійним оповіданєм про сотворенє світа заходить велика схожість не тілько в річах, але навіть в самих висловах», і пояснював це тим, що «Мойсей міг покористуватися для уложеня свого оповіданя» «старохалдейскими жерелами, мабуть, з часів акадийских», що лягли й в основу вавилонської поеми (с. 45). Водночас автор брошури не погоджувався з думкою Франка, що «отся поема <...> вводить нас у той замерклий світ народних вірувань та оповідань, які принесли з собою гебреї до Палестини і з яких помалу, протягом довгих віків, вироблялася віра в одного Бога» [т. 35, с. 297]. Отець Конрад зауважив:

> «В цілій тій вавилоньскій поемі вражає передусім отся обставина, що в повній добі многобожности автор говорить завсігди о Сотворителю в числі одиничнім. <…> Учений Lenormant[106] докладно перестудйовав ассирійскі тексти, відносячіся до сотвореня, і каже, що головний їх підклад почиває на однобожности» (с. 45—46).

Тому всупереч Франковому твердженню о. Конрад наголосив: «Навпаки, ассирійске оповіданє в головній, отже, первісній своїй основі є однобожне, а многобожність пізнійша; Мойсей під вдохновенєм Божим перевів єго до первісного, непорочного об'явленя» (с. 46). Справді, на самому початку поеми, «Коли вгорі не звалося небо, / А суша внизу була безіменна», фігурує «Апсу́ первородний, всесотворитель», щоправда, разом із «Праматір'ю Тіáмат, що все породила»[107] (так у вавилоно-аккадській космогонії дотримано гендерної рівності). Варто додати й зауваження Магдалени Ласло-Куцюк про те, що «І. Франко помилково вважає Книгу Буття за просту адаптацію поеми "Енума еліш"»[108].

Насамкінець о. Конрад заявив, що не може «поминути деяких прехороших уваг» стосовно Франкової «Поеми про сотворення сві-

---

[106] *Франсуа Ленорман* (1837—1883) — французький ассиріолог та археолог.

[107] Коли вгорі…: Поема про сотворіння світу / з аккадської переклали В. Афанасьєва та М. Москаленко. С. 152. Франків переклад цитую далі; *Турмис Наталія.* Українознавчі студії у Віденському університеті наприкінці XIX — у першій половині XX ст. // Східноєвропейський історичний вісник. 2017. Вип. 3. С. 49.

[108] *Ласло-Куцюк М*. Еволюціонізм чи креаціонізм. С. 187.

ту», зроблених у додатку до третього доповненого видання «цінної брошурки» Івана Пулюя «Нові і перемінні звізди» (Відень, 1905) — «Споминах про Куліша і його дружину Ганну Барвінок». У цих спогадах Пулюй «боронить перекладу Св. Письма Куліша і виказує ясно і переконуючо, що перевід трох перших зачатків Мойсейової космоґонії є добрий і відповідає єврейскому текстови». При цьому о. Конрад відкоригував свою попередню оцінку, зауваживши, що його «згода [з Франком. — *Є. Н.*] на те, що переклад Куліша не є завсігди популярний і вірний, <...> відноситься не до космоґонії, ані до цілости того перекладу, а тільки до деяких висловів і місць, не дуже вірно переведених» (с. 47). Очевидно, така оцінна корекція нашого богослова була зумовлена тим, що прикінцевий фрагмент про відгук Пулюя він дописував уже після того, як опублікував у «Ниві» свою оцінку Кулішевого перекладу, в якій пристав до думки Франка, ще не читавши Пулюєвих доводів і спростувань. Закінчив свою працю о. Конрад розлогими цитатами з Пулюєвої книжки, якими той збивав «мудрованє дра Франка» (с. 47—48).

Дотичні праці й твори Франка

Відповідь Франка на полемічну працю Конрада не відома. Правдоподібно, Франко публічно на неї не відгукнувся. А перегодом у січні—березні 1908 р. він узявся за написання в руслі західноєвропейського бібліокритицизму розвідки «Сучасні досліди над Святим Письмом», присвяченої цього разу оглядові досліджень новозавітних книг, однак не завершив її через раптову психічну недугу. Коли ж у «Літературно-Науковому Вістнику», який тоді видавався у Києві, почато друк цієї студії (1908. Т. 41. Кн. 2, 3; Т. 42. Кн. 4), Франко листовно прохав Грушевського «зробити відбитку моєї теологічної статті в форматі видань Спілки» (УРВС), бо хотів надати їй якомога більшого поширення: «Я рад би, якби вона пішла особливо в Галичині» [т. 50, с. 355][109]. Із самої статті видно, що тодішній Франко був стурбований відродженням релігійного ірраціоналізму та містицизму за доби модернізму й силкувався протиставити цьому позитивістський раціоналізм:

[109] Ярослава Мельник аргументовано датує цього листа лютим — початком березня 1908 р. (*Мельник Я.* ...І остатня часть дороги : Іван Франко в 1908—1916 роках. 2-ге вид., випр. і допов. Дрогобич : Коло, 2016. С. 26).

«Я вважаю потрібним ввести читачів у той наскрізь новочасний світ релігійних змагань, що потрясають на наших очах цілою Європою не лише в особах її чільних інтелігенцій, але також у широких народних масах. Та могуча течія до відродження релігійного чуття захапує вже і, певно, захопить незабаром ще дужче й маси нашого народу. Супроти відтінків містицизму та фанатизму, які має на собі той релігійний рух у деяких краях і які поважно грозять скривленню всього духового життя різних націй, одиноким охоронним способом являється введення нашої громади <…> в курс того руху не як пасивних та безучасних видців, а озброєних оружжям здорового критицизму <…>. Великий обов'язок лежить супроти того на всіх інтелігентних людях <…> зацікавитися також тою боротьбою, що йде в глибині душ і сумлінь людських, і тягне одних назад, у тьму середньовікового світогляду, а других наперед, до дійсної, не лише матеріальної, але також духової незалежності і свободи і до ясного бачення найглибших мотивів і пружин людського розвою» [т. 38, с. 415].

Невдовзі уже в Ліпіку (правдоподібно, в перших днях після прибуття і ще до нападу галюцинацій зранку 27 березня, тобто десь 23—26 березня 1908 р.) Франко склав «уривок» «Честь творцеві тварі!», у якому завіршував наукову теорію природної еволюції Всесвіту від «прасвітової темної хмари», «безумного безладдя» до усталення «правильного» «руху безмежного» космічної «цілости», поступового формування («устояння») Землі й виникнення на ній життя («Щось млявеє, м'яке, вогке, слизькеє / Ворушиться, закльовуваться стало, / І все росло <...>» [т. 3, с. 189—191]. Проте Франко не обмежився викладом **теорії еволюціонізму**, а протиставив її **теорії креаціонізму** (вірі в те, що світ, різні форми життя на Землі та людина створені надприродною силою), як можна виснувати з рефрену «Ще не було його» — повторення останнього рядка кожної із п'яти строф (наприкінці першої строфи: «Тоді ще не було його»). Видається, що цей «Уривок» (з таким підзаголовком вірш опубліковано в шостій книжці «Літературно-Наукового Вістника» за 1908 р. та збірці «Давнє й нове», 1911) мовби передує, своєю суттю, цитованим вище фрагментам з поеми «Страшний суд» і розвідки «Поема про сотворення світу» (про те, що люди творять богів на свою подобу). Для тодішнього Франка еволюціонізм і креаціонізм несумісні (логічно припустити, що пізніше перехід письменника на світоглядні позиції деїзму означатиме спробу поєднати обидві концепції).

Водночас неважко помітити, що єдинопочаток (анафора) кожної строфи вірша «Честь творцеві тварі!» («Коли у прасвітовій тем-

ній хмарі…», «Коли в тій бурі…», «Коли земля…» — двічі, «Коли відвічні мли…») нагадує анафоричний початок Франкового перекладу вавилоно-аккадської «поеми про сотворення світу» і є, ймовірно, ремінісценцією з нього:

Коли вгорі не звалося ще небо,
земля внизу не мала ще імення;
коли Апсу, найперший, що її сплодив,
І Тіамат, прамати, що зродила їх,
змішали свої води докупи;
коли ще трощі не спліталися
і тросникова гущавина ще не існувала;
коли з богів ніхто ще не почався,
ім'я не називалося, доля не судилася,
тоді були утворені боги <…> [т. 35, с. 290].

Проте стилістична модель (модальність) анафори в обох випадках різна: у перекладі — переважно заперечувально-стверджувальна: «коли ще не…, тоді», а в оригінальному «уривку», де анафора поєднується з епіфорою (згаданим рефреном), навпаки — стверджувально-заперечувальна: «коли…, тоді ще не…».

Згодом на основі праць німецьких ассиріологів Фріца Гоммеля (Hommel), Гайнріха Ціммерна (Zimmern) й Отто Вебера (Weber) Франко переклав з німецької мови й видав з власним «Переднім словом», «Вступом» і поясненнями «Вавилонські гімни й молитви» (Львів, 1911; датовано 8 серпня — 9 вересня 1911 р.), і що цікаво: застосувавши в коментарях історичний підхід, він водночас цілковито відмовився од матеріалістично-публіцистичного, пропагандистського стилю викладу і з великою пошаною говорив про сакральний зміст цієї «епічно-ліричної релігійної поезії», а також Псалтиря:

«<…> в ній мусимо бачити джерело того релігійного духу, який сплодив староєврейське письменство, доховане до наших часів у т[ак] зв[аних] біблійних книгах Старого Завіту, а спеціально його поетичну часть, репрезентовану збіркою гімнів і молитов, що має назву Псалтир і якої авторство пізніша єврейська традиція приписала староєврейському цареві Давидові. Ся книжка мала величезний вплив на сформування того релігійного культу, що на єврейській основі виріс у могутнє дерево християнства, і в перекладі на церковнослов'янську мову мала також значний вплив на сформування душі українського народу» [т. 8, с. 7].

Мабуть, не без проекції на свої тодішні митарства й випробування долі було таке Франкове спостереження у розділі «Молитви й за-

клинання»: «Значна група вавилонських молитов містить у собі жалі й нарікання на життєве горе та терпіння, яких дізнає чоловік, коли якийсь бог розсердиться на нього або відверне від нього свою ласку» [т. 8, с. 42]. У цьому-таки руслі — Франкове привертання уваги «до покаянних молитов, у яких чоловік, представляючи своє горе або свою хоробу, признає її карою божою за відомі або невідомі йому гріхи, кається тих гріхів і благає в божества їх прощення та помилування» [т. 8, с. 52—53]. Немовби передчуваючи майбутні — і вже досить близькі — катаклізми Першої світової війни та спричинених нею соціальних і національних революцій, Франко завершив збірку перекладом «Наріканнє на світове безладдє» — «уривком, у якому, немов у прочутті якоїсь великої історичної катастрофи, малюється загальне безладдя в природі і між людьми, коли від них відвернулося божество» [т. 8, с. 64]. Ймовірно, Франкова книжечка «Вавилонські гімни й молитви» була його своєрідною і притому зумисною реабілітацією себе після зарозумілих «Поеми про сотворення світу» й «Сучасних дослідів над Святим Письмом».

Назагал тогочасна Галичина виявилася неготовою до поважного дискусійного обговорення делікатних біблійних питань. Біблієзнавство — богословське та раціоналістичне — розвивалося в Західній Європі, а в Галичині навіть його рецепція була утрудненою і проблематичною.

Треба віддати належне Франковій допитливості і сміливості — світоглядній, філософській та науковій. Однак інтуїція зрадила Франка-мислителя, хоча він і мав слушність у частковостях. Раціоналізм виявився поганим порадником у питаннях віри. Людський розум, навіть такий проникливий, як у Франка, виявив свою обмеженість у збагненні одвічних загадок буття. Нещодавно, спираючись на Конрадові аргументи, частину Франкових тверджень спростував Володимир Погребенник[110]. У певному сенсі зрілий Франко не

[110] *Погребенник В*. Світи Івана Франка // Франко І. Сотворення світу / упорядкув., передм., комент. В. Погребенника. Київ : Обереги, 2004. С. 25—29, 31. Також див.: *Погребенник В*. «Поема про сотворення світу» Івана Франка та світоглядно-творча парадигма «матеріалізм contra ідеалізм» // Іван Франко: дух, наука, думка, воля: Матеріали Міжнар. наук. конґресу, присвяченого 150-річчю від дня народження Івана Франка (Львів, 27 верес. — 1 жовт. 2006 р.). Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2008. Т. 1. С. 572—586; *Погребенник В*. Доктор філософії проти доктора теології: полеміка довкола «Поеми про сотворення світу» Івана Франка // Франкознавчі студії : зб-к наук. праць.

змінився: як замолоду він самовпевнено пропагував марксизм, так тепер у «Поемі про сотворення світу», озброєний природничими та історичними знаннями, раціоналістично й зверхньо прискіпувався до старозавітного міфологічного означення часових проміжків і викладу послідовності подій у процесі еволюції світу. Прагнучи «духової незалежності і свободи» від релігії, Франко невдовзі став жертвою своєї залежності від надмірного раціоналізму й замість «здорового критицизму» підпав під владу хворобливого ірраціоналізму.

Митрополит Шептицький про світогляд і значення Франка

Мабуть, саме розвідку «Поема про сотворення світу», а також поему «Страшний суд» мав на увазі згодом філадельфійський єпископ Констянтин Богачевський, коли в листі до митрополита Андрея Шептицького від 16 листопада 1926 р., мовивши про Франка, доводив конечність

> «в ім'я засад нашої Св. Церкви виступити проти ширення "культу" атеїста в народі нашому. <…> Бо коли допустити без спротиву "культ" атеїста, то нема ніякої змоги не допустити роздавання й поширювання в народі його атеїстичних творів та насміхів з нашої Св. Церкви і навіть з віри в Бога»[111].

Дрогобич : Коло, 2012. [Вип.] 5. С. 183—199. На жаль, у виданні «Сотворення світу» (2004) як нібито автентичний текст Франка передруковано Сушкову переробку «Поеми про сотворення світу», опубліковану 1918 р.; при цьому Сушкові доповнення подано як начебто купюри, зроблені в передруку Франкової розвідки в «Зібранні творів» у 50 томах [т. 35, с. 266—300], хоча насправді купюр в академічному передруку немає. Текст «Поеми про сотворення світу» з 35-го тому «Зібрання творів» передруковано (з усіма правописними змінами) у вид.: *Франко І.* Поема про сотворення світу // Церква. Нація. Культура. Дрогобич : Бескид, 2004. Вип. 1 : Іван Франко і питання релігії : зб-к наук. праць / [ред. і упоряд. Олег Баган]. С. 178—218. За книжкою «Сотворення світу» (2004) пішов Олег Гірник, хибно сприйнявши Сушкову трансформацію за справжній текст Франка (*Гірник О., о[тець]*. Гавриїл Костельник та Іван Франко: ідейно-філософське тло конфлікту // Іван Франко: дух, наука, думка, воля. 2010. Т. 2. С. 582, 583, 586—588, 590).

[111] Митрополит Андрей Шептицький : Життя і Діяльність : Документи і матеріали 1899—1944. Львів : Місіонер, 1999. Т. 2 : Церква і суспільне питання. Кн. 2 : Листування / [упоряд. Оксана Гайова, Андрій Кравчук]. С. 785—786.

У відписі від 21 грудня 1926 р. митрополит Андрей визнав, що у Франка був «безбожний світогляд»[112], що «світогляд Франка є ворожий релігії й Церкві»[113] і що «світські вірні є куди більше заражені на утрату віри через вплив Франка, як священики»[114]. Йшлося вочевидь про основний період Франкової життєдіяльності — від кінця 1870-х років до наглого нападу психічної недуги, тобто про другий і третій етапи його світоглядної еволюції, суспільної активності і творчості. Свої судження про атеїстичний світогляд Франка митрополит висновував зі статті о. Гавриїла Костельника «Плюси і мінуси в поезії І. Франка», надрукованої також у журналі «Нива» (1922. № 11/12) та окремою відбиткою (на ці публікації є поклик у листі[115]). На підставі антирелігійних мотивів у Франковій поезії Г. Костельник доводив, що «Франко — раціоналіст, атеїст, матеріаліст»[116], що «із свого атеїстично-матеріялістичного престола Франко при кожній нагоді (місцями навіть у "Лисі Микиті", що призначене для дітей!) з замилуванням воює проти представників і проти самої християнської віри, понять та звичаїв»[117], що його «"Страшний Суд" — се памфлет на християнську есхатологію»[118], що «Франко в "Мойсею" такий самий атеїст та матеріяліст, як у инших своїх творах»[119] і що назагал «на Франкові тяжко помстився його войовничий раціоналізм, атеїзм та матеріялізм»[120]. Міг Андрей Шептицький і сам читати Франкові тексти «Поема про сотворення світу», «Сучасні досліди над Святим Письмом», «Страшний суд», а також поему «Ex nihilo. Монолог атеїста», вперше оприлюднену з подання М. Возняка на початку

[112] Митрополит Андрей Шептицький : Життя і Діяльність : Документи і матеріали 1899—1944. С. 791. Опубліковано за чернеткою.

[113] Там само. С. 793.

[114] Там само. С. 792.

[115] Там само. С. 793. Стаття увійшла як третій розділ у книжку Г. Костельника «Ломання душ (з літературної критики)» (Львів : Добра книжка, 1923), яка є відбиткою його публікацій з «Ниви».

[116] *Костельник Г.* Плюси і мінуси в поезії І. Франка // Іван Франко у критиці: західноукраїнська рецепція 20—30-х років XX ст. / упоряд. і автор вступ. слова М. Ільницький. Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2010. С. 346.

[117] Там само. С. 350.

[118] Там само. С. 351.

[119] Там само. С. 367.

[120] Там само. С. 373.

1926 р. у львівському журналі «Культура» (№ 1/3), неофіційному органі Комуністичної партії Західної України. Знав, певно, й цінував давню брошуру о. Конрада «Дра Франка “Поема про сотворенє світа”», бо ж недарма запросив його викладати в богословській академії.

Водночас митрополит Андрей у цьому відписі проникливо зауважив, що «в творчості І. Франка атеїзм і матеріалізм займає тільки незначне, спорадичне місце, а головне місце займають посередньо чи безпосередньо національні і патріотичні теми» і що віряни «шанують Франка виключно задля його величини як національного, патріотичного письменника, а не задля його атеїзму і матеріалізму <…>»[121]. Тому, погоджуючись, що на священиках лежить «невідкличний обов’язок протидіяти атеїзмові і матеріалізмові Франка»[122], греко-католицький очільник орієнтував духовенство на те, щоби «при обходах в честь Франка <...> величати Франка тільки як поета націоналіста і патріота, а не як атеїста, матеріаліста і т. ін.»[123] При цьому він вказав на зменшення, за його спостереженням, напруги й актуальності питання про «світогляд Франка <…> ворожий релігії й Церкві»[124], у тогочасній Галичині:

> «Атеїзм і матеріалізм Франка нині в нас стають релятивно guieta [спокійні (*лат.*). — *Упоряд.*]. Не мають вони вже того впливу ні на старших, ні на молодших, який мали давніше. Нині в нас повстають нові психічні струї: консервативна, яка цінить релігію і Церкву, і крайньо антирелігійна — большовицька. А та большовицька вчиться атеїзму не від “гуманіста” Франка, але від комуністів у Росії і на Україні»[125].

Насправді питання про Франкове ставлення до релігії й церкви таки загострювалося у Галичині в 1920—1930-х роках, особливо у ювілейні 1926-й і 1936-й роки, коли українська громадськість відзначала відповідно 10-ті й 20-ті роковини від смерті Франка, а також 1933 р. з нагоди відкриття пам’ятника письменникові як Каменяреві на Личаківському цвинтарі у Львові[126].

---

[121] Митрополит Андрей Шептицький : Життя і Діяльність : Документи і матеріали 1899—1944. С. 791.

[122] Там само. С. 791—792.

[123] Там само. С. 793.

[124] Там само.

[125] Там само. С. 792.

[126] Див.: *Комариця М.* Українська «католицька критика»: феномен 20—30-х років XX ст. Львів, 2007. С. 130—143.

У цьому-таки листі Андрей Шептицький зазначив:

«<...> Франко не був глибоким мислителем, а радше енциклопедистом, і ті місця, де він розвиває свій атеїзм і матеріалізм, мають тільки марну силу. Зате національні і патріотичні теми умів він опрацювати сильніше і вартісніше, так що солідна критика вже в тій справі начисту [очевидно, пропуск якогось дієслова у чернетці або при друці, як ось *вияснила, показала, з'ясувала. — Є. Н.*], що І. Франко остане в будучності пам'ятний лише як поет націоналіст-патріот»[127].

Думається, Франко таки був глибоким мислителем, хоча, справді, радше енциклопедистом, аніж оригінальним мудрецем. До того ж глибина його філософської думки навіть на вершинному, третьому етапі його світоглядного розвитку мала певні межі — він був надто раціоналістом і не сприймав метафізики, хоча як письменник не раз занурювався у позасвідоме й трансцендентне.

А щодо майбутнього Франкової творчості, то слова Андрея Шептицького виявилися пророчими — сьогодні справді найбільш актуальним і знаним Франко є насамперед як письменник національно-патріотичного спрямування, яким він дедалі повніше і яскравіше розкривається завдяки передрукам і дослідженням його творів і праць, замовчуваних за доби тоталітарного комуністичного режиму. Водночас по-новому відкривається нині інший, глибинний бік Франкової творчості — його екзистенційний самовияв в аспектах символічної автобіографії, індивідуального культурного міфу, автопсихотерапії...

Полеміка д-ра Конрада з д-ром Франком у світлі сучасного зближення католицизму з наукою

Полеміка доктора теології Конрада з доктором філософії Франком становить **історичну сходинку в конфлікті інтерпре-**

[127] Митрополит Андрей Шептицький : Життя і Діяльність : Документи і матеріали 1899—1944. С. 791. Такі міркування були продовженням думок Г. Костельника: Франків «талант розливався не так у глибину, як у ширину. Люди, що ближче знають Франка, свідчать, що він мав незвичайну пам'ять і був, як то кажеться, "ходячою енциклопедією"» (*Костельник Г.* Плюси і мінуси в поезії І. Франка. С. 333); «У його поезії передовсім цінний зміст, а в тому змісті цінніша ширина, ніж глибина. Багато, дуже багато тем Франко опрацьовував поетично, збагачуючи українську поезію різноманітними европейськими формами. <…> А особливо національні теми вдалось йому гарно і вичерпуюче опрацювати» (Там само. С. 345). Мимохідь Костельник вів мову про «найкращі національно-патріотичні вірші Франка» (Там само. С. 354).

тацій Старого Завіту — богословської та раціоналістичної. Відтоді західна світська наукова інтерпретація Біблії значно поглибилася, а богословська (передусім католицька і протестантська) враховує здобутки історичних та природничих наук і щораз більше схиляється до **символічного та релігійно-морального розуміння біблійного передання**. Франкову працю «Поема про сотворення світу» та полемічне дослідження о. Конрада «Дра Франка "Поема про сотворенє світа"» доцільно видати однією книжкою, спорядивши обидва тексти фаховими коментарями і спеціально написаною теологічною біблієзнавчою розвідкою, у якій на основі здобутків сучасної біблістики були б докладно розглянуті аргументи обох учених і висвітлено теперішній стан вивчення порушених проблем.

Сьогодні є підстави по-новому подивитися на полеміку о. Конрада з Франком, аргументи обох докторів наук, беручи до уваги найновіші наукові теорії про походження Всесвіту, передусім згадану космологічну модель Великого вибуху. До речі, її основоположником став католицький священик, бельгійський космофізик Жорж Леметр, який довів, що розширний Всесвіт не існував вічно, що в нього є початок і що він виник з безкінечно малого гарячого космічного «яйця», яке вибухнуло (цікаво, що й раніше епохальні космологічні відкриття зробили саме католицькі священики — Міколай Коперник і Галілео Галілей). Згідно з сучасною фізико-космологічною теорією, Всесвіт виник зі стану сингулярності, коли його температура, густина й кривина простору-часу були безмежні, а розміри стиснуті до нескінченно маленької точки й дорівнювали нулю[128]. Спочатку не існувало ні матерії, ні енергії, ні самого простору, ні часу. Як парадоксально зауважують сучасні космофізики Стівен Гокінг і Леонард Млодинов, «тіла, подібні зіркам або чорним дірам, не можуть появитися просто так, із нічого. А ось всесвіт цілком може»[129]. В мізерну долю першої секунди вибуху його чиста енергія перетворилась у частинки матерії — компоненти ато-

[128] «Вважають, що в сам Великий вибух Всесвіт мав нульовий розмір, і тому був нескінченно гарячий» (*Гокінг С.* Коротка історія часу. С. 127).

[129] *Гокинг С., Млодинов Л.* Высший замисел. С. 203. Мало того, їхня гіпотетична концепція — так звана М-теорія — «передбачає, що з нічого було створено силу-силенну всесвітів» (Там само. С. 13).

мів. Так виникла первісна матерія, яка була настільки гаряча, що в ній могли існувати лише субатоми. Уже першої секунди Великого вибуху виникли й чотири сили природи (гравітаційна, електромагнітна, ядерні слабка й сильна), згорнуті спочатку в одну суперсилу, з якої першою, як тільки Всесвіт почав розширюватися, виокремилася гравітація, потім почали відпадати ядерні сили. За висновком згаданих космофізиків, «ми можемо твердо дотримуватися ідеї, що розглядає Великий вибух як акт творення світу»[130]. Відтак створений Всесвіт еволюціонував упродовж мільярдів років до теперішнього стану. Все, що нині існує, народилося з раптового спалаху енергії[131].

Тож загалом справдилася міфологічна картина «сотворення всесвіту», подана в першій главі Книги Буття: 1) Всесвіт створений, а не існував вічно; 2) Всесвіт виник з такого стану, що можемо його вважати створеним з нічого (утім, Книга Буття, як і зазвичай сучасна космологія, котра не дає відповіді на питання, що було до Великого вибуху, не уточнює, як створено світ: із чогось чи з нічого; лише сконстатовано: «1. На початку сотворив Бог небо й землю»; 3) наш світ появився не відразу, а поступово, етап за етапом; 4) світ поставав по висхідній — од виникнення небесного часопростору, світла, впорядкування небозводу зі світилами й землею, поділу землі на сушу та моря (щоправда, цей процес у Книзі Буття описано не в зовсім точному порядку: земля, сонце, місяць, зорі — замість зорі, сонце, земля, місяць) до появи рослин, морських істот, птахів, земних тварин і врешті — людини та до розвитку людської цивілізації з тваринництвом і рільництвом[132].

Якщо раніше раціоналісти й матеріалісти закидали космогонічному описові у першій главі Книги Буття буквальні невідповідності відкриттям природничих та історичних наук і математичним об-

[130] *Гокинг С., Млодинов Л.* Высший замисел. С. 58.

[131] Відомості з науково-популярних книжок і фільмів, названих вище.

[132] Нині Володимир Широков сформулював Основний закон еволюції: складність системи, що еволюціонує, завжди зростає, — і при цьому дійшов висновку, що будь-який механізм еволюції має свою природну межу зростання складності, зумовлену його системним улаштуванням: *Широков В. А.* Эволюция как универсальный естетственный закон (пролегомены к будущей общей теории эволюции) : Часть первая // Бионика интеллекта: информация, язык, интеллект. Харьков, 2017. № 1. С. 3—14.

численням, то тепер вражають разючі збіги старозавітної картини «сотворення всесвіту» зі з'ясованими в сучасних космологічних та біологічних теоріях явищами і хронологічною послідовністю подій. Подиву гідне, як первісні люди шляхом міфологічного мислення образно доходили до того, до чого тепер добирається наука завдяки складним теоретичним доводам і надто затратним експериментам. Хоча старозавітне міфомислення й допускало подекуди в описі послідовності «актів творення» деякі переставляння супроти природного розвитку[133] (вони могли закрастися в ході передавання міфосюжетів із уст в уста або через неуважність переписувачів), нині ми не можемо не подивуватися незбагненній інтуїтивній проникливості богонатхненних творців Книги Буття у першопочатки Всесвіту і становлення людської цивілізації!

Теорія еволюції Всесвіту від Великого вибуху до сьогодення стала найбільшим науковим відкриттям і досягненням людства у фундаментальній теоретичній науці та загалом світопізнанні. Ми знаємо, як розвивався Всесвіт од перших мікродолей секунди від Великого вибуху. Не знаємо лише, що було до Великого вибуху й до чого прямує Всесвіт, а головне — для чого це все (What is all this for?). Утім, останнє належить до сфери філософії та релігії, а не природничих наук.

[133] На них глумливо, хоча не в кожному випадку слушно, вказував Франко: «Коли вірити рабинському оповіданню з першої глави Битія, то світло старше від неба, небо старше від сонця, а навіть трави, дерева та всякі рослини були швидше, ніж сонце, місяць і зорі. Далі: день і ніч були швидше, ніж сонце й місяць. Далі: птахи в повітрі появилися швидше, ніж черв'яки на землі. Далі: Бог сотворив відразу окремо "худобу", себто громаду домашніх звірів, а окремо дичину; значить, "худоба" була на світі швидше, ніж чоловік. Усе се з погляду новочасного природника та й усякого розумного чоловіка не то що не жодна Богом об'явлена правда, а просто нісенітниці» [т. 35, с. 283—284]. Про світло я вже вище пояснив, небо (міжзоряний простір) таки старше від сонця. За біблійною космогонією, земні день і ніч появилися завдяки створенню «світила більшого» (сонця) і «світила меншого» (місяця) (1: 14—18), а що раніше, як тільки «настало світло» (1: 3), «Назвав же Бог світло — день, а темряву назвав ніч» (1: 5), то тут ішлося радше про умовні, асоціативні, звичні для повсякденного вжитку назви світла й темряви. Щодо створення «диких звірів» і «скотини», тобто свійських тварин (1: 24, 25), перед людиною, то це можна розуміти так, що серед звірів були такі, яких неможливо приручити, і такі, які надаються до одомашнення.

22 листопада 1951 р. Папа Римський Пій XII інтерпретував Леметрову теорію Великого вибуху як факт, що підтверджує історію «сотворення всесвіту», описану в Книзі Буття. А нинішній Папа Франциск під час промови на пленарному засіданні Папської Академії Наук 28 жовтня 2014 р. заявив про можливість поєднання у християнському світогляді **наукової теорії еволюціонізму** (природної еволюції Всесвіту й біологічної еволюції живих істот від найпростіших до людини, згідно зі вченням Дарвіна) і **релігійної концепції креаціонізму**, за якою світ і людину створив Бог:

> «Великий вибух, який сьогодні вважають початком світу, не суперечить творчому втручанню Бога, навпаки — потребує його. Еволюція в природі не суперечить поняттю створення світу, тому що еволюція передбачає створення істот, які розвиватимуться»[134].

У розумінні фізичної еволюції Всесвіту, земної біологічної еволюції та культурної еволюції людства Франко на другому й третьому етапах свого світоглядного розвитку вписується у впливову суто природничу (матеріалістично-атеїстичну) традицію, яка веде до Стівена Гокінга та інших сучасних природодослідників. Ця лінія, хоча й світоглядно обмежена (бо не визнає метафізики), має у сфері природознавства та історії безперечні здобутки, які спонукали Церкву у XX—XXI ст. коригувати уявлення про еволюцію Світобудови, виникнення людини та історію людства, а тому переходити від буквального розуміння біблійних книг до символічного. А о. Конрад уписується в ту богословську лінію, що позначена іменами оригінальних католицьких учених П'єра Тейяра де Шардена і Жоржа Леметра. Щоправда, вдумливий богослов, о. д-р Микола Конрад не був оригінальним християнським мислителем, але, залишаючись у рамцях тогочасної католицької теології, аргументовано доводив вузькість раціоналістичного та матеріалістичного трактування біблійної онтології, а водночас сприяв **осучасненню релігійного світогляду** галицьких греко-католиків, їхнього сприйняття старозавітної Книги Буття.

---

[134] Папа Франциск визнав Великий вибух і що Бог — не «маг із чарівною паличкою» // Українська правда. Життя. URL: https://life.pravda.com.ua/society/2017/01/30/222335/ (відвідано 30.01.2017).

III

ІВАН ФРАНКО І РАДИКАЛЬНА ПАРТІЯ

РОЗКОЛ У РУРП
НА ДЕРЖАВНИКІВ І ДРАГОМАНІВЦІВ

•

ВИХІД ФРАНКА З РУРП
ТА УЧАСТЬ У ЗАСНУВАННІ УНДП

•

ІВАН ФРАНКО ТА РЕЛІГІЙНІ,
ЕСТЕТИЧНІ Й МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ КУРЙОЗИ
МИХАЙЛА ПАВЛИКА У ПРОГРАМІ
РАДИКАЛЬНОЇ ПАРТІЇ

•

ПІЗНЄ РОЗХОДЖЕННЯ ТА СХОДЖЕННЯ
ІВАНА ФРАНКА З РАДИКАЛАМИ

РОЗКОЛ У РУРП НА ДЕРЖАВНИКІВ І ДРАГОМАНІВЦІВ

Створення Русько-української радикальної партії у жовтні 1890 р. було етапною віхою у розвитку суспільно-політичних процесів у Галичині, українських визвольних змагань: воно фактично підсумувало й оформило попереднє понад десятилітнє існування радикального руху в Галицькій Україні, активізувало діяльність студентства, інтелігенції, селянства, формувало новочасну політичну свідомість, давало змогу багатьом активістам набувати політичного досвіду, зокрема в організації народних віч та участі у виборах[1].

Іще в листі до Франка від 20 березня 1885 р. Михайло Драгоманов інспірував створення «радикальної прогресивної партії» — такої, «які єсть в усій Европі і які в Західній Европі (Англії, Фр[анції], Італії) не сьогодня-завтра возьмуть в руки й державну силу, щоб передати її через кілька десятків років соціальній демократії, як та підросте й мозком, і організацією»[2].

Майже через рік у відкритому листі до галицьких українців, датованому 20 лютого 1886 р., Драгоманов доводив, що «інтересам русько-українського народу» «набагато більше відповідають засади

[1] Див. огляд Франка «З остатніх десятиліть XIX в.» [т. 41, с. 506].

[2] В оригіналі написаний нашвидкоруч текст не зовсім вправний: «в усій Европі [перекреслено: і] (які в Західної Европі (Англії, Фр[анції], Італії) не сьогодня-завтра возьмуть» (ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1619. С. 55). Стилістичне виправлення М. Возняка передає зміст висловленого: «Европі і які в західній Европі (Англії, Фр., Італії) не сьогодня-завтра возмуть» (Матеріяли для культурної й громадської історії Західньої України. Т. 1 : Листування І. Франка і М. Драгоманова. Зібрано з автографів Наукового товариства імени Шевченка і Українського національного музею у Львові / [підгот. до друку М. С. Возняк]. Київ, 1928. С. 110). Франко ж неточно відтворив цей уривок: «в усій Европі (особливо в західній Европі, Англії, Фр., Італії), що не сьогодні завтра візьмуть» (*Драгоманов М*. Листи до Ів. Франка і инших. 1881—1886 / видав Іван Франко. Львів : Накл. УРВС, 1906. С. 81).

партій радикально-прогресивних, аніж консервативних», і обґрунтовував доцільність заснувати «незалежну поступову русько-українську партію, яка б мала на оці лише інтереси цілого русько-українського народу (в Австро-Угорщині, як і в Росії), але за основу — науково випробувані ідеї сучасної європейської цивілізації»[3]. Михайло Павлик підтримав тоді ініціативу Драгоманова, проте Франко й Остап Терлецький відхилили її як нереальну для тогочасної Галичини[4], за листовним поясненням Франка Драгоманову 3 березня 1886 р. — через брак «у нас <…> сильної групи людей рішуче поступових» [т. 49, с. 39].

До створення такої партії дійшло щойно через чотири з лишком років, і то нову організацію ініціювало вже нове покоління радикалів — фактично студентська молодь. Власне, ініціатором був нещодавно відрахований із Львівського університету за неблагонадійність публіцист В'ячеслав Будзиновський (22 роки), із яким солідаризувалися майбутній юрист Володимир Охримович, майбутній адвокат Евгеній (Євген) Левицький, Юліян Бачинський (усі 20-літні), Микола Ганкевич (21 рік), дещо старшими були Кирило Трильовський (26 років) і Роман Яросевич (28 років). Їхній молодий вік, а звідси — недосвідченість, більше бажань, запалу й поривів, аніж тверезого підходу до справи й організаційної вправності, незнання практичного життя, соціального й політичного, людської психології, зокрема психології мас, — усе це давалося взнаки впродовж першого десятиліття становлення й утвердження РУРП. Допомогло створити радикальну партію старше покоління галицьких радикалів: Іван Франко (34 роки), який одразу підтримав ініціативу студентської молоді, Михайло Павлик (37 років), Остап Терлецький (40 років); долучилися і члени так званого коломийського гуртка: юристи Северин Данилович (30 років), Теофіл Окуневський (32 роки).

До створення радикальної партії призвів випадок. Безпосередній поштовх до її заснування дав мимохіть улітку 1890 р. Павло Кирчів (1862—1916), офіційний редактор народовського місячника

[3] *Dragomanow M.* Rusin do Rusinów / M. Dragomanow // KLw. 1886. N 62. 3.III. S. 1—2. Франко передрукував цей допис: *Драгоманов М.* Листи до Ів. Франка і инших. 1881—1886. С. 194—195.

[4] Див. лист Павлика до Драгоманова від 24 лютого 1886 р.: Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив М. Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1912. Т. 5 : (1886—1889). С. 61—62.

«Правда», помічник Олександра Барвінського, незадоволеного тодішнім розладом між народовцями, частина яких (Ю. Романчук, А. Вахнянин, І. Белей) відмовилася від участі в урочистостях з нагоди перенесення тіла Міцкевича до Кракова і цим перешкоджала політиці «нової ери». Незадоволені були цією відмовою і молоді поступовці, бо, за словами В. Будзиновського, «між нами дехто мав "вселюдське серце" <…>». В. Будзиновський згадував, що серед них «появився тодішний "невід" [велика рибальська сітка, вжито переносно. — *Є. Н.*] Барвінського Павло Кирчів. Наговоривши, що "неможливій політиці народовців треба зробити кінець", скликав до мешканя Івана Франка всіх мальконтентів [тут: незадоволених. — *Є. Н.*], щоби там нарадитися, в який спосіб сей "кінець" зробити». З цього приводу кільканадцять ідейних радикалів (майже самі студенти) зібралися на початку липня 1890 р. у Франка (у 1887—1893 рр. він мешкав у будинку на вул. Зиблікевича, 10, тепер — Саксаганського, 13). Емісар Барвінського Кирчів заявив, що молодим треба «зорганізуватися і громадно [громадою. — *Є. Н.*] запротестувати проти заяви народовців, що наш нарід не бере участи в похороні Міцкевича. Треба світови показати, що народовці не мають права робити заяв в імени руського народу». Та молодим поступовцям такого обмеженого протесту було замало: «"І на тім кінець?" — питаємо. — П. Кирчів здвигнув раменами. І ми — здвигнули». «Міцкевичівської акциї П. Кирчова, recte [правильно, насправді (*лат.*). — *Є. Н.*] О. Барвінського», не підтримав ніхто. Натомість Будзиновський запропонував «молодій ґенерації» утворити «власну орґанізацию партійну» і «нову партию назвати радикальною, бо нас і так звуть радикалами». За його свідченням,

> «всі були цікаві, що на се скажуть старші, іменно Франко і Павлик. Франко подумав хвилю і каже <…>: "П[анове-]товариші, не гадав, що у нас думки вже так вироблені і що нас вже так богато, щоби заснувати окрему партію. Але як ви гадаєте, що справа вже доспіла, то... в ім'я Боже... зачинаймо!"
>
> Тими словами Франко рішив цілу справу. Про Міцкевича вже не говорено, і Кирчів мовчав».

Ухвалено скликати восени з'їзд для заснування радикальної партії[5].

---

[5] *Будзиновський В.* Ексгумация і новий похорон // Діло. 1912. № 82. 13/31.III. С. 1—2; *Возняк М.* Іван Франко в добі радикалізму // Україна. 1926. № 6. С. 128—129.

За пізнішими спогадами В. Будзиновського, поляки переносили мощі Міцкевича на Вавельський замок у Кракові 30 червня 1890 р. й до участі в похоронній урочистості запросили й українців. Відмовою провідника народовців Ю. Романчука був незадоволений і «вселюдський народовець» М. Павлик, який у двотижневику «Народ» закликав студентство до участі в перепохованні, мотивуючи це тим, що в Міцкевича є думки, які «мають уселюдське значіння». На домовину Міцкевича Павлик надіслав терновий вінок зі словами на стрічці «Великому поетові і народолюбцеві. Редакція "Народа"». Після перепоховання «Кирчів став крутитися між "поступовцями" та кожному казав, що "неможливій політиці народовців треба зробити кінець". Щоб обміркувати, як той кінець зробити, скликав раду до мешканя Франка. Це було в першій половині липня 1890»[6]. За свідченням Будзиновського, «кромі одного Павлика, в справі похорону ми всі були однієї думки з народовцями», проте «кожний з нас чув рацію в словах, що нам з народовцями не по дорозі та що нам треба б згуртуватися окремо до якоїсь роботи. Бачучи тепер, що нам і з Барвінським не по дорозі, ніхто не знав, що Кирчову відповісти»[7]. Тоді промовив Будзиновський:

> «Нас, поступовців, уже досить велика громада, бо маємо не лиш кількох старших, але також майже все студентство [думається, це було перебільшення. — *Є. Н.*]. <…> Щоб до наших ідей притягнути ширші маси та спровокувати масову боротьбу за здійснення цих ідей, треба мати такого носія тих ідей, як окрема політична партія. <…> В краї організація буде слаба тільки в самих початках, бо на провінції мало де маємо світських інтеліґентів на незалежних становищах. Зате дістанемо те, чого не мають народовці. Після проголошення і спопуляризування нашої програми дістанемо до партії майже всіх інтеліґентніших селян».

Після промови Будзиновського

> «всі молоді мовчали, бо вперід хотіли знати, що про те думають наші старші авторитети: Павлик і Франко, ну, й аранжер зборів [П. Кирчів. — *Є. Н.*]. Аранжер мовчав. Зорієнтувався, що він не між своїми та що сам викликав з лісу небезпечного вовка. Павлик мовчав, бо ще не міг знати, що на те йому напише Драгоманов».

---

[6] *Будзиновський В.* Смішне в поважнім // Нові Шляхи. 1930. Т. 8. С. 177—178.

[7] Там само. С. 178.

Мовчанку перервав Франко, підтримавши ініціативу Будзиновського, завдяки чому без дискусії ухвалено заснувати партію і назвати її радикальною[8].

Варто уточнити, що Павло Кирчів був офіційним редактором місячника «Правда» (з формулюванням «Видає і за ред. відповідає») 1890 р. й до четвертого випуску за 1891 р.[9] Спілкуючись із Франком, Павликом та іншими радикалами, він насправді більше симпатизував їм, аніж народовцям, згуртованим не лише навколо Ю. Романчука, а й навколо Ол. Барвінського, хоча, побоюючись утратити роботу — посаду редактора «Правди», чітко не виявляв перед народовцями своєї позиції, яку, втім, оприлюднив Павлик, зауваживши в одній зі статей у «Народі»: «<...> ми напевно знаємо, що д. Кирчів <...> навіть не годиться з політикою “Правди”, хоть чомусь-то єї підписує»[10]. У листі до Драгоманова від 21 травня 1891 р. Павлик зазначив: «<…> від тамтого року в “Ділі” є Кирчів, також радикал (давніще народовець), що навіть дав товчок до залож[еня] рад[икальної] партії»[11].

Установчий з’їзд радикальної партії відбувся як приватний (непублічний) захід у суботу — неділю 4—5 жовтня 1890 р. в помешканні М. Павлика[12]. Дискусії тривали й наступного дня, тому С. Данилович писав у спогадах, що «перший з’їзд радикалів <…> по тридневих нарадах порішив заснувати окрему радикальну партію і дня 6 жовтня ухвалив програму <…>»[13]. На приватні запрошення (за підписами Франка, Павлика й Е. Левицького) прибуло близько 30 учасників — переважно група радикально налаштованих студентів[14]. Уже впродовж перших років у партії відбувся

[8] Там само. С. 179.

[9] *Галушко М.* Правда // Українська преса в Україні та світі XIX—XX ст. : Історико-бібліогр. дослідження. Львів, 2007. Т. 1 : 1812—1890 рр. С. 220.

[10] *Павлик М.* Ще про угоду та єї плоди // Народ. 1890. № 24. 15.XII. С. 406. Датовано 13 н. ст. грудня 1890 р.

[11] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив М. Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1910. Т. 6 : (1890—1891). С. 192.

[12] *Будзиновський В.* Смішне в поважнім // Нові Шляхи. 1930. Т. 8. С. 181.

[13] *Данилович С.* Франко як духовний батько радикальної партії в Галичині // *Спогади 2011*. С. 253.

[14] Там само. Кількість учасників (30) випливає з повідомлення, що на II з’їзд «з’їхалося до 60 (тобто вдвоє більше, ніж торік)» (II-гий зїзд укр. ради-

поділ за віком і відповідно за ідеологією. В. Будзиновський, В. Охримович, Е. Левицький, М. Ганкевич, Ю. Бачинський, Д. Лукіянович, Семен Вітик та ін. належали до «молодих» радикалів, які позиціонували себе як соціалісти-марксисти і водночас українські «державники», «українські націонали», «радикали-націонали», «національні радикали». До них тяжів Р. Яросевич. Здебільшого з «молодими» радикалами ідентифікував себе їхній ровесник Василь Стефаник (1871—1936), хоча водночас він «більше схилявся в бік Івана Франка й Михайла Павлика <…> з їх помірковано-критичним ставленням до "батьків німецької соціальної демократії" і до пролетаризації селянства»[15]; у роботі перших двох партійних з'їздів (1890, 1891) Стефаник участі не брав[16]. «Старших» радикалів, які були тісніше пов'язані з ідеологією Драгоманова і виступали передусім як соціальні радикали, соціал-радикали, виявилося менше: Павлик, Франко, Терлецький, С. Данилович, Т. Окуневський, Щасний Сельський, Іларій (Іларіон) Гарасимович, Щасний Творовський[17]. Франка, Павлика й Терлецького Микола Ганкевич називав прибічниками «соціялізму передмарксівської доби», себе ж і загалом молодше покоління галицьких радикалів залічував до репрезентантів «новочасного соціялізму»[18].

В основу програми новоствореної партії було покладено засади, які виклав Драгоманов у листі до Франка від 20 березня 1885 р., покликуючись на декларацію київської «Громади»:

> «Російська українська громада ще в протесті проти Качали й "Слова" (див. "Правду" кінця 1873 р.) заявила, що пристає до того пр[огресивного] радикалізму, коли поставила принципи: ф е д е р а л і з м (найконсеквентніща форма лібералізму) в справах державних, д е м о к р а т и з м — в соціальних, р а ц і о н а л і з м — в культурних»[19].

калів // Народ. 1891. № 20 і 21. 24.X. С. 266). Також див.: *Шкраб'юк П.* Ми, українські радикали… Львів, 2012. С. 49.

[15] *Піхманець Р.* Іван Франко і Василь Стефаник: взаємини на тлі доби. Львів, 2009. С. 63.

[16] Там само. С. 125.

[17] Там само. С. 132—134; *Охримович В.* Причинки до біографії і характеристики Івана Франка // *Спогади 2011*. С. 123—124.

[18] *Ганкевич М.* З перед двайцяти літ: (Початки української соціялдемократії в Галичині) // Календар «Вперeду». Львів, 1920. С. 73.

[19] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1619. С. 55—56.

Програма радикальної партії складалася з двох частин — максимальної (усього три пункти) та мінімальної (з викладом пропонованих реформ). Максимальну написали Франко й Е. Левицький (перші два пункти) і М. Павлик (третій пункт), більшу частину мінімальної (справи господарські та політичні, конкретні реформи) склав юрист С. Данилович, решту (справи просвітні та культурні) — теж Павлик[20]. Після обговорення і доповнення усієї програми її підписали 6 жовтня 1890 р. укладачі, а також Р. Яросевич — члени першої головної управи РУРП[21]. Програма базувалася на досвіді та уявленнях 1870—1880-х років і тому виявилася досить обмеженою, не була відкритою до сприйняття нових філософських та естетичних віянь, а приписувала стояти на ґрунті **позитивізму** — у філософії та всій гуманітарній, духовній і світоглядній сфері, на ґрунті **наукового соціалізму** — у соціально-економічній політиці (постулювала соціалізм як мету), а в мистецтві зобов'язувала творити в річищі **реалізму**. Перший пункт максимальної програми проголошував:

> «1) В справах суспільно-економічних змагаємо до переміни способу продукції згідно зі здобутками наукового соціалізму, т. є. хочемо колективного устрою праці і колективної власності средств продукційних»[22].

Щодо цього пункту, поставленого в максимальній програмі як «головне домагання партії», прихильник ідеології консерватизму Олександер Барвінський — за його самовизначенням, «руський християнський суспільник»[23], — слушно зауважив у спогадах:

> «Змаганєм до *колективізму* обмежувала та програма свободу і волю одиниці, осібняка, а змаганєм до *спільности громадського добра і безоглядної заборони єго діленя* бажала нашому народови накинути зовсім чужий суспільний устрій, відповідний, може, вдачі і духові західноевропейських робітничих верств або вдачі московської суспільности, у котрої підвалиною є т. зв. *"міръ"*, але зовсім супротивний вдачі і духові нашого укр[аїнсько]-рус[ького] народу, котрого головною прикметою є *індивідуалізм*»[24].

---

[20] *Данилович С.* Франко як духовний батько радикальної партії в Галичині. С. 253.

[21] Там само; *Шкраб'юк П.* Ми, українські радикали… С. 50, 52.

[22] Програма Руско-української радикальної партії // Народ. 1890. № 20. 15 л[атинського]. X (жовт.). С. 301.

[23] *Барвіньский О.* В обороні правди і чести. Львів, 1911. С. 84.

[24] *Барвінський Ол.* Спомини з мого життя / Олександер Барвінський. Нью-Йорк ; Київ : ВД «Стилос», 2009.Том другий : Частини третя та четверта / [упоряд. Альбіна Шацька ; коментар Богдана Янишина]. С. 98—99.

Найбільш ліберальним і перспективним був другий пункт:

«2) В справах політичних хочемо повної волі особи, слова, сходин і товариств, печаті і сумління, забезпечення кождій одиниці, без ріжниці пола, якнайповнішого впливу на рішанє всіх питань політичного життя; автономії громад, повітів, країв, у справах, котрі тілько їх дотикають; уділення кождому народови можности якнайповнішого розвою культурного»[25].

Пропозицію В. Будзиновського записати в максимальній частині домагання відбудови української держави, а в мінімальній — поділу Галичини на польську (Західну) й українську (Східну) рішуче відхилили, в ході гострої дискусії, Франко й О. Терлецький, мотивуючи це тим, що такий поділ роз'єднає сили українського та польського селянства у боротьбі з польською шляхтою[26]. На переконання ж Будзиновського, постулат «краєвої автономії», записаний у мінімальну програму, провадив до злиття Малопольщі з Галичиною і домінування поляків у цьому краї, що забезпечило б його належність до майбутньої польської держави[27]. На той час Франко, бувши під впливом Драгоманова, віддавав перевагу соціалістичній ідеї над національною, для нього, як і для Павлика, боротися за національні інтереси означало добиватися насамперед соціальних прав і свобод, покращення добробуту, піднесення рівня культури й освіти українців, притому рідною українською мовою, що давало б змогу легше освоювати загальнолюдські знання і водночас розвивати саму мову (стаття Франка й Павлика «Наше москвофільство» у журналі: Народ. 1891. № 3, 1.II; підп.: Редакція [т. 53, с. 257]). В. Будзиновський згадував:

«<…> я поставив внесенє, щоби в "максимальну" програму радикальної партиї вставити стремлінє до злуки всіх українських земель в одну самостійну державу. В програму акциї партиї (мінімальну) я зажадав вставленя постуляту о поділ Галичини. В дискусиї всі партийні авторитети заявились проти моїх внесень. <…> Д-р Данилович заявив, що нам треба іти до міжнародної солідарности пролєтарияту всіх країв, а домагань поділу Галичини закаламутило би сю солідарність. Д-р Остап Терлецький назвав такий постулят копіованєм чи навіть малпованєм державного пра-

[25] Програма Руско-українскої радикальної партії // Народ. 1890. № 20. С. 301.

[26] *Будзиновський В.* Ішли діди на муки : Введенє в історію України. Львів : Укр. Слово, 1925. С. 28.

[27] Там само.

ва, т. є. блазенства, молодочехів. М. Павлик хотів будувати федерацию "від долу", т. є. від вільних громад. Рішив авторитет Франка. Якраз тоді зачалось орґанізувати польське людове сторонництво, по котрім Франко дуже богато надіявся і для нас. Він звернув увагу на се, що руський народ, як під кождим зглядом, так і під національним, найбільше терпів через пановане польської шляхти. Се пановане зломимо, казав він, тілько тоді, як до борби проти шляхти виступить польське хлопство. Як польські хлопи освідомляться і зорґанізуються, то в своїм інтересі допоможуть нам зломити шляхотське ярмо. В той спосіб, при помочи польських хлопів, самі виломимося не тілько з социяльної, але і національної неволі. Як Галичину поділимо, то стратимо сего будучого союзника в борбі проти пановання шляхти, а самі її не переможемо. З сеї причини поділ Галичини є постулатом противним нашим социяльним і нашим національним інтересам.

Чи така арґументация переконала всіх учасників з'їзду, не знаю. Однак Франко був тоді для молодої ґенерациї таким авторитетом, що проти його думки була би не піднеслася ані одна рука. І дійсно, за моїми внесеннями, окрім моєї руки, не піднеслась жадна инша. За мною мав охоту голосувати лише оден — пізнійший автор Ucrain-и Irredent-и Ю. Бачинський. Але і він не голосував, бо на з'їзді був лише гостем (тоді був ще ґімназистом). Замість поділу Галичини вставлено в програму автономію країв (!! неімовірне, але так було!!!)»[28].

Програма мінімальна радикальної партії передбачала (деякі пункти звучать актуально й сьогодні): зменшення податків для бідних верств і збільшення для «багатирів і капіталістів», особливо «більшого оподаткування великих спекуляційних операцій капіталістичних»; перехід землі правовим чином у «власність громад»; скорочення витрат на «мілітаризм», тобто на утримання війська, та й загалом «реформу мілітаризму»: запровадження, замість постійної армії, народного «ополчення», домагання, аби Австрія «якнайдіяльніше виступила в сучасних змаганнях до усунення війн» і до вирішення спорів між державами у мирових міжнародних судах. Далі декларувалися «правдивий автономізм» в Австрійській імперії («якнайкращий культурний і національний розвій провінцій і народностей», «якнайширший розвій автономії краєвої»); «рішуча боротьба з усякими ограниченнями свободи одиниці, корпорацій, провінцій і народностей в заспокоюванню своїх матеріальних і духових потреб»; «усунення централізму і бюрократизму в справах автономічних і адміністраційних»; «в справах національних» — «піднесення почуття національної самосвідомости і солідарности в

[28] *Будзиновський В*. Ексгумация і новий похорон. С. 2.

масах усего русько-українського народу через літературу, збори, з'їзди, товариства, демонстрації, відчити, печать і т. і.»; ставилося за мету і встановлення «цілковито безплатної науки по школах народних, середніх, університетах»; «піднесення видатків на просвіту взагалі, а просвіту народну особливо»[29].

Назагал програма РУРП була програмою партії, яка мріяла, проектувала, домагалася, критикувала, планувала так, як їй здавалося, буде справедливо, в інтересах народу, буде краще для добра трудящих, передусім селян, які становили більшість населення краю, до того ж — так, як мало би бути, на переконання тодішніх радикалів, з погляду «наукового соціалізму». Їхня програма базувалася на психології новоствореної партії, яка перебуває в опозиції, розбудовує привабливі проекти, у межах дозволеного легально критикує владу, домагається од неї усіляких прав, свобод, зменшення податків або й навіть звільнення од них незабезпечених верств населення, дотацій для них тощо, не задумуючись над тим, наскільки і яким чином усе задекларoване можливо втілити в життя і як забезпечити економічне зростання й управління соціальним і державним організмом, реальне, а не бажане збалансування прибутків і видатків. Із сучасного досвіду знаємо, що психологія і риторика партії, яка приходить до влади, міняються, адже їй доводиться враховувати реальні можливості економіки країни і згідно з цим керувати державою. А ще даються взнаки недостатній кадровий потенціал, ментальність і звички народу, інерція суспільної поведінки... Тож у дискурсі владної партії превалюють інакші інтонації: часто пояснення і виправдання замість здійснення обіцянок, зміщення акценту з гаданих видатків на забезпечення реальних прибутків. Тодішні ж галицькі радикали жили у сфері уяви, бажань, проектів, абстрактної теорії, яку догматично і претензійно називали «науковим соціалізмом». Навіть Драгоманов, який роками силкувався європеїзувати галичан і тому вперто нав'язував їм західноєвропейський, передусім швейцарський, суспільно-політичний досвід, довідавшись про суть партійної програми РУРП з резюме у віденській газеті «Neue Freie Presse», резонно зауважив у листі до Павлика 5/17 жовтня 1890 р., що «програма має більше літературний, ніж політичний характер, — і, окрім того, вона більше копія з

[29] Програма Руско-українскої радикальної партії. С. 301—303.

франц[узьких] і німецьких соціаліст[ичних] програм, ніж чадо галицьких обставин»[30]. Партійна програма радикалів народилась у головах не так практиків, як теоретиків, студіозусів різного віку, які виходили не з дійсного життя, а з уявного покращення його, а тому переносили в ній західноєвропейські соціально-політичні орієнтири на ще далеко не готові до цього галицькі обставини.

Невдовзі Будзиновському вдалося прихилити до думки про українську державність членів віденського студентського товариства «Січ», які, за його словами, «жили в тісних зносинах з членами балканських наций, особливо з сербами», а тому «знали, що лише державна самостійність нациї може їй запевнити необхідні услів'я економічного і культурного розвою, може виратувати від загибели, в будучности конечної, як нація не виборе собі політичної автономії»[31]. На вічі галицьких українців у Відні, що відбулося з його ініціативи 18 грудня 1890 р., Будзиновський домігся резолюції, якою стверджувалося, що «суспільність руська для уможливлення єї культурного життя мусить посідати повну самостійність політичну», тобто управляти «сама своїм суспільним житєм». Звідси висувалися програмові мети: «1) поділ адміністраційний Австрії на території національні, 2) самоуправа тих націй, 3) унормованє відносин між сими національними державами» на зразок австрійсько-угорських. Такі положення Франко і Павлик піддали різкій критиці в редакційній статті «Руське державне право і народна справа» як такі, що йшли врозріз із соціальними інтересами трудового народу:

> «<…> коли програма наша [РУРП. — *Є. Н.*] основуєся і стоїть уся на потребах і інтересах русько-українського мужицтва і взагалі робучого люду, то програма "радикалів" віденських основана на фікції державности, а посередно на інтересах тих верстов, котрі в разі заведення самостійної руської держави в першій лінії з неї би користали, коли тим часом доля робучого люду, в такій самостійній державі, могла би навіть погіршитися. <…> Управляти своїм суспільним житєм міг би народ тілько тоді, коли би був уведений в житє в найширшій мірі ідеал соціалістичний <…>»[32].

Лейтмотивом усієї статті стала критика тих, хто «високо держить стяг націоналізму, але дуже низько стяг інтересів робучого

[30] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. Т. 6. С. 79.

[31] *Будзиновський В*. Ексгумация і новий похорон. С. 2.

[32] *[Павлик М., Франко І.]* Руске державне право і народна справа / *Редакція* // Народ. 1891. № 1. 1.І. С. 9.

люду». Франко й Павлик назвали віденських радикалів В. Будзиновського, Івана Гриневецького (1862—1929) та інших учасників тамтешнього студентського товариства «Січ» «радикалами націоналістичними» і демонстративно відмежувалися од них[33].

Відповідаючи на закид «молодих» радикалів — «наших завзятих націоналістів», що програма РУРП «справу національну поставила десь у куточку», Франко і Павлик у згаданій спільній статті «Наше москвофільство», зумисне оминаючи питання про державність, пояснювали:

> «Самостійности русько-укр[аїнського] народу від польського і великоруського ми через те не ставили в програму, бо, по-нашому, се річ не програмова, т. є. не така, до котрої треба би змагати, але се факт, котрий ми признаємо елементарним. <…> ми фактично не тільки не перестаємо бути русинами-українцями, але, противно, віддаємо всі свої сили роботі над піддвигненням добробуту, освіти й письменства русько-українського народу <…>» [т. 53, с. 257—258].

Про «самостійність русько-укр[аїнського] народу від польського і великоруського» сказано досить дипломатично й обтічно: «самостійність» тут означає «окремішність» — ідеться не про державну самостійність, а про окремий український народ, відмінний од польського та російського, — на той час справді «факт елементарний», якого не визнавали хіба що галицькі москвофіли, затяті російські та польські шовіністи.

Унаслідок дискусій над програмовими питаннями «власної державности» і поділу Галичини на українську й польську адміністративно-територіальні одиниці, радикальна партія першої половини 1890-х «розкололася на дві часті: “державників” і “старих”»[34]. В. Охримович згадував:

> «Суспільно-політичні погляди й переконання старших радикалів основувалися на бездержавнім, федералістичнім громадівстві Михайла Драгоманова <…>, натомість ми, молодші радикали, переймалися “історичним матеріалізмом” і “колективізмом” Карла Маркса та націоналістично-централістичним державництвом (етатизмом)»[35].

---

[33] *[Павлик М., Франко І.]* Руске державне право і народна справа / *Редакція* // Народ. 1891. № 1. 1.І. С. 10.

[34] *Будзиновський В*. Смішне в поважнім // Нові Шляхи. 1930. Т. 9. С. 64.

[35] *Охримович В*. Причинки до біографії і характеристики Івана Франка. С. 123—124.

У березні 1891 р. ті ж віденські радикали зініціювали державницький перегляд програми РУРП: І. Гриневецький та В. Будзиновський від імені «русько-української радикальної колонії у Відні» надіслали до партійного часопису «Народ» проект програми, датований «Відень 1 марта 1891». У ньому обґрунтовували конечність «суспільности, зорганізованої в національну державу»:

> «В досить високій степени одноцільна та централістична організація держави австрійскої, складаючоїся з кількох націй, не відповідає потребам свого населення. Ті потреби вимагають, щоби кожда народність, під загрозою загибели, була зорганізована в самостійний політичний організм: новожитну централістичну державу. <…> ми, яко партія політична австрійска, мусимо йти до переміни Австрії з держави одноцільно централістичної в державу федераційну автономічних національних держав. Яко руска партія політична, мусимо йти до самостійности політичної рускої нації, до єї державної організації, <…> оскільки се дасться осягнути на дорозі правній, без нарушення цілости Австрії».

З огляду на це молоді «ревізіоністи» програми проголошували:

> «<…> ми домагаємся:
>
> Поділу Австрії на національні території адміністраційні.
>
> Уділення сим національним територіям якнайповнійшої автономії політичної, т. є. вилученя їх з-під заряду парляменту австрійского і центрального міністерства.
>
> Унормованя між Русею і прочою частею Австрії таких відносин, які вже є межи Ціс[арством] і Транслітавою [тобто між Австрією та Угорщиною. — *Є. Н.*]»[36].

Оскільки «в нашій суспільності» історично склався «елемент, котрий уживає польского язика і поки що перенятий польскою ідеєю національною», то віденські радикали вважали доцільним

[36] Матеріяли до ревізіі програми руско-украйінскоі радикальноі партіі / За руско-украйінску радикальну колонію у Відні: В. Будзиновский, Іван Гриневецкий // Народ. 1891. № 9. 1.V. С. 157. Унаслідок того, що внутрішній кордон дуалістичної Австро-Угорської імперії проходив по р. Літаві (нім. Leitha), Австрія (точніше землі, безпосередньо підконтрольні австрійській імперській короні, у тому числі Галичина й Буковина) називалася Передлітавою (Cisleithanien, Цисляйтанія), а Угорщина (землі, підконтрольні угорській королівській короні, зокрема Угорська Русь) — Залітавою (Transleithanien, Трансляйтанія).

утворення «Руско-Польского сойму і двох рад національних: Ради Червоно-руської для Східної Галичини та руської части Буковини (засідаючої у Львові) та Ради Польскої для Західної Галичини та польського Шлезка (засідаючої в Кракові)»[37]. Таким чином, ішлося про широку політичну автономію Східної Галичини та Буковини як українського державного утворення у складі Австрії як федеративної держави. Хоча формально цілість тогочасної Австрійської імперії не порушувалася, фактично програмові положення передбачали повний вихід Галицької та Буковинської України з-під її юрисдикції. При цьому суспільний лад, своєю суттю, мав би бути соціалістичний — заснований на «колективізмі, то є такім способі господарованя, де суспільність, зорганізована в національну державу, є одиноким властителем средств продукційних»[38], тобто засобів виробництва.

Однак на II з'їзді РУРП, що відбувся 3—5 жовтня 1891 р. у великій залі «Народного Дому» у Львові, «справу ревізії програми, котра ще недавно для многих радикалів, особливо молодших, видавалася найважнійшою, усунено з порядку дневного». Було, щоправда, обрано комісію, яка мала запропонувати готовий проект оновленої програми на III з'їзді. До неї увійшло четверо «молодших» (В. Будзиновський, Е. Левицький, В. Охримович, Р. Яросевич) і четверо «старших» (С. Данилович, Т. Окуневський, М. Павлик, О. Терлецький)[39]. Хоча державницьку програму не вдалося ухвалити 1891 р., все ж надзвичайно важливо, що проект такої програми тоді вперше було опубліковано в легальній пресі. **Завдяки наполегливості «молодих» радикалів ідея української державності від кінця 1890 р. й відтак у 1891—1895 рр. стала предметом публічних партійних дискусій** (на з'їздах, вічах, у пресі), **перетворюючись**, таким чином, **із поетичної мрії на реальність політичного процесу**. Саме з приводу цих державницьких домагань «молодих» радикалів Франко згодом у статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» (ЛНВ. 1906. Т. 35. Кн. 8) зазначив, що ще за життя Драгоманова

> «радикальна агітація в Галичині <…> висунула на перший план принцип національної самостійності, без огляду на історичні привілеї, і доко-

[37] Матеріяли до ревізіі програми руско-украйінскоі радикальноі партіі. С. 157—158.

[38] Там само. С. 155.

[39] II-гий зйізд укр. радикалів // Народ. 1891. № 20 і 21. 24.X. С. 266.

нечність переміни великих різноплемінних держав на федерації рівноправних народностей, зорганізованих не по басейнам рік та хребтам гір, то значить не обласно і територіально, а по теренам, замешканим переважно сею чи тою народністю <…>» [т. 45, с. 429].

У повідомленні дирекції поліції у Львові президії намісництва про політичну діяльність Франка, датованому 22 серпня 1893 р., привертає увагу донесення:

«<...> в останній час наступив переломний момент у політичних переконаннях Франка. Франко, який протягом довгих років відкрито визнавав і пропагував соціалістичні ідеї, вже декілька років як нібито змінив свої переконання на дещо менш яскраві <…>, а недавно, на перших зборах політичного товариства "Народна Воля" в Коломиї, відкрито відмовився від соціалістичних ідей, вважаючи, що вони не своєчасні, і заявив, що він є національно-українським радикалом»[40].

Перші загальні збори «радикального політичного товариства» «Народна Воля» відбулися в Коломиї 30 липня 1893 р. Головою товариства обрано Франка, до виділу (управи) — радикалів Северина Даниловича (заступником голови), Іларіона Гарасимовича, Кирила Трильовського, Михайла Павлика та ін. Товариство мало на меті, «щоби народ наш політично виобразувався і добився повної економічної і політичної волі (свободи)»[41]. Проте у звітах про Франків виступ на зборах не йдеться про його відмову від соціалістичних ідей та проголошення себе «національно-українським радикалом». Навпаки, Франко чітко заявив, що він і Павлик не зрікаються соціалістичних переконань своєї молодості («Тих думок ми й нині не відрікаємося, бо соціалізм перший дав нам міцні основи для нашого народолюбства»), лише «зійшли з висоти усіх людей, а займилися тим, що виділи перед собою — <…> стали хапати там, де болить. І все то <…> робили <…> з охоти служити нашому народови», переймаючись «одною гадкою: що робити з хлопською бідою?»[42]. Урешті Франко вкотре наголосив на єдності у своїй діяльності загальнолюдського й національного:

---

[40] Іван Франко : Документи і матеріали. № 157. С. 170.

[41] Новий зворот в украінскім радикальнім руху // Народ. 1893. № 16. 15 л[атинського].VIII. С. 172.

[42] Перші збори «Народної Волі» // Хлібороб. 1893. № 15. 1.VIII. С. 100, 101.

«Нам ще закидували, що ми к о с м о п о л і т и, то значить не русини, що ми не тримаємося своєї, ані ніякої инчої народности. Але ж уся наша праця показує, що ми тримаємося своєї народности, бо ж пишемо своєю мовою і для свого народу. Правда: ми віримо в загальнолюдску правду, в спільну людску освіту і инчі здобутки всіх людей; ми беремо добре, де його найдемо. І в такім розуміню ми космополіти»[43].

А проте в липні 1893 р. Павлик, за погодженням із Франком, відмовлявся друкувати продовження праці Юліяна Бачинського «Україна irredenta» («Україна невизволена», за зразком італ. «Italia irredenta» — незвільнена, невизволена Італія[44]). У «Народі» з'явилася лише її вступна частина під назвою «По поводу еміграції» (1893. № 4—7. 22.II—8.IV; № 14. 15.VII). Павлик і Франко перервали публікування, що, за свідченням Бачинського, призвело «вже до розриву» між ним і Франком[45]. Тоді-таки «Франко <...> щодо "України ірреденти" відписав, що її друкувати не можна, бо се "фільозофія urągająca zdrowemu rozsądkowi" [яка є образою тверезого глузду (*пол.*). — *Є. Н.*]»[46]. Такий лист Франка невідомий.

Після невдачі з оприлюдненням у «Народі» повного тексту праці «Україна irredenta» Бачинський 1894 р. надіслав її рукопис Драгоманову у Софію, сподіваючись на його підтримку.

«Думав, що Франко і Павлик тому лише оперлися так друкові її, що зражені були до нас, "молодших", а Драгоманов, стоючи осторонь наших непорозумінь, холодніше і спокійніше перечитає скрипт і вплине на Франка і Павлика, щоб вони таки видрукували її в "Народі"»[47].

Проте Драгоманову ще раніше не сподобався її початок, опублікований у «Народі», про що він сповіщав Павлика в листах від 17/29 березня 1893 р. («Ліпше добра поезія нашого напрямку, ніж с л о в а, с л о в а, с л о в а в статті про еміграцію в остатн. N-рі "Народа"») і від 31 березня ст. ст. 1893 р. («Бачинський, як і Бу-

[43] Перші збори «Народної Волі» // Хлібороб. 1893. № 15. 1.VIII. С. 101.

[44] Див.: *Бегей І.* Юліан Бачинський : соціал-демократ і державник. Київ : Основні цінності, 2001. С. 21.

[45] *Бачинський Ю.* Як я видавав «Українську еміграцію»: зразок культури «Українського Піємонту» з початку XX-го віку / Юліян Бачинський. Львів : Накл. «Ради», 1930. С. 8.

[46] Там само. С. 9; також див.: *Бачинський Ю.* Мої спомини про Драгоманова // Михайло Драгоманов у спогадах / уклали І. С. Гриценко, В. А. Короткий. Київ : Либідь, 2012. С. 261.

[47] Там само. С. 262.

дз[иновський], все ніяк не може добратись до деталів спеціально галицьких, а все пише загальники про капіталізм і т. и.»)[48]. Тепер же, прочитавши лише «початок манускрипту», він у відписі від 6/18 липня 1894 р. зауважив: «Ваша праця інтересна, <...> але хибує доктринерством певної школи» — й далі конкретно зазначив, якої: «На лихо, марксисти, або ліпше енгельсисти, рідко коли досліджують що, а просто à priori чертять історичні і політичні фігури, часто зовсім фантастичні. Так робите і Ви»[49]. Ознайомившись далі з цією працею Бачинського, Драгоманов не заперечував ідеї української державності, лише запитував: «Не сказано, що буде робити політично самостояча Україна? Як се зв'яжеться з процесом інтернаціоналізації?»[50] Назагал «цілий ряд уваг» Драгоманова Бачинський сприйняв як такі, що «мали доказувати, що ціла "Україна ірредента" — то один великий нонсенс»[51]. Львівська соціал-демократична газета «Земля і Воля» згодом відзначила про книжку «Україна irredenta»: «<...> думки, які тов. Юліян Бачинський у цій праці проголосив, були так нові і смілі, що злякали навіть таких великанів духа, як Драгоманов, Франко і Павлик, і вони вирішили не друкувати до кінця сеї праці»[52].

На питання про те, чому Павлик, Франко і Драгоманов не сприйняли тоді праці Бачинського, відповідали по-різному. Галицький український публіцист, політичний діяч, правознавець і літературознавець Михайло Лозинський у статті «Галичина в житю України» (Вістник Союза визволення України. 1916. № 5/6. 16.I) твердив, що негативне ставлення Драгоманова і Франка «дотикало не ідеалу самостійности України, тільки самої праці автора, який з самопевністю молодого адепта марксизму з легковаженням говорив про цілий дотеперішній розвиток українського народу та з такою самопевністю пророкував, якими шляхами піде здійснення ідеалу самостійно-

[48] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив М. Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1911. Т. 7 : (1892—1893). С. 189, 201.

[49] *Бачиньский Ю.* Моя переписка з Михайлом Драгомановом (Додаток до «України irredent-и») / Юліян Бачиньский. Львів : Накл. автора, 1900. С. 7, 8.

[50] Там само. С. 12

[51] *Бачинський Ю.* Як я видавав «Українську еміграцію». С. 9.

[52] Тов. Юліян Бачинський (наш кандидат по округу) // Земля і Воля. 1911. № 21. 11.VI.

сти України»[53]. Не погоджуючись із ним, Ігор Бегей висловив думку, що їхнє несприйняття «України irredent-и» було зумовлено не «марксистською методологією її написання», а «самим фактом винесення вперше на порядок денний і обґрунтуванням необхідності відновлення української державності на всіх етнічних землях», бо «ні Франко, ні Павлик, ні Драгоманов не були готові до такого радикального вирішення українського питання»[54]. Думається, причини крилися і в разючому доктринерстві Бачинського, і в нехоті Драгоманова та його прибічників до етатизму, якому Драгоманов протиставляв федералістичний ідеал «громадівського соціалізму».

Тож коли на IV з'їзді РУРП, що відбувся у Львові в суботу й неділю 28—29 грудня 1895 р. в головній залі Робітничого Дому, Ю. Бачинський запропонував проголосити у вступі до проекту нової програми партії, що здійснення усіх її ідеалів можливе лише за «повної політичної самостійности українського народу», то Франко, який головував на з'їзді, мовчав. Бачинський «ждав ще, щоби Франко промовив. Але Франко сидів непорушно при президіяльнім столі і до промови не зголошувався»[55]. Мабуть, йому важливо було вислухати думки однопартійців. Павлик не сприйняв пропозиції Бачинського, заявивши, що «борба за політичну незалежність українського народу — се справа, про яку галичани рішати не можуть, ту справу можуть рішати лише наддніпрянці», тому запропонував, щоб виконавчий комітет партії звернувся до них (як іронізував Бачинський, Павлик мав на гадці «пару "драгоманівців" на Наддніпрянщині»), і коли вони вирішать, що український народ має розпочати боротьбу за політичну незалежність, то тоді партія зможе внести цей постулат у свою програму[56]. Розлючений Бачинський, за його словами, «з цілою рішучістю запротестував, щоби відмовляти галичанам права виявляти свої думки, ставити жадання і давати ініціятиву в справах, що дотикають загалу українського народу». Свою запальну промову він завершив «погрозою», що за тиждень-два з'явиться друком «Україна irredenta» («про те, що я написав "Україну ірреденту" знали всі делегати і також знали, як поставилися до неї Франко і Павлик», припинивши її публікування у «На-

[53] Цит. за: *Бегей І.* Юліан Бачинський: соціал-демократ і державник. С. 20.
[54] Там само. С. 20.
[55] *Бачинський Ю.* Як я видавав «Українську еміграцію». С. 10.
[56] Там само. С. 10—11.

роді») і коли український загал довідається, що з'їзд радикальної партії відкинув постулат політичної незалежності українського народу, то партія себе тим «зіскандалить»[57]. Після того палкого виступу Бачинського підтримали К. Трильовський і С. Данилович, який остаточно вирішив справу, бо належав до «старших» і вважався між ними за «теоретика в справах економічних і суспільних». Він патетично закликав делегатів зважити на унікальність «історичного моменту», що його вони переживають цієї миті, показати «себе зрілими» і проголосити боротьбу за політичну незалежність українського народу — за «Українську Державу». Вирішено було передати проект вступу до комісії для скорочення, на що Бачинський погодився. Після того як комісія скоротила проект вступу наполовину, його було зачитано на пленумі й схвалено без голосування гучними оплесками. Так завдяки Бачинському імперативне формулювання про «повну самостійність політичну русько-українського народа» вперше в історії українського політичного руху було внесено до партійної програми[58]. Дослівно воно звучало так:

> «Стоячи на ґрунті наукового соціялізму <...>, заявляє русько-українська партія радикальна, що здійсненє усіх єї ідеалів соціялістичних можливе є лише при повній самостійности політичній русько-українського народа і повнім неограниченім праві єго рішати самому у всіх справах, єго дотикаючих».

Замість домагання «автономії країв», за наполяганням радикалів-«державників» у новій програмі прийнято домагання «утворення окремої руської політичної території з руських частей Галичини [Східної. — *Є. Н.*] і Буковини [Північної. — *Є. Н.*] з якнайширшою автономією»[59]. Завдяки цій зміні

> «сталася рад[икальна] партія єдино національною партією руською в Австрії, бо прочі руські партії підносили дотепер лиш відрубність племінну і язикову, підносили етнічну і язикову самостійність, чи, як они се називали, націоналізм, а політичної, то є державної самостійности дотепер не домагалися»[60].

---

[57] Там само. С. 11.

[58] Там само. С. 12. Також див.: *Будзиновський В.* Ексгумация і новий похорон. С. 2—3.

[59] Програма руско-україньскої радикальної партиї, принята на IV зйїзді у Львові дня 29 грудня 1895 р. // Радикал. 1896. № 7. 5.І. С. 70.

[60] Четвертий зїзд радикальної партиї // Там само. С. 65.

Через рік і три з лишком місяці після з'їзду М. Павлик у статті, датованій 15 квітня 1897 р., пояснював, що завдяки книжці «Україна irredenta», яка «вийшла в початку 1896 р.»,

> «д[обродієві] Ю. Бачинському належиться заслуга, що перший із русинів-українців підніс справу про українську державу отверто і рішучо. Для історії треба додати, що д. Ю. Бачинський зробив се й особисто саме перед виходом своєї статі, на 4-тім з'їзді русько-української радикальної партії у Львові 28 декабря 1895 р., і з'їзд приняв сю точку в програму партії, хоть тілько в формі "політичної самостійности р[усько-]українського народу", роблячи початок їй в Австро-Угорщині домаганєм відділу Східної Галичини від Західної і злуки єї з руською частиною Буковини. Значить, тут русько-українська радикальна партія пішла врозріз із Др[агомано]вим. Я звертав увагу на се, думаючи, що не слід було проклямувати української держави без поради з російськими українцями, власне радикалами, котрі тут стоять поки що на становиску Др[агомано]ва і мусіли би, солідаризуючися з галицькими радикалами, відповідати за ту точку в нашій радикальній програмі. Та д. Бачинський так горяче промовив за сею точкою, що єї принято однодушно навіть на засіданю комісії, не то на публичнім зборі, де се зроблено без дискусії»[61].

За спогадами самого Бачинського, коли вийшла його книжка «Україна irredenta (по поводу еміграції). Суспільно-політичний скіц» (Львів, 1895), він розмірковував, чи послати її рецензійний примірник до редакції «Житя і Слова» поштою, «чи, може, буде ліпше занести його Франкові і при тій нагоді раз уже розвести з ним докладно розмову про проблему української державности». І вирішив піти до письменника, «приготований на остру і довгу розмову». «Але вийшло інакше», — згадував Бачинський:

> «<...> стрінула мене його дружина, Ольга, здивованим окликом: "А-а, Бачинський! То ви?! Я читала Вашу "Україну ірреденту" — таж то книжка, що появляється раз на сто літ!" Приємно вражений таким компліментом, привітався я з нею і з Франком — і давно-давно не було між мною і Франком і його дружиною такої щирої і доброї розмови, як тоді».

Щоправда, якихось характеристичних слів Франка про книжку він не навів. А все ж «Франко написав відтак довгу статтю в "Життю і Слові" <...>, і там уже цілком інакше, як перед двома роками, оцінив її»[62].

---

[61] *Павлик М.* Переписка М. Драгоманова з Юліяном Бачинським (1894—1895) / М. Павлик // ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 2. С. 236—237. У змісті тому назва: *Павлик М.* М. Драгоманов про політичну самостійність України.

[62] *Бачинський Ю.* Як я видавав «Українську еміграцію». С. 12—13; також див.: *Його ж.* Мої спомини про Драгоманова. С. 262.

Певно, дискусія на IV з'їзді РУРП і прийнятий на ньому програмовий постулат про політичну незалежність українського народу вплинули на те, що Франко у відповідь на обґрунтування конечності української державності у книжці Бачинського «Україна irredenta» допустив можливість «осущення» «політичної самостійности України», щоправда, «в зв'язку з Росією, при федеральнім її устрою» [т. 53, с. 553]. За спогадами Бачинського, саме після IV з'їзду РУРП Франко написав рецензію на його книжку, яка вийшла на початку 1896 р.[63] Франко встиг умістити рецензію в самому кінці останнього, шостого числа свого журналу «Житє і Слово» за 1895 р., випущеного у світ допіру наприкінці весни 1896 р.[64] Тож фактично щойно від 1896 р. Франко поступово ставав національним державником, притому завдяки дискусіям із «молодими» ра-

[63] *Його ж.* Як я видавав «Українську еміграцію». С. 12. Щоправда, ще й через місяць після виходу книжки Франко спершу «категорично заявив» Бачинському, що «нічого не буде писати» про неї, «те саме відповів» Будзиновському (лист Бачинського до В. Охримовича: ЦДІА у Львові. Ф. 372. Оп. 1. Спр. 28. Арк. 7, 8).

[64] Шоста книжка «Житя і Слова» за 1895 р., мала вийти в листопаді, однак «запізнилася» через брак коштів (*Редакція «Житя і Слова»*. Оповістка // ЖіС. 1895. Т. 4. Кн. 6. С. 485). У листах від 7 січня 1896 р. до Людмили Драгоманової та від 14 січня 1896 р. до А. Кримського Франко повідомляв, що книжка VI «Житя і Слова» ще не вийшла [т. 50, с. 67, 69]. Не вийшла вона й у середині лютого 1896 р., бо в листі до В. Щурата від 13 лютого 1896 р. Франко писав про свій намір зазначити в цьому останньому номері за 1895 р., що «на якийсь час» припиняє видавання журналу [т. 50, с. 72] (цю проблему висвітлював у вміщеній наприкінці кн. VI «Оповістці»). 24 березня 1896 р. Франко сповіщав А. Кримського: «6 кн. "Ж. і Сл." за 1895 ще не скінчена» [т. 50, с. 76]. Судячи з того, що це число журналу було сконфісковане прокуратурою першої половини червня 1896 р. за публікацію «Інструкції» Каспера Ценґлевича (насправді це були «Листи до приятелів миру» Юліяна Горошкевича, див.: *Нахлік Є., Нахлік О.* Горошкевич Юліян // Франківська енциклопедія: у 7 т. Львів : Світ, 2016. Т. 1 : А—Ж. С. 426) та народні оповідання про священиків (див.: Konfiskata // KLw. 1896. N 164. 12.VI; «Житя і Слова»... // Дѣло. 1896. № 123. 3/15.VI. С. 3), — воно вийшло наприкінці весни 1896 р. Завдяки цьому Франко встиг у самому кінці шостого числа (с. 471—483) додрукувати рецензію на книжку Бачинського, видану на початку 1896 р. (*Бачинський Ю.* Як я видавав «Українську еміграцію». С. 11). Див. також розділ «Франкова рецепція кн[ижки] Б[ачинського] "Україна irredenta"»: *Нахлік Є.* Бачинський Юліян Олександрович // Франківська енциклопедія. Т. 1. С. 125—129.

дикалами, які в 1890-х роках ішли в авангарді української державницької (самостійницької) думки.

На той час Франко переорієнтовувався також з ідеї **революційного розвитку** суспільства на **еволюційний поступ**. За спогадами В. Охримовича, вже за часів Франкового членства в РУРП (1890—1899) «молодші» радикали закидали йому «компромісовість і непослідовність»: «Нам, молодим, він видавався занадто поміркованим, занадто оглядним, а замало "лівим", замало радикальним, замало рішучим і послідовним»[65]. Франків вірш «Пісня руських хлопів-радикалів» (Радикал. 1895. № 4. 20.XI; Громадський Голос. 1895. № 10/11. 15.XII), замислений як партійний гімн, був двозначний: містив настанови на освіту, просвітництво, працю для самих себе й піднесення людської гідності селян:

Ми хочем вчитись, поступати,
Бо кривда є сестрою тьми.
Для себе хочем працювати
І бути люди між людьми.

Але водночас гімн завершувався погрозою поневолювачам та експлуататорам, щоправда, не кривавою — не знищити їх, а вигнати з Галичини:

І всіх, хто явно або тайно
Нам ладить пута і ярем,
Всіх дармоїдів радикально
Ми з свого краю виметем [т. 3, с. 418].

Невдовзі Франко вмістив «Пісню руських хлопів-радикалів» у невеликій поетичній антології «Хлопські пісні» (Львів, 1897), але саме за цей гімн (а також іще один вірш Франка — «На суді») цісарська прокураторія конфіскувала перший наклад книжки і другий вийшов без них[66]. Можливо, через те, а може, тому, що не мав уже колишньої поваги до радикалізму, Франко, передруковуючи вірш у збірці «Давнє й нове» (Львів, 1911), у циклі «Гімни й пародії», опустив останню строфу з погрозою радикального вигнання усіх уярм-

[65] *Охримович В.* Причинки до біографії і характеристики Івана Франка. С. 123—124.

[66] Хлопські пісні // Українські літературні альманахи і збірники XIX — початку XX ст. : бібліогр. покажч. / склав І. З. Бойко. Київ : Наук. думка, 1967. С. 96—97.

лювачів і «всіх дармоїдів», а заодно чомусь і попередню строфу («Ми хочем вчитись, поступати…»), й «Пісня…» закінчувалася ствердженням селянської солідарності і зростання політичної культури селян: «Здіймуться дружні хлопські руки, / І просвітліє хлопський ум!» [т. 3, с. 276]. Текст, що залишився, — мало того, навіть увесь попередній текст вірша — Франко трактував у суто культурницькому, просвітницькому дусі: у післямові, доданій до публікації гімну у збірці «Давнє й нове», наголосив, що «пісня»

> «містила в собі в дусі виробленої тим рухом програми оклики не кровавої відплати і насильного суспільного перевороту та масового самосуду, але оклики національної самостійности і вирівняння суспільних різниць організацією народних мас і культурною та просвітницькою працею» [ПК, с. 13].

Під «окликами національної самостійности» Франко розумів, очевидно, висловлені у вірші лише натяки на це: означення національності «Ми руські хлопи-радикали», заяву «Для себе хочем працювати», погрозу вигнання «з свого краю» «всіх, хто <…> / Нам ладить пута і ярем», тобто, можна здогадуватись, чужих поневолювачів.

ВИХІД ФРАНКА З РУРП ТА УЧАСТЬ У ЗАСНУВАННІ УНДП

Для Франка участь у радикальній партії була важливим, але все-таки лише перехідним етапом у його світоглядному, ідеологічному та політичному розвитку. Вже у статті польською мовою «Nieco o stosunkach polsko-ruskich» [«Дещо про польсько-українські відносини»] (Tydzień. Dodatek literacko-naukowy «Kurjera Lwowskiego». 1895. N 284. 13.X), визнавши, що залічує себе до української радикальної партії, належить «до числа її засновників, брав участь у виробленні її програми», він, однак, зауважив: «<…> з сучасною організацією тієї партії мене об'єднують дуже слабкі і нечисленні зв'язки; шефом партії я ніколи не був і не є» [т. 46, кн. 2, с. 279].

Невдовзі, розвиваючись як письменник згідно з духом часу, набираючись життєвого досвіду в ході народних віч, виборчих кампаній і вдумливо осмислюючи різні ідеології та соціальні теорії, звіряючи їх з дійсністю, Франко еволюціонував не лише до *раннього модернізму* в літературній творчості, а й до *національного демократизму* й навіть частково ознак *консерватизму* (у позитивному сенсі цього слова) в ідеологічних поглядах і громадсько-політичній діяльності.

На IX з'їзді РУРП, що відбувся у неділю й понеділок 17—18 грудня 1899 р. в залі товариства ремісників у Львові (Stowarzyszenie Rękodzielników «Gwiazda», тепер вул. Короленка, 7), Франко піддав критиці стан партійних справ у ній: «<…> радикальна організація стоїть слабо: брак людей, брак характерів, брак фондів, брак одноцільної діяльности. Люде відскакували до соціяльних демократів або до инчих партій або присіли». Тож Франко звернув увагу на ідею Михайла Грушевського, що «на основі радикальної проґрами, з котрою він [Грушевський. — *Є. Н.*] зовсім годиться, треба витворити нову поступову партію» і приєднати до неї народовців. Відтак Франко запропонував однопартійцям-радикалам:

«<…> нам треба би застановитися, чи не пристати до нової партії. Ходить про те, аби маса наших селян радикалів мала в тій партії перевагу. Як наші селяне до тої партії не пристануть, то з неї, розуміється, нічого не буде»[67].

У наступному виступі на з'їзді Франко аргументував свою думку українськими національними та загалом *правоцентричними* акцентами (національний провід має належати інтелігенції, спиратися треба на заможних селян):

«Головна хиба в тім, що нарід наш темний, самі хлопи не вміють провадити руху, — треба інтелігенції, рух мусить опертися на богатших хлопах, що мають вільні руки, а не на бідних. Ми є не тілько хлопи, але й русини; ми мусимо вести не тілько хлопську, але і руську політику; аби ми не були дідами [жебраками. — *Є. Н.*] не тілько під зглядом економічним, але і народним [тут: національним. — *Є. Н.*], ми мусимо виступати не тілько проти москальофілів, але і проти поляків. Партії стоять не проґрамою, але орґанізацією».

Свій відхід од партійної роботи Франко пояснював зайнятістю іншими справами, а також особистими образами:

«Я <…> відсунувся від радикальної партії для браку часу і був-єм знеохочений такими людьми, як др. Трильовський <…>. Він нападав на товаришів по чужих газетах, нападав на мою жінку. І ніхто з партії нас не боронить. З такими людьми я не можу бути в партії»[68].

Франкову пропозицію радикалам увійти до нової партії, а отже, самоліквідуватися, рішуче відхилили у своїх виступах на з'їзді Кирило Трильовський і Михайло Павлик. Трильовський запально твердив:

«Наша радикальна партія — то не є партія Вітиків, Яросевичів, Франків — то є партія мужиків, і то свідомих мужиків. Др. Франко для свого заходу з новою партією найшов собі нову політичну повагу проф. Грушівського. Але проф. Грушівський не є жадна [тут: жодна. — *Є. Н.*] політична повага <…>»[69].

З'ясовуючи свої конфлікти з Франком, Трильовський наголосив:

«Я виступаю проти др. Франка за єго публічну політичну діяльність. Др. Франко є політично чоловік хиткий, як се виказував і пок[ійний] Дра-

[67] Девятий зйізд русько-укр. радикальноі партіі: 17-ого і 18-ого грудня 1899 року // Громадський Голос. 1900. № 3 і 4. 1 і 15.II. С. 26—27.
[68] Там само. С. 27.
[69] Там само. С. 26.

гоманов. <…> Др. Франко поступає страшенно неконсеквентно [непослідовно. — *Є. Н.*]: тут каже, що відтягаєся від політики, а тут орґанізує нову партію та хоче, аби ми вступили до тої партії. Ми від дра Франка домагаємося одного: нехай він покине політику. На тім зискає і література, і ми»[70].

Найближчий товариш Франка Павлик у полеміці з ним зазначив:

«Я також мав і маю прикрости в радикальній партії, може, в дечім і більші, ніж др. Франко, а не виступаю з радикальної партії — морально не можу, не маю права. Дорога, яку вказує др. Франко, є хибна. <…> ніхто з нас не має права покидати радикальної партії — ми всі, як один муж, повинні триматися тих слів, котрі висказав др. Франко ще тоді, як лише взявся до радикалізму, в "Каменярах": "і молота з рук ніхто не випустив із нас"»[71].

На пропозицію Трильовського з'їзд у резолюції одноголосно ухвалив:

«Позаяк <…> має заложитися нова руська партія, т. зв. націоналістична, то заявляємо: Оскілько та нова партія може скріпити щиронаціональний і противмоскальофільський демократичний напрямок в нашій суспільности, остілько поява єї була би для нас симпатичною. Але позаяк проґрама тої партії майже дословно відписана з проґрами радикальної партії, то вважаємо єї формованє за непотрібне і за таке, що може причинитися лише до ще більшої дезорґанізації серед русько-українських націоналів»[72].

Газета «Руслан», орган галицькоукраїнських консерваторів, повідомляла про з'їзд радикалів:

«Радикальна партия станула тепер <…> на розпутю. З одного боку, з'орґанізувалася українська социяльно-демократична партия, а з другого боку, орґанізується нове сторонництво "націоналістів". Тому-то переважна

[70] Девятий зйізд русько-укр. радикальноі партіі: 17-ого і 18-ого грудня 1899 року. С. 27. У репліці на слова Трильовського селянин і поет Павло Думка з Купчинець «в найбільшім роздражненю» заявив: «Ми мали наших інтеліґентних товаришів за півбогів, а тут переконуємося, що ті півбоги сваряться межи собою — нехай би те робили не перед людьми. Таким способом ми тратимо до інтеліґенції довірє. Я протестую проти того, аби так відноситися до дра Франка, як др. Трильовський. Я думаю, що др. Франко повинен тримати з нами, бо коли ще др. Франко та Павлик не будуть з нами, то ми вже не маємо нікого з інтеліґенції» (Там само).

[71] Там само. С. 27, 28. У Франкових «Каменярах»: «І молота ніхто із рук не випускав» [т. 1, с. 68].

[72] Там само. С. 28.

часть нарад велася коло тої точки, яке становище мають заняти радикали проти обох сих нових партий. Дискусию вели головно інтеліґенти, і хоч деякі селяни заявлялися за злукою всіх партий, ухвалено резолюциї д-ра Трильовського: 1) З'їзд радикальної партиї уважає зав'язанє нової партиї націоналістів цілком злишним, бо радикальна партия має таку саму проґраму і робить після сеї проґрами свою роботу. 2) Хто возьме участь в заповіджених на 26 с[ього] м[ісяця] нарадах нової партиї націоналістів, той перестає бути членом радикальної партиї. — Тим самим членами теперішньої радикальної партиї перестали бути д-р Франко, д-р Евген Левицький, В'ячеслав Будзиновский і иньші, котрих досі все іще причислювано до радикальної партиї. Заява д-ра Франка, що він робив усьо в добрій гадці, з наміром ввести у нову партию поступовий демократичний елємент, лишилася наразі без наслідків. Так, отже, радикальна партия існує далі, з тою лише ріжницею, що її робота обмежується більше на самих мужиків»[73].

Водночас і серед селян виявилися соціально-політичні суперечності й конфлікти, що показала дискусія над страйками, під час якої «станули остро проти себе і поборювалися взаїмно» «два елєменти між мужицтвом»: «Один богатший, що мусить при страйках потерпіти, другий біднійший, сільський пролєтарият, що уважає страйки дуже важною точкою в справі економічного двигненя мужиків». Звідси кореспондент «Руслана» виніс «вражінє, що біднійше населенє, пролєтарият, опиниться в социяльно-демократичній партиї, а другий елємент, богатші мужики, найдуть собі пристановище в партиї націоналістів чи взагалі у якій иньшій буржоазийній партиї»[74].

Не одержавши підтримки від радикалів, Франко після цього з'їзду приєднався до націонал-демократів. Місяців через два Трильовський у поясненні своїх стосунків із Франком зауважив:

«З початком падолиста 1899 р. дістав я зі Львова пару листів, в котрих мені товариші доносили, що п. Франко, намовлений пр[офесором] Грушівським, хоче перейти до народовців! <…> на з'їзді заявив був п. Франко, що усуваєся від політики та що нова партія не має змислу, коли радикали до неї не хотять приступати. Але зараз по з'їзді побачили ми єго підписи на запрошеннях на з'їзд нової політичної партії — підлатаних народовців. На тім з'їзді вибрано єго до заряду тої партії, і він приймив

[73] З'їзд української радикальної партиї // Руслан. 1899. № 275. 8/20.XII. С. 1.

[74] Там само. С. 2.

вибір а нараз потім став співробітником п о л і т и ч н о ї газети "Діло"! Правду, отже, написав т[овариш] Ів. Дорундяк: таке справді хіба лиш поетам вільно!»[75]

Вийшовши з РУРП, Франко разом із М. Грушевським, національно-демократичним крилом народовців (президією політичного товариства «Народна Рада» на чолі з Ю. Романчуком) і національно-радикальною групою колишніх однопартійців (В. Охримовичем, В. Будзиновським, Е. Левицьким, Т. Окуневським) уже 26 грудня 1899 р. взяв участь у велелюдному довірочному зібранні (151 учасник), що відбулося у великій залі «Народного Дому» у Львові й мало характер «наради над новою програмою, організацією і тактикою». Фактично це був перший з'їзд (його назвали «народним з'їздом»), на якому засновано центристську Українську національно-демократичну партію (УНДП). На з'їзді ухвалено «проєкт народної програми», «проєкт народної організації» і «проєкт» тактики (ставлення до інших національностей і до різних партій та фракцій серед українського народу в Галичині). Обрано «тісніший» (вужчий) і «ширший» народні комітети. До «тіснішого комітету» ввійшли голова політичного товариства «Народна Рада» у Львові Юліян Романчук, який став головою новоствореного «народного (національно-демократичного) сторонництва», члени виділу (президії) «Народної Ради» Александер Борковський (заступник голови нової партії), Василь Нагірний, Евген Озаркевич, Іван Белей, о. Александер Стефанович і о. Александер Темницький, а також обрані на з'їзді Михайло Грушевський, Евген Левицький, Кость Левицький, Володимир Охримович, Даміян Савчак та Іван Франко. Усі 13 членів «тіснішого комітету» ввійшли до «ширшого комітету»[76].

З приводу того, що спонукало його «покинути дотеперішню радикальну організацію і перейти до нової національно-демократичної», Франко листовно пояснював Павлику наприкінці січня 1900 р., наголосивши на потребі широкої соціальної бази нової партії. Підтвердивши сказане на IX з'їзді РУРП 17—18 грудня 1899 р. («Я заявив на з'їзді делегатів радикальної партії, що чую себе ради-

[75] Девятий зйізд русько-укр. радикальноі партіі // Громадський Голос. 1900. № 5. 1.III. С. 35.

[76] Народный зъѣздъ // Дѣло. 1899. № 280. 15/27.XII. С. 1. Також див.: *Левицький К.* Історія політичної думки галицьких українців 1848—1914 : На підставі споминів. Львів : Накл. власним, 1926. С. 324—332.

калом і, правдоподібно, не перестану до смерті чути себе ним і працювати для радикалізму»), він піддав критиці молодечий волюнтаризм і доктринерство її членів, наслідком чого стали її слаба організаційна робота й дисципліна, координованість дій, вузький, сектантський характер: «<…> с е н е б у л а в с е н а р о д н а п а р т і я, а навіть загалом н е б у л а п о л і т и ч н а п а р т і я. Се була <…> більше ц е р к в а, до якої сходяться самі вірні <…>» [т. 50, с. 147].

На Франкове переконання, Галицька Україна потребувала загальнонародної партії, яка б обстоювала інтереси різних соціальних груп. У тому ж листі він доводив доцільність розбудови **повної соціальної структури української нації**, усіх її великих і малих соціальних груп (спільнот, прошарків), потрібних для належного функціонування тогочасного суспільного ладу:

> «<…> національний розвій може лежати в тім, що[б] ми з-посеред своєї нації витворювали всі ті стани і верстви, що відповідають певним функціям народного життя, і не потребували дізнавати кривди ще й від того, що ті функції серед нашого народного тіла будуть сповняти люди чужих народностей нам на шкоду. Може бути, що признаєте такі думки відступництвом від радикальної правовірності. Га, то в такім разі я не є правовірний радикал. Я чую себе насамперед русином, а потім радикалом. Отсе й була головна причина, що я виступив із радикальної партії і прилучився до тих, що помагали організувати національну демократичну партію» [т. 50, с. 148].

Так Франко заявляв про зміщення акцентів і пріоритетів у своїй діяльності із соціального та класового підходу — власне соціального радикалізму, а отже, соціалізму, з яким ототожнювався радикалізм, — на **національний демократизм**. У цьому Франко зближувався зі своїм політичним опонентом Ю. Романчуком, якому й належала ідея заснування нової, загальнонародної партії. Водночас **Франко відходив од власного та радикалістського селяноцентризму й утверджувався на думці про конечність обстоювання загальнонаціональних інтересів**.

У вступі до своєї «Народної програми» новостворена національно-демократична партія проголошувала «остаточною метою наших народних змагань» «культурну, економічну і політичну самостійність» «цілого українсько-руського народу» та його об’єднання «з часом в о д н о ц і л ь н и й н а ц і о н а л ь н и й о р г а-

н і з м». Найближчою метою задекларовано місцеву національно-територіальну автономію:

> «<…> в межах Австрії в справах політичних змагаємо до того, щоби в австрійській державі територія, заселена русинами, становила одну окрему провінцію з якнайширшою автономією в законодавстві і адміністрації; тим самим змагаємо <…> до поділу Галичини на дві части: руську і польську, і так само до поділу Буковини на часть руську і волоську та до утворення з руських частей Галичини і Буковини одної національної провінції з окремою адміністрацією і окремим національним соймом»[77].

Таким чином, та «наконечна мета» і те актуальне завдання для Галичини й Буковини, внесення яких до партійної програми добивалися «молоді» радикали від початку 1890-х років, тепер стали орієнтирами програми УНДП, одним із засновників якої був Франко, пройнятий уже **національно-державницькою ідеєю**.

У статті «Поза межами можливого» (ЛНВ. 1900. Т. 12. Кн. 10) Франко зазначив, що хоч «ідеал національної [тут мається на увазі: державної. — *Є. Н.*] самостійності <…> лежить для нас поки що, з нашої теперішньої перспективи, поза межами можливого», усе ж «тільки від нашої свідомості того ідеалу, від нашої згоди на нього буде залежати» «його осущення» [т. 45, с. 285]. Так під агітаційним натиском «молодих» радикалів, передусім В. Будзиновського і Ю. Бачинського, а також під впливом іще молодших самостійників (голови студентського товариства «Академічна Громада» Ісидора Голубовича, членів «Молодої України» Євгена Косевича, Володимира Старосольського, Володимира Темницького, Лонгина Цегельського, Антона Крушельницького, Михайла Галущинського та ін. — про них далі) драгоманівець Франко ставав **національним державником**, допускаючи в майбутньому здобуття незалежності України й орієнтуючи співвітчизників на боротьбу за цей ідеал. За спогадами В. Будзиновського, радикалам-«державникам» «сильно помогло» те, що Франко, «спекавшися впливу Драгоманова», пройнявся «думкою власної державности» (української) «і сам став її пропагандистом»[78].

Водночас перехід Франка до УНДП уможливлював йому науково-організаційну співпрацю з Науковим Товариством імені Шев-

---

[77] *Левицький К.* Історія політичної думки галицьких українців 1848—1914. С. 327.

[78] *Будзиновський В.* Ішли діди на муки. С. 35.

ченка, головою якого був М. Грушевський, та оплачувану участь у редагуванні видань товариства — «Записок НТШ», «Збірника Філологічної секції НТШ», «Етнографічного збірника», «Літературно-Наукового Вістника». Так Франко, недопущений до викладання у Львівському університеті та позбавлений роботи в газеті «Kurjer Lwowski», вирішив проблему свого працевлаштування.

Утворення УНДП виявило дальшу диференціацію українського політичного руху в Галичині: замість понаддесятирічного крайнього протистояння між народовцями і радикалами з'явилася проміжна партія, правоцентристська, яка відсепарувала лівих радикалів (соціалістів і то більше соціал-демократів) і правих (християнських) консерваторів на чолі з Ол. Барвінським та А. Вахнянином.

У статті «Українці» (написана на початку 1906 р., опублікована 1911 р. в Будапешті угорською мовою) Франко так окреслив «прогресивно спрямований рух» галицьких українців: «у 60-их роках XIX ст. домінував вплив Куліша, у 70-их і 80-их — Драгоманова, а в 90-их — Грушевського. З цих трьох напрямів перший можемо назвати формально національним, другий — радикально-соціальним і третій — національно-радикальним» [т. 41, с. 189]. Хоча цей поділ досить умовний і потребує істотних уточнень та застережень, зокрема й хронологічної корекції[79], важливо, що Франко, без

[79] Так, означення першого напряму й періоду «формально національний» (щодо Куліша та галицьких народовців) зовсім неточне: формальним — суто мовно-фольклористично-літературним, «в словесном <...> значении», як висловився Левко Боровиковський у листі від 24 вересня 1834 р. до Ізмаїла Срезневського (Українські поети-романтики 20—40-х років XIX ст. Київ : Дніпро, 1968. С. 117) був українофільський романтизм хіба що першого покоління Харківської школи романтиків (кінець 1820 — початок 1830-х років), а Кулішева акцентуація на мовно-культурних пріоритетах виражала саме єство українства й була істотна, глибинна, у кінцевому підсумку — політична й ідеологічна. Вплив Драгоманова обмежувався невеликим колом галицької молоді: Мелітоном Бучинським (та й то в 1870-х роках), Павликом, Франком, О. Терлецьким, Наталією Кобринською, М. Ганкевичем, Ю. Бачинським та ще деким, і натрапляв на опір значно численніших народовців. В. Будзиновський заперечував поширену легенду, ніби Драгоманов «виховав генерацію, яка заснувала радикальну партію» (*Будзиновський В*. Смішне в поважнім // Нові Шляхи. 1930. Т. 9. С. 67), а Ю. Бачинський засвідчив, що віденські «січовики» в липні 1891 р. оминали Драгоманова (*Бачинський Ю*. Мої спомини про Драгоманова // Михайло Драгоманов у спогадах. Київ : Либідь, 2012. С. 256—258).

сумніву, ідентифікував себе з «радикально-соціальним напрямом», а відтак, певно, з «національно-радикальним». У кожному разі, від **соціального радикалізму** кінця 1870-х — першої половини 1890-х письменник прийшов 1896 р. до **національного радикалізму** («в суті справи»[80]) і 1899-го — до **національного демократизму**, від **автономізму та федералізму** на соціалістичних засадах рухався до **національно-державницької ідеї**, убачаючи **головне завдання українського проводу в політичному та культурному націєтворенні** й не випускаючи з уваги **пріоритетного значення людських прав і свобод**. Він не боявся, що в процесі національного відродження можуть траплятися минущі «виплоди» національної гіпертрофії, допускав **ефективність — слушного часу — силового шляху національного визволення** і надихав співвітчизників **на збройний визвольний чин у майбутньому**, але дистанціювався від украй радикальних (нелегальних, деструктивних) методів політичної боротьби у своїй сучасності (відкритий лист від 24 листопада 1904 р. до редакції газети «Діло» [т. 50, с. 256, 257]) і застерігав од суспільного екстремізму та невчасного зриву (листовне звернення від 14 грудня 1906 р. до радикально налаштованої студентської молоді [т. 50, с. 304—305]). Перехід Франка від радикалізму молодості до **поміркованого** (в засобах і способах) **демократизму** й почасти навіть **консерватизму** зрілого віку ознаменувало притчове оповідання «Хома з серцем і Хома без серця» (1904).

У листопаді 1904 р. Франко зробив не досить рішучу, радше розвідувальну спробу повернутися від національно-демократичної партії до радикальної, але при цьому оновленої та реорганізованої. Як пояснював він у відкритому листі від 24 листопада 1904 р. до редакції газети «Діло», «бажати реконструкції хлопської радикальної партії» його спонукали три причини:

1) УНДП начебто не опублікувала окремою брошурою програми, що її уклав головно він і В. Охримович, і не виконала «своєї

[80] У статті польською мовою «Nieco o stosunkach polsko-ruskich» [«Дещо про польсько-українські відносини»] (Tydzień. Dodatek literacko-naukowy «Kurjera Lwowskiego». 1895. N 284. 13.X) Франко пояснював: «Я прибічник поміркованості, але тільки в засобах, в способах діяти й говорити; але ніколи не в суті справи, там, де поміркованість означає половинчастість цілей, аргументування ідеалів або, що гірше, де вона просто маскує відсутність сталих принципів або запалу до справи, визнаної слушною і святою» [т. 46, кн. 2, с. 269—270].

первісної ухвали — видати для селянства сю проґраму з докладними поясненями», хоча покладене на нього пояснення економічної програми він зробив, його було надруковано в «Свободі» та окремою відбиткою, «але ані сеї відбитки, ані цілої проґрами з поясненями партія доси не видала»;

2) попри те, що «в основу проґрами покладено л є ґ а л ь н у о р ґ а н і з а ц і ю і л є ґ а л ь н у д і я л ь н і с т ь», у партійному органі «Свобода» впродовж 1903—1904 рр. з'являлися «без підпису і без застережень з боку редакції статі, різко незгідні, а навіть просто суперечні з проґрамою партії», бо в них, видаваних також брошурами, поширювано «переконанє про безхосенність леґальної діяльности» і «думку про потребу нелєґальної орґанізациї і системи політичних злочинів». «Сі статі приняв загал нац.-дем. партії без ніякого протесту, і хоча вони означали фундаментальну зміну проґрами партії, то проте в партійній пресі про них не було ніякої діскусії»;

3) УНДП не виконала одного з найважливіших завдань, задля якого Франко та ще дехто з ним вважав за можливе «пристати до неї»: «не зробила нічого для з о р ґ а н і з о в а н я с е л я н с ь к о ї м а с и та веденя її до с в і д о м о г о п о л і т и ч н о г о ж и т я», бо, відступивши від принципу демократичного централізму, спирається не на виборах керівництва і делегатів знизу доверху (від сільських і міських організацій до повітових, а відтак до «з'їзду партійного, який повинен вибирати центральний заряд партії»), а на «т. зв. орґанізаторах, мужах довір'я, іменованих і наділених мандатом із центра». До того ж «відступила партія від прінціпу явности нарад», не опублікувавши ні виступів, ні ухвал на останньому з'їзді ані в неофіційному органі партії («Діло»), ані в офіційному («Свобода»). Франко ж, за його словами, хоча й отримував персональні запрошення на наради, участі у виборах не брав, бо й самих виборів не було.

Тож Франко скористався нагодою — XV з'їздом РУРП — для оприлюднення своєї позиції. Щоправда, як спростовував він газетні повідомлення у своєму дописі «Де ж, властиво, безголов'є?», у самому з'їзді, що відбувся у неділю 20 листопада 1904 р., він участі не брав і «ніде й ні перед ким не заявив про своє приступленє до радикальної партії», але на недільному комерсі (товариській вечірці) у приватному колі порушив «питанє, чи не варто би поду-

мати про обновленє і реорґанізацію радикальної партії». Відтак це питання обговорено в понеділок «на надпрограмовім засіданю», на якому доручено спеціально обраній комісії запропонувати свої висновки вже новому з'їздові[81].

Однак наслідком цієї апробаційної спроби Франка став лише скандал у пресі[82]. Ця невдала спроба добре характеризує імпульсивні «партійні» рухи Франка, його балансування між різними угрупованнями, то зближення, то розходження з ними, а врешті, незгоди з кожним із них та акцентування на власній особливій позиції.

Через пару літ у листі до Людмили Драгоманової від 12 лютого 1907 р. Франко повідомляв про свій відхід від активної політичної діяльності: «<…> в останніх 10 роках віддавшися літературній та науковій праці, відсунувся набік від усіх партій, ні в якій не беру діяльної участі і ні з якою вповні не солідаризуюся» [т. 50, с. 312]. Щоправда, він надто розтягнув цей період, певно, бажаючи не дратувати вдову Драгоманова своєю участю у заснуванні національно-демократичної, своєю суттю, народовсько-демократичної, партії, зокрема, в написанні її програми.

---

[81] *Франко І.* Деж властиво безголовє? / Др. Іван Франко // Руслан. 1904. № 259. 17/30.XI. С. 2.

[82] Оскільки в статті «Радикальна партія rediviva» (Діло. 1904. № 253. 10/23.XI) містилися хибні відомості про Франків виступ серед радикалів, він подав спростування у відкритому листі до газети від 24 листопада 1904 р. Позаяк «Діло» зволікало з публікацією, Франко запропонував текст спростування, у дещо відмінній редакції, газеті «Руслан». Тим часом «Діло» встигло надрукувати Франкового листа на день раніше, зі своїми розлогими поясненнями (1904. № 258. 16/29.XI). Невдовзі «Діло» вмістило редакційну статтю «Що сталося з програмою? (Відповідь д-рові Франкові)» (1904. № 260. 18.XI/1.XII), у якій вказало на те, що партійна програма націонал-демократів надрукована кількома накладами загальною кількістю 40 000 примірників (щоправда, без докладних пояснень). У «Зібранні творів» Франкове спростування передруковано за публікацією в «Ділі» як лист до редакції цієї газети [т. 50, с. 255—258], хоч остаточним текстом, а отже, канонічним, який виражає останню авторську волю, треба вважати другу редакцію, уміщену в «Руслані» під авторською назвою «Де ж, властиво, безголов'є?». У майбутньому Повному зібранні текстів Франка слід подавати саме цю другу редакцію як статтю «Де ж, властиво, безголов'є?», і то серед публіцистичних праць, а не серед листів (зрозуміло, із зазначенням усіх відмінностей між обома редакціями).

А невдовзі Франкова рецензія (ЛНВ. 1907. Т. 38. Кн. 5) на соціально-психологічну комедію Антона Крушельницького «Орли» (Львів : Накл. УРВС, 1907; під псевдонімом Антін Володиславич) засвідчила, що Франко розчарувався і в радикалах, і в націонал-демократах, і в іншого штибу українських політиках. Видно, що зміст цієї політичної комедії, яка подавала «образ руської інтелігенції провінціального міста», взяв Франка за живе, нагадав йому багато чого з його прикрого громадсько-політичного досвіду, й він, визнавши слушність авторських спостережень, із гіркотою зазначив:

> «Се така комедія, що плакати хочеться. Плакати особливо над тим народом, якого обдурюють, обдирають і ще й зневажають оті "орли", ті руські патріоти, радикали, націонал-демократи і як там ще їх назви. Автор, очевидно, сидів у однім із таких гнізд патріотичної деморалізації і придивився їй бистрим оком. Він запустив глибоко зонд в безодню людської безхарактерності, фарисейства та підлоти, ілюстрував її майже всіми типами, виведеними в комедії, ілюстрував основно і всесторонньо, так що читач аж рад би крикнути: та годі ж сього! Та невже ж можлива така безодня падлюцтва, яка видає себе за патріотизм, за працю для народу, за пожертвування своїх інтересів для загальних цілей? Страшно робиться за чоловіка, за народну душу, за його будущину, коли справді так виглядає та патріотична кухня, в якій варяться "ідеали будущини" нашого нещасного краю. А проте все це має бути правда, все се риси, схоплені з дійсного життя. Всі ті люди, описані в отсій комедії, живі й досі, кандидують, б'ються одні з одними, обкидають себе болотом, дурять народ і самих себе — і все се пощо? для патріотизму? Де там, для особистої амбіції, для матеріальних зисків» [т. 37, с. 239—241].

Цей крик душі Франка, на жаль, не втратив певної актуальності й за часів незалежної України — від 1991 р. й до сьогодні.

* * *

Для Франкового самоусвідомлення характеристичним є зізнання, висловлене в листі до А. Кримського від 8 серпня 1895 р.: «Я слабий, нервний чоловік, спосібний іти в ряді, але ніколи не спосібний провадити» [т. 50, с. 51]. У «[Промові на банкеті під час ювілейного свята 1898 р.]» (25-річчя його літературної та наукової діяльності, 30 жовтня 1898 р.)[83] Франко, відповідаючи на хвалебні

[83] Першодрук: ЛНВ. 1898. Т. 4. Кн. 11.

промови на його честь, із жалем зауважив: «<...> зробили мене проводирем, хоч я любив лише іти в ряді, <...> Я любив іти в ряді і люблю, але — такого ряду не було...» [т. 31, с. 310—311; *іти*, *люблю* — виправлено за першодруком, с. 131, 132]. Насправді такі ряди були: народовців, соціалістів-радикалів, національних демократів та ін., хоча й далекі від ідеальних (а хіба є в історії ідеальні «ряди»?!), проте Франко органічно не міг іти «в ряді» (зрештою, як і Куліш, Грінченко, Винниченко, Маланюк та ще багато хто з письменників — називаю найпоказовіших із цього типу). «В ряді» йшли В. Барвінський, Ол. Барвінський, Ю. Романчук, М. Грушевський, Симон Петлюра, інші українські політичні проводирі XIX—XX ст., хоча й на їхню долю випадали «поштуркування і випихання» з рядів, на які нарікав Франко, розколи рядів тощо. Проте вони трималися самі й тримали ряд, без чого політичний лідер і державний діяч немислимі.

Назагал попри інтенсивне спілкування, усне й листовне, з багатьма діячами, попри активну участь у різних товариствах, партіях та угрупованнях Франко насправді йшов сам, осібно. Навіть коли на позір перебував у гурті. До Франка з повним правом можна прикласти означення *Той, хто йде сам (осібно)*. Або, кажучи народним словом, він *самопас*. У тих чи тих товариських і групових зближеннях, союзах, порозуміннях Франко на якихось поворотах акцентовано займав осібну позицію, виявляв схильність до незгоди, упертого обстоювання власної думки. У цьому була характеристична особливість його індивідуальної «психологічної конституції»[84].

[84] Побіч народовців (національних демократів) і соціалістів-радикалів була ще й «третя сила», з якою співпрацював Франко, під впливом якої він почасти перебував, але з якою врешті розійшовся: це попервах — у 1878—1881 рр. — польський соціалістичний рух із тяжінням до марксизму та ласальянства, зосереджений навколо львівського двотижневика «Praca», відтак польський народний (ludowy) рух, осередком якого стала для Франка (в 1887—1897 рр.) редакція газети «Kurjer Lwowski», де зібралися соціалісти, демократи й ліберали, а також споріднений із нею тижневик «Przyjaciel Ludu», заснований 1889 р.

ІВАН ФРАНКО ТА РЕЛІГІЙНІ, ЕСТЕТИЧНІ Й МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ КУРЙОЗИ МИХАЙЛА ПАВЛИКА У ПРОГРАМІ РАДИКАЛЬНОЇ ПАРТІЇ

За внесенням Михайла Павлика на установчому з'їзді Русько-української радикальної партії (РУРП), що відбувся 4—5 жовтня 1890 р., третій пункт її максимальної програми, підписаної 6 жовтня, був ухвалений у такій редакції:

> «3) В справах культурних стоїмо на ґрунті позитивної науки, за раціоналізмом в справах віри і реалізмом в штуці, і домагаємося, щоби всі здобутки культури і науки сталися власністю всего народа»[85].

При цьому «старші» радикали (Франко, Павлик, Остап Терлецький та ін.) відхилили попередній ліберальний постулат «повної свободи сумління» (тобто віровизнання) і прийняли неясний раціоналістичний імператив Павлика, «цього завзятого "безбожника"», котрий, як іронізував згодом В'ячеслав Будзиновський, «завсіди радив нам пропагувати штунду»[86] (тобто протестантизм). Обстоювання «реалізму в штуці» (мистецтві) — «курйоз», що його у програму політичної партії «всунув» також Павлик[87], — нагадує пізніші горезвісні програмні документи КПРС і всесоюзної та республіканських Спілок письменників, де імперативно було задекларовано художній метод і напрям соціалістичного реалізму як єдино правильний і можливий для літератури й мистецтва Радянської держави доби побудови соціалізму й «розвиненого соціалізму».

---

[85] Програма Руско-українскої радикальної партії // Народ. 1890. № 20. С. 301. Про те, що в максимальній та мінімальній частинах програми «Павлик реферував справи просвітні і культурні», згадував Северин Данилович, який «зредагував "мінімальну" програму в справах господарських і політичних» (*Данилович С*. Франко як духовний батько радикальної партії в Галичині // *Спогади 2011*. С. 253).

[86] *Будзиновський В*. Смішне в поважнім // Нові Шляхи. 1930. Т. 9. С. 65.

[87] Там само. С. 65, 66.

Тим часом історичний процес пішов інакшим шляхом, аніж прямолінійно уявляли собі радикали: епоха панування позитивізму невдовзі поступилася місцем епосі модернізму у філософії, літературі та мистецтві, з'явилися нові художні напрями й течії: неореалізм, імпресіонізм, символізм, неоромантизм, декаданс, експресіонізм, сюрреалізм, початки екзистенціалізму… На шлях освоєння нових естетичних якостей став радикал і реаліст Франко, хоча раніше він поділяв Павликів імператив «реалізму в штуці». Критикуючи Франкову програму задуманого часопису «Братство», Драгоманов у листі до нього від 20 березня 1885 р., згадавши, що «в своїх попередніх виданнях» Франко до принципів «пр[огресивного] раціоналізму» додав «р е а л і з м в умієтности [umiejętność (*пол.*) — тут: знання, мистецтво. — *Є. Н.*], а с о ц і а ц і я — в економії», запитував: «Чому ж не поставити ясно цих всіх принципів в програмі, котра у Вас німало не одрізня "Братства" од "Дѣла", "Зорі" і т. п.?»[88]

Однак життя виявилося багатшим, ніж прокрустове ложе задекларованого принципу «реалізму в штуці» й партійної програми. Можна сказати, що програма радикалів була створена на вершині панування позитивізму й раціоналізму (який у декого з галичан доходив навіть до матеріалізму й атеїзму) та реалізму в духовій культурі Галичини; тоді ж вийшла з реалізмоцентричною передмовою Драгоманова прозова збірка Франка «В поті чола. Образки з життя робучого люду» (Львів, 1890). Проте кількома найближчими роками вже відбувався перехід до модернізму, початок якому поклали у 1891—1896 рр. журнальна та книжкові публікації «ліричної драми» Франка «Зів'яле листя».

Тож на початку 1890-х Франко опинився у двозначному становищі. Його поетична практика почасти йшла врозріз із власним задекларованим принципом і партійним імперативом радикалів «реалізму в штуці». Хоча їхня партійна програма мала значення радше декларативне, ніж зобов'язальне, усе ж однозначна настанова на реалізм не могла не ставити багатогранного митця в незручне становище, бодай формально обмежувати його письменницьке зростання й еволюцію, теоретично сковувати художні пошуки.

Зрештою, не забарилися літературно-критичні реакції на таке двозначне становище Франка. Драгоманов, який змістову цінність твору вимірював правдоподібністю й життєподібністю і чи то не

[88] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1619. С. 55—56.

стежив за новими художніми віяннями в європейській літературі, чи то свідомо ігнорував їх, у листах картав і наставляв його:

«“Укр. щастє” мені подобалось, як я читав у “Зорі”. Живо і місцями ефектно, але чи реально — сего не берусь судити, бо життя галицького не знаю. Вам треба самим за собою слідити по части реалізму, бо Ви часто то з фантазії, то з символізму і тенденції одступаєте од него» (21 вересня 1894 р.)[89];

«Для чого Ви писали “Сон князя Святослава”? Ні поезії, ні тенденції, яка була в “Захарі Беркуті”, речі все-таки рутенській! Взагалі для чого Ви завидуєте лаврам Дідицького? Ви часто вскакуєте в романтику. Для чого ще скакати і в псевдокласику? По-мойому, Ви не шануєте Вашого таланту такими скоками од реальности» (23 лютого 1895 р.)[90].

Коли 1891 р. в «Зорі» (№ 17—19) та 1893 р. в другому виданні збірки «З вершин і низин» був опублікований цикл любовних поезій «Зів’яле листя» (пізніший «Перший жмуток»), блискучий знавець європейської поезії та вишуканий естет Василь Щурат у присвяченій Франкові шанобливій сильветці (Зоря. 1896. № 1, 2) цілком прихильно зазначив, що цей цикл «можна вважати об’явом декадентизму в українсько-руській літературі, розуміється тоді, коли під декадентизмом будемо розуміти <…> розумне і з артистичним змислом ведене змагання до витвору свіжих оригінальних помислів, образів, зворотів мови і форм»[91]. Однак навіть таке застережливе формулювання не пом’якшило у Франкових очах ідентифікації його інтимної поезії з декадансом, і він обурливо відповів колезі віршем «Декадент» (Зоря. 1896. № 17), у якому декларував власне антидекадентство й «народництво» («Я син народа», «мужик, пролог, не епілог»), що, власне, й узгоджувалося з орієнтацією партійної програми радикалів на служіння народові та його інтересам[92].

[89] Там само. Од. зб. 1612. С. 951—952.

[90] Там само. Од. зб. 1637. С. 193.

[91] *Щурат В*. Літературні портрети. Д-р Іван Франко // Франкіяна Василя Щурата : листи, статті, спогади упорядкув., передм., комент. та покажчики Лариси Козак. Львів, 2013. С. 48.

[92] В. Щурат відповів віршем «Се не декадент!» (Зоря. 1897. № 5) і статтею «Поезія зів’ялого листя в виду суспільних задач штуки (прочитавши ліричну драму І. Франка “Зів’яле листя”)» (Зоря. 1897. № 5—7). У полемічному вірші заявляв: «Хто лиш голосить: “Я народу син! / Мужицький в мене є темперамент! / Я є пролог — не епілог!” — се клин / У пень лиш вбитий, — се не декадент! // <...> // Бо декадент-поет — не фарисей, / Його пісні — душі його фермент! / Він епілог пролога! Він, ідей / Збагнувши світ, нових жде — декадент!» (Франкіяна Василя Щурата. С. 51—52). У статті, що була відгуком уже

Хоча, звісно, справа полягала не так у конечній потребі дотримуватися партійної програми, як у власному роздвоєнні Франка між громадянським подвижництвом і зосередженні, як приватної особи, на житті серця, між реалізмом і модернізмом. 1896 року «лірична драма» Франка «Зів'яле листя» вийшла окремою книжкою і як художня цілість, що втілювала нову естетичну якість, ознаменувала початок доби модернізму в українській літературі, а заодно — й перехід письменника до третього, постдрагоманівського етапу творчої еволюції. Навряд щоб Драгоманов прихильно сприйняв поетичну збірку з декадентськими віяннями…

У проекті нової програми РУРП, датованому «Відень 1 марта 1891» і надісланому до партійного часопису «Народ», Іван Гриневецький і В'ячеслав Будзиновський від імені «русько-української радикальної колонії у Відні» в питанні релігії знову заявляли жадання: «Неограниченої свободи віри. Держава мішаєся в справи віри лиш остілько, що ґварантує кождій одиниці свободу віросповідну»[93]. До обговорення долучився Драгоманов. Хоча він і залишався непохитним прихильником реалістичного напряму в літературі й атеїстом, проте в заувагах до переліку питань, запланованих для обговорення на другому з'їзді РУРП, уже зазначив, що «в програму політичну не можуть входити пункти естетичні, релігійні й т. і., як реалізм у штуці, раціоналізм у вірі й т. і.». На його думку, «треба навіть і в Галичині допускати, що в радикальнім руху приймуть участь і люде релігійні», тому «в програму радикальної партії» «мусить увійти» лише відокремлення церкви від держави, «тобто обертанє церков і всяких релігійних товариств в інституції приватні, непримусові й вільні в своїх осередніх справах». Однак стратегічна мета радикалів, за повчанням Драгоманова, мала все-таки полягати в тому, щоб будь-який антиклерикальний рух скеровувати «на дорогу еволюції до вільнодумства й безкон-

---

на вихід збірки, обґрунтовував правомірність уживання поняття «декадентизм» щодо «ліричної драми» «Зів'яле листя», яку назвав «взірцем декадентської поезії в кращім значінні слова» (Там само. С. 53), та водночас звертав увагу на те, що патетика збірки не узгоджується «з суспільними задачами штуки» («підносити, скріпляти і ублагороднювати чоловіка»): «<...> чи сповнить ту демократичну задачу поезія песимізму, поезія зів'ялого листя? Може, але хіба лиш тоді, коли вщіплюванням песимізму вдасться уздоровити хоч одного песиміста <...>. Та чи вдасться?..» (Там само. С. 68—69).

[93] Матеріяли до ревізіі програми руско-украйінскоі радикальноі партіі / За руско-украйінску радикальну колонію у Відні: В. Будзиновский, Іван Гриневецкий // Народ. 1891. № 9. 1.V. С. 158.

фесійної альтруїстичної етики»[94] (прихильником такої етики під впливом Драгоманова був, до речі, й Франко на другому й третьому етапах своєї світоглядної еволюції).

Щойно на IV з'їзді РУРП, що відбувся у Львові 29 грудня 1895 р., з партійної програми, відповідно до віянь часу, було вилучено пункт, згідно з яким «від членів партії вимагається, щоби они були "раціоналістами в вірі і реалістами в штуці"»[95] і натомість постульовано жадання «повної свободи переконань релігійних і повної свободи критики і популяризації науки»[96]. У статті «Радикали і релігія» (Громадський Голос. 1898. № 21. 15.X; *Франко І.* Радикальна тактика. Часть II. III. Радикали і релігія. Львів : Накл. редакції «Громадського Голосу», 1898) Франко пояснював: «<…> коли ми випустили точку про раціоналізм із нашої програми, то се для того, що яко партія чисто політична не потребуємо займатися релігійними справами» [т. 45, с. 271]. У цій публіцистичній пропагандистській статті Франко оминав, якщо не сказати завуальовав, світоглядний атеїзм очільників радикальної партії, аби схилити вірян голосувати за її кандидатів. Фактично стаття була декларацією толерантної тактики радикальної партії, провід якої дотримувався атеїстичних переконань, щодо релігії, церкви та совісних священиків:

> «<…> радикали яко політична хлопська партія не вдаються в релігійні справи, значить, не виступають ані против релігії, ані за нею, <…> ані против віри в Бога, ані против жадної основи правдивої релігійності. Противно, до всіх людей щиро релігійних, а затим чесних і не фарисеїв, радикали мають глибоке пошанування, <...> не виступали і не виступають радикали проти головних установ церковних, проти церковних тайн і обрядів, а тільки виступали і виступають і будуть виступати завсігди проти надуживання тих установ і обрядів до визискування, обдирання і отуманювання народу» [т. 45, с. 270].

Хоча про «штуку» (мистецтво) у програмі вже не йшлося, така зміна фактично знаменувала прихід епохи модернізму з її світоглядним, філософським, художнім і науковим розмаїттям і відродженням уваги до релігії, містики, міфотворчості, загалом до сфери ірраціонального. Показово, що й саме поняття «позитивної науки» також

---

[94] *Драгоманов М.* Уваги до Квестіонару для II. зйізду руско-украйінских радикалів / М. Драгоманов // Народ. 1891. № 19. 15.IX. С. 264.

[95] Четвертий з'їзд радикальної партії // Радикал. 1896. № 7. 5.I. С. 65.

[96] Програма руско-україньскої радикальної партиї, принята на IV зйізді у Львові дня 29 грудня 1895 р. // Там само. С. 70.

зникло з нової програми радикалів. Згодом у статті «Сучасні польські поети» (ЛНВ. 1899. Т. 5. Кн. 3) Франко на основі власних вдумливих спостережень зазначить, що «реформи в штуці здобуваються не програмами, не боротьбою, а талантом і творчістю» [т. 31, с. 402].

Цікавим є й такий момент: М. Павлик уклав **морально-етичний кодекс**, якого мали б дотримуватися члени радикальної партії. Пізніше у статті «Михайло Павлик. Замість ювілейної сильветки» (ЛНВ. 1905. Т. 29. Кн. 3) Франко іронізував, що Павликів «організаційний план вийшов дуже короткий і простий: не пити, не курити і поводитися людяно з селянами» [т. 54, с. 540]. До кодексу входила й заборона грати в карти, що її Павлик нав'язував під впливом суворого моралiста Драгоманова, котрий, як зауважив згодом В. Будзиновський, «критикуючи галичан, скартав їх за те, що вони в касині грають у карти. Хоч того домагання з'їзд до програми не взяв, то само його поставлення було курйозом»[97].

Ішлося про моралізаторські нотатки Драгоманова у частині третій «Австро-руських споминів» (1867—1877), що її видав у Львові Франко саме 1890 р. Драгоманов описував, зокрема, такі враження від свого «першого пробутку у Львові в 1873 р.»:

> «<…> моє життя змолоду розвило в мене трохи навіть ригористичний погляд на карти. У нас в Гадячі за мого дитинства пани та чиновники картьожили. "Ну, господа, не будем терять драгоценного времени, пожалуйте за преферанс", — говорить було кожний хазяїн гостям після першої склянки чаю. Але в мого батька картьож був не часто.
>
> В Полтаві перший світський круг, куди я увійшов, був кружок ліберальних учителів, але там карт не було, і раз-два Стронін[98] поставив це перед мною в похвалу тому кружку, сказавши, що карточний стіл — це testimonium paupertatis animorum [свідок духового убозтва. — *Є. Н.*] компанії. В часи ж, коли піднялась справа емансипації, так той же Стронін, котрий був чоловік досить світський і бував по всяких кругах губернських, було не раз каже, оповідаючи про якусь вечоринку: "Не пізнаєш Полтави! Без карточного стола цілий вечір пройшов!" В Києві за мого студентства я бачив щось тільки два-три рази карти між товаришами, а потім, проживаючи серед гімназіальних учителів і професорів університету, я теж карт майже не бачив і так і звик думати, що вони зостались тільки серед повітових панків та чиновників, як testimonium paupertatis animorum…
>
> Коли це бачу у Львові, в університетському місті, в столиці вільнішої частини нашої Русі в напівполітичному товаристві — столи з картами, і за ними

[97] *Будзиновський В.* Смішне в поважнім // Нові Шляхи. 1930. Т. 9. С. 65.

[98] *Олександр Стронін* (1826—1889) — історик, педагог і громадський діяч, викладач гімназії у Полтаві (до 1862 р.), де був учителем Драгоманова.

сидять звісні патріоти, професори, літерати, політики, для них покидають усяку розмову про найбільше пекучу справу патріотичну, народну, літературну… "Та це ж старий Гадяч, повітове місто миколаївської доби!" — думалось мені, коли я вертавсь у свій готель після першого вечора в "Бесіді" [товаристві "Руська Бесіда". — *Є. Н.*]. Ось куди я вернувсь, об'їхавши стілько світу!»

Драгоманов закидав галицьким інтелігентам, що в них «по домах <…> не побачиш багато книжок, — кажуть, через бідність, <…> хоч на кав'ярню й карти знаходяться грошенята й у галичан»[99]. Послідовно й неухильно проводячи в Галичині політику свого женевського наставника, Павлик заповзявся прищепити однопартійцям-радикалам і його морально-етичні настанови. За спогадами В. Будзиновського, «внесенє Павлика, щоби до програми вставити заборону гри в карти, перепало [було відхилене (полонізм: przepadać — не осягати мети, не здійснюватися). — *Є. Н.*] кількома голосами»[100].

Щоправда, стосовно інтимних стосунків із жінками, зокрема матримоніальних, то Павлик у цьому питанні був досить вільнодумним, надто ж як на той час, і навіть радикальнішим од Драгоманова. Чи накладав у програмі якісь заборони щодо приватних взаємин із жіноцтвом — невідомо. Усе ж його ригористичний кодекс було відкинуто. У листі до Драгоманова від 21 травня 1891 р. Павлик скаржився, що на першому з'їзді РУРП він «поставив був цілий ряд моральних вимогів від осіб і партії радикальної, та ніхто про це й чути не хотів, після виступу Охр[имовича] і Франка, котрі казали, що це якісь монашескі правила»[101]. Цікаво, що «Франко, — за спогадами колишнього члена радикальної партії Володимира Охримовича, — не любив пити алкоголічних напитків (хіба десь-колись трохи вина або меду), не курив, не грав у карти і не любив бути разом з тими, що п'ють, курять або грають у карти»[102]. А проте Франко скептично поставився до партійних «моральних вимог» Павлика і відхилив їх.

---

[99] *Драгоманов М. П.* Австро-руські спомини (1867—1877) // Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні праці : у 2 т. / упорядкув. та прим. І. С. Романченка і В. В. Лисенка. Київ : Наук. думка, 1970. Т. 2. С. 193—194.

[100] *Будзиновський В.* Ексгумация і новий похорон // Діло. 1912. № 82. 13/31.III. С. 2.

[101] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив Михайло Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1910. Т. 6: (1890—1891). С. 192.

[102] *Охримович В.* Причинки до біографії і характеристики Івана Франка // *Спогади 2011*. С. 123—124.

ПІЗНЄ РОЗХОДЖЕННЯ ТА СХОДЖЕННЯ ІВАНА ФРАНКА З РАДИКАЛАМИ

Розходження Франка з його колишніми однопартійцями-радикалами відбувалося у *два етапи*. На *ранньому етапі* воно випливало з його усвідомлення вузькості їхньої програми й масштабу діянь. *Пізнє розходження* (у 1910-х роках) було пов'язане з тим, що він узагалі не приймав радикалізму як такого, обстоюючи натомість християнські вартощі. А сходження пізнього Франка з радикалами мало епізодичний характер і зводилося до відвідання заходів, що їх вони проводили.

Показовими щодо цього є спогади про виступ Франка на урочистому вшануванні 40-річчя його письменницької та громадської діяльності, яке організували РУРП і львівська повітова філія товариства «Січ» в неділю 15 червня 1913 р. в залі «Народного Дому» у Львові (на вул. Театральній, 22). Насамкінець концертної програми прозвучав «віршований поклін Ювілятови п. н. "Учителю!", виголошений автором М. Вільшиною»[103]. За спогадом українського літератора, історика та мистецтвознавця Миколи Голубця (1891—1942), якому, власне, й належав псевдонім «М. Вільшина», на цьому «святочному поранку» він «як тогочасний симпатик радикальної партії» виголосив «римований триптих в честь Ювілята», після чого виступив «січовий батько» Кирило Трильовський[104]. Затим почав промову Франко, і

> «це було щось, чого на р а д и к а л ь н о м у святі в честь основоположника р а д и к а л ь н о ї партії не можна було передбачити. Я був певний, — зізнавався М. Голубець, — що Франко, під впливом одурюючого ювілейно-

[103] Ювілейні обходи в честь І. Франка. Львів // Діло. 1913. № 132. 17/4.VI. С. 4.

[104] *Кирило Йосифович Трильовський* (1864—1941) — засновник руханково-пожарного (спортивно-протипожежного) товариства «Січ» (1900), послідовний радикал, соціаліст і атеїст.

го кадила, скаже кілька помпатичних фраз, як це в таких випадках водиться, подякує за честь впорядчикам свята, промовцям, ну, й мені. Я дуже хотів почути з уст Франка кілька похвальних фраз під моєю адресою».

Тим часом Франко несподівано для присутніх радикалів виступив із беззастережною критикою радикальної партії як такої, навіть самого створення її, у якому сам брав участь понад два десятиліття тому, і тепер давав їй оцінку з засад **релігійного консерватизму**. Наскільки пам'ятав його промову М. Голубець через 15 років, «Франко зворушений і понервований до плачу, говорив більш-менш таке»:

«До помилок, які я коли-небудь у свойому життю зробив, належить моя праця біля підвалин радикальної партії. Розвиток цеї партії дав змогу жирування демагогам в роді мого передбесідника… Трильовського. На ділі, нещастям нашого народу є те, що партія, якої я був, на жаль, основоположником, зрушила в народній психіці основи християнського світогляду»[105].

У пізніших мемуарах «Мої спогади про Івана Франка» (Літературно-Науковий Додаток «Нового Часу». 1938. 30.V; 6, 13, 20.VI) Голубець ужив вислів «бундючитися демагогам»[106]. У репліці Голубцеві Трильовський не спростовував Франкової критики, лише зауважив: «<…> І. Франко не ужив тоді ані слова "бундючитись", ані слова "демагогам". <…> І. Франко тоді й справді виступав проти мене, але цілком не закинув мені демагогії»[107]. Інший учасник цієї «імпрези» журналіст Остап Залеський згадував:

«В часі свята тодішній голова централі "Січей" д-р Кирило Трильовський, вручаючи Франкові січову ленту й іменуючи його почесним членом "Січі", сказав коротку промову, нав'язуючи до заслуг Франка для розвитку радикальної партії. На цю промову відповів Франко приблизно цими словами: "Дякую Вам за слова признання за мою працю. Я був членом радикальної партії, але виступив з неї через Вас, Пане Докторе. Маю надію, що при Божій допомозі вернуся ще до здоров'я і зроблю для українського народу ще велике діло"»[108].

---

[105] *Голубець М.* На маргінесі культу Франка // Новий Час. 1928. № 65. 28.V. С. 4.

[106] *Голубець М.* Мої спогади про Івана Франка // *Спогади 2011*. С. 445.

[107] *Трильовський К.* До Хвальної редакції «Нового Часу» у Львові // Літературно-Науковий Додаток до «Нового Часу». 1938. № 28. 18.VII. С. IV.

[108] *Залеський О.* Спогади про Івана Франка // Свобода. Джерзі Сити і Ню Йорк, 1956. № 155. 15.VIII. С. 6.

А в газетному повідомленні, що з'явилося відразу після цієї скандальної події, було стисло інформовано:

> «На "січовім святі" у Львові, яке в неділю устроїли радикали в честь Ів. Франка, прийшло до малого "посрамленія" для "отамана" Трильовского. Др. Іван Франко, дякуючи за почесть, заявив, що "лише з а в д я к и т о в а р и ш е в и Т р и л ь о в с ь к о м у покинув дорогу радикальну партию". Трильовский, який брав участь в святі і виголосив пламенну промову, мало що не вмлів від сих слів Франка»[109].

У журналі «Жало» було надруковано віршований диптих Голубця «Іванові Франкові. (Річ, прочитана на "Січовім Святі" 15.VI. 1913). I. "Щасливий люд, що в хвилю занепаду…"; II. "Учителю! Ти сорок літ трудився…"» (1913. № 10. С. 73; підп.: М. Вільшина). Другий твір трактує поета з його надзвичайно скомплікованим душевним і духовим світом, переповнюваним різними почуттями й помислами, однобоко й декларативно — в каменярсько-подвижницькому, революційно-радикальному дусі: «Твої пісні пірвуть нас всіх до бою, / <…> / В найгірший мент підіймемось Тобою <…>». Така патетика вірша мала підстави у Франковій творчості, але дисонувала з тодішнім настроєм і помірковано-християнським світосприйманням поета, тому викликала в нього жаль, сум і заперечення, хоча й не таке різке, як щодо промови Трильовського.

У пізніших спогадах М. Голубець засвідчив, що жанр його поеми «Мойсей Безумний» (поетична збірка «Мойсей Безумний», Львів, 1914) підказаний «лектурою Франкового "Мойсея"», а «героєм був... сам Франко». «Найболючіше» вразила Голубця й «підсвідомо підсунула» йому Франка як героя «Мойсея Безумного» та сама подія, що трапилася 15 червня 1913 р. під час тої-таки урочистої академії, на якій Голубець «виголосив свій римований привіт Ювілятові», після чого виступив Трильовський: «Франко сидів у першому ряді крісел, слухав наших славословій і... плакав. <…> я не певний, чи плакав зі зворушення, чи сльози падали з його зачервонілих від недуги очей, отак, поневолі». Голубець повторив, що Франко, вставши, у своїй промові зі сцени покритикував радикалізм Трильовського і сказав:

> «Нещастям нашого народу є те, що я приложив рук до створення партії, що зрушила в народній психіці основи християнського світогляду. Наша

[109] Чому др. Франко покинув радикальну партию? // Руслан. 1913. № 133. 19(6).VI. С. 3.

молодь не читає Св. Письма! Коли б я мав вам подати якусь пораду, то — частіше сповідатися й приступати до Св. Тайн і в той спосіб наближуватися до Бога...»

Сказане потрясло Голубця так сильно, «щоб рік згодом вилитися в формі “Мойсея Безумного”»[110].

Більша частина «Мойсея Безумного» — це гірка сповідь, звернення пророка до народу, неочікувано повне болісного одкровення. Голубець почасти завіршував виступ Франка, почутий на урочистій академії (принаймні його суть), і з цього погляду поема частково є своєрідними віршованими мемуарами, на основі яких домислено художній образ «Безумного Мойсея». Спочатку вустами Мойсея говорить біль, а потім — Бог. У вічі впадає оптимістично-песимістичне пророцтво про віднайдення української «землі обітованої» — здобуття власної держави, щоправда, не такої, про яку мріялося:

Нехай той Ханаан
Ще рік, ще два — ідея,
Хай візія і злудний сон
Безумного Мойсея…
Та прийде час, і ви той край
Колись таки найдете <…>.
І будуть власні в вас царі,
Такі, як ви злодії,
І долю народню рішать
Наложниці й повії.
І буде не один Мойсей
Обуренням горіти <…>[111].

Суть Мойсея-Франка в інтерпретації Голубця, яка віддзеркалює еволюцію пізнього Франка, — у перетворенні із суспільного борця й революціонера на пророка християнських вартощів:

Бо я казав вам: ви — «Народ»,
А не казав: ви — люди,
Бо я ненависть всіх і вся
Вщепив у ваші груди![112]

---

[110] *Голубець М.* Мої спогади про Івана Франка. С. 444—445.

[111] *Голубець М.* Мойсей Безумний // Голубець М. Мойсей Безумний. Львів, 1914. С. 32, 33.

[112] Якщо душевно вразливий Франко справді казав тоді щось таке, переживаючи за висловлені ним філіпіки на адресу галицьких народовців, клерикалів, навіть, може, москвофілів та ін., то явно перебільшував, адже його

<...>
Та за літ тисячі терпінь,
Які я вам пророчив,
На Божу правду і добро
Поглянуть ваші очі.
Пізнаєте, що Бог — Добро
В словах, ділах і рухах,
Пізнаєте, що Бог — Любов
І досконалість духа.
<...>
І заговорить Він до вас
Не в блискавці громовій,
Але в пробудженню душі
В думок перебудові[113].

Так у начебто «Безумному Мойсеї», яким видавався хворий поет, Голубець побачив далекосяжного мислителя, у його словах, які шокували багатьох[114], почув мудрі речі. Важливо, що в ту пору, коли з Франкових шедеврів воліли підносити насамперед «Каменярів» і «Вічного революцйонера», надихатися патетикою його революційних рядків (дисонансний виступ поета під час урочистої академії 15 червня 1913 р., що явно суперечив ідеї насильницьких суспільних перетворень, зазвичай ігнорували — про нього майже не залишилося згадок, та й ті, що є, досить скупі), Голубець привертав увагу до інакшого Франка — проповідника християнсько-

творчість наскрізь пройнята гуманністю (див. далі підрозділи «Щоб у слові “виднілося людське, щиролюдське лице”. Зі спостережень над гуманізмом Івана Франка», «Головне — люди, а не доктрина: трагедія Першої світової війни та Іван Франко»).

[113] *Голубець М.* Мойсей Безумний. С. 41, 42.

[114] К. Трильовський згадував про той виступ Франка: «Промова його зробила на всіх дуже пригноблююче враження, однако ж всі бачили, що це говорила душевно хора людина. Тому й пок. Яр. Веселовський, мій заступник в проводі “Українського Січового Союзу”, сказав до мене: “Не робіть собі нічого з того нападу на Вас, бо кожний бачить, що це говорила людина хора, невідповідальна за свої слова”» (*Трильовський К.* До Хвальної редакції «Нового Часу» у Львові. С. IV). Остап Залеський свідчив: «Цю промову Франка записували ред[актор] Я. Весоловський і я, як члени редакції “Діла”, але вона не була ніде друкована. Наступного дня сказав мені ред. Весоловський, щоб у звідомленні про цю імпрезу висловів Франка не подавати дослівно» (*Залеський О.* Спогади про Івана Франка. С. 6).

го людинолюбства, євангельського антропоцентризму, духового вдосконалення особистості.

Про Франкову промову на «святочному обході» «Січі» його 40-річного ювілею залишив нотатку український літератор і громадський діяч народовського спрямування, колишній радник Вищого крайового суду у Львові Титко Ревакович. Згідно з його записами, що їх начебто авторизував (прочитав і подекуди виправив) Франко 8 липня 1913 р., він сказав:

> «<…> я не трачу надії на Провидінє Боже, і я певний, що прийде той час, коли мої руки увільняться і я буду міг у дальшім своїм житю віддати нашому народови і цілій людскости більші услуги, ніж зробив досі»[115].

Про Трильовського ж Франко висловився у промові толерантно: «<…> коли я виступив з радикальної партиї, то головно через Дра Трильовского. Не роблю єму з того закиду, бо він так робив, як міг»[116]. А цілковито нове й найцікавіше, що занотував Ревакович, є Франкове зізнання, сказане йому 8 липня 1913 р. під час відчитування записаної промови: «Я стою на деїстичнім становищи, і я дав сему вираз у своїм ділі “Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. У Львові 1910”». За свідченням Реваковича, яке спростовує враження від Франкової промови, що склалися у Ярослава Весоловського і Трильовського, «в часі тих всіх заяв стан духовий єго був зовсім нормальний, і <…> неправдою є, буцімто Др. І. Франко сказав повисші слова в помраченім стані свого духа»[117].

З приводу Франкової згадки про те, що він виявив свою **деїстичну позицію** в «Нарисі історії українсько-руської літератури до 1890 р.», Ревакович висловив здогад, що письменник мав на увазі прикінцеве сподівання на Божу поміч: «дальші розділи» «Історії української літератури» «будуть, коли Бог дасть дождати й освободити свої руки, публіковані в дальших томах “Записок”» [т. 41, с. 470][118]. Одначе поряд із цим Франко міг мати на оці й містичну апеляцію до Божого Провидіння у «Передньому слові» до «Нарису…», яку раціоналістично налаштований редактор Володимир

[115] *Ревакович Т.* Чи Д[окто]р Іван Франко стоїть і тепер на становищи атеїзму? / Титко Ревакович // ЛННБ. Ф. 93 (Т. Реваковича). Спр. 74. П. III. Арк. 1—2.

[116] Там само. Арк. 1.

[117] Там само. Арк. 2.

[118] Там само. Арк. 1.

Гнатюк вилучив з основного накладу як таку, що не вкладалася в рамці тверезого глузду й начебто компрометувала й автора, і видавців Українсько-руської Видавничої Спілки. Після фрази: «Позбавлений свободи обох рук від кінця цвітня 1908 р., я мав утруднену всяку духову роботу і користування книжками не тільки сею фізичною безвладністю, але ще більше, може, психічним неспокоєм» [т. 41, с. 194], — було скупюровано дальше Франкове зізнання: «який причиняв мені слух, отворений на голоси духів. Сей надзвичайний дар, одержаний мною з волі Провидіння, робив мені майже неможливим усяке думанє»[119]. Однак, щоб не дратувати Франка, Гнатюк видрукував для нього 25 авторських примірників «Нарису…», у яких залишив це «одіозне» місце незмінним[120].

Оскільки в деїзмі існує багато течій, а Франко не конкретизував своїх **деїстичних поглядів**, то важко бодай орієнтовно визначити, що мав на увазі письменник під власним «деїстичним становищем». Та й навряд чи в пізнього Франка, який потерпав од приступів душевної недуги, був більш-менш окреслений деїстичний світогляд. Радше його тодішній деїзм, задекларований у приватній розмові, зводився до прийняття найзагальніших деїстичних ідей: визнання існування Бога-творця як Першопричини виникнення світу та визнання вільної волі людей у пізнанні й освоєнні Божого творіння — Світобудови. На думку більшості деїстів, Бог, створивши світ, надалі не втручається у хід подій, однак частина деїстів гадає, що Бог усе-таки впливає на події, хоча й не порядкує світом цілковито. Судячи з Франкового уповання на Бога та Боже Провидіння (такі зізнання письменника не раз трапляються у його листах 1909—1916 рр., а також у спогадах про нього), його деїстичні погляди допускали, в дусі традиційного християнства та народно-релігійних уявлень, Божий вплив на людську долю. Можна здогадуватися, що пізнього Франка з його вразливим інтуїтивним, ірраціональним чуттям Бога і збереженою здатністю осмислено сприймати дійсність приваблювали в деїзмі поцінування людського розуму, створеного Богом, і свободи, даної Богом людині, прагнен-

[119] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 103.

[120] За спогадом Володимира Дорошенка, «один такий примірник зберігався в архіві бібліотеки НТШ, другий — у бібліотеці самого В. Гнатюка» (*Дорошенко В.* Іван Франко і Михайло Грушевський // Сучасність. 1962. № 2. С. 16). З Гнатюкового примірника й навів ці слова М. Мочульський.

ня гармонізувати науку й релігію, пізнавати Бога та Його волю за допомогою мислення, логіки, спостереження за природою, урешті, надконфесійний характер деїзму. Органічно близьким Франкові, очевидно, було переконання деїстів, що кожна людина має рядити собою сама, чинити по совісті, бути самостійною і повністю відповідальною за свої вчинки, не виправдовуючи їх біблійними та церковними заповідями, законами, приписами, заборонами тощо, і не покладатися на духовних (церковних) посередників (священиків, пастирів, пророків, гуру, ребе чи рабі тощо).

А раніше, в 1880—1890-х роках і до лютого 1908 р., Франка з деїзмом зближували критика традиційного християнства, відкидання церковних догматів як необґрунтованих, заперечення надприродних і містичних явищ, божественного походження Ісуса Христа, Біблії як божественного одкровення. Утім, і пізніше Франко, як і Шевченко та пізній Куліш, також трактував Ісуса Христа й Діву Марію як суто земних, історичних осіб, що засвідчують його розвідка «Молитва за ворогів» (1913), незавершена стаття «Шевченкова “Марія”» (датована 1—2 грудня 1913 р.; першодрук: ЗНТШ. 1917. Т. 119/120) і фрагмент «[Про євангельські основи поеми Шевченка “Марія”]» (датовано 25—30 січня 1914 р.; першодрук 1967 р.), написаний з орієнтацією на «всіх тих, кому дорогі інтереси історичної правди та духового розвою людськості» [т. 39, с. 311].

Як і деїсти, зрілий (чи, як прийнято вважати, вершинний) Франко дотримувався думки, що святі книги, досить суперечливі, із сумнівними моральними настановами й оцінками, — це плід людської творчості, історично зумовленої відповідними суспільними обставинами, рівнем культури й мислення тогочасних народів, здобутих ними знань тощо («Поема про сотворення світу», написана наприкінці 1904 р.). Проте тоді (на другому й третьому етапах своєї світоглядної еволюції) Франко ще не стояв на засадах деїзму, бо не визнавав його головного постулату — ідеї існування Бога[121]. Щой-

[121] Свідченням цього — передусім поеми «Ex nihilo. Монолог атеїста» (написана 1885, першодрук 1926) і «Страшний суд» (недатована; зб. «Semper tiro», 1906), вірш «Говорить дурень в серці свóїм…» (та сама збірка), віршований уривок «Честь творцеві тварі!», який є світоглядною інерцією третього етапу Франкової еволюції, хоча написаний уже на початку четвертого (орієнтовно 23—26 березня 1908 р.). Франко спочатку (замолоду) творив поезію релігійної зневіри, рефлексійно-атеїстичну, а в зрілих літах (1885 — бе-

но після наглої психічної хвороби навесні 1908 р. Франко повернувся до віри в Бога, втраченої внаслідок світоглядного відходу в 1877—1878 рр. од нетривкої юнацької релігійності. Оскільки віра у Франка відродилася внаслідок психічної кризи, власне, недуги, розбалансування взаємодії свідомого й позасвідомого, а не здорової еволюції світогляду, то в його релігійній свідомості знайшли вияв **спіритуалістичні відчуття та уявлення**.

резень 1908) — науково-атеїстичну, ставши фактично зачинателем останньої в українській літературі. У войовничому «монолозі атеїста» тенденція заперечення будь-якої релігії сягнула вершини у Франковій творчості. Показовим є й Франкове зізнання у листі до Драгоманова від 8 липня 1890 р.: «Коли вже мова про релігії, то розкажу, що сими днями мав я розмову з професором тутешнього університету Шараневичем. Старий був по обіді, мабуть, і по склянoчці вина і, вдарившися в щирість, розпочав розмову зо мною зовсім так, як щедрінський становий: ну, скажіть мені, вірите в особистого Бога чи ні? Признатись, я трохи сконфузився таким питанням і почав звертати так, що се діло приватне, інтимне і т. д., але він не унявся. Тоді я сказав, що не вірю. "Я так і знав!" — скрикнув він. "Ну, але проте я вас шаную як робучого чоловіка і хотів би приєднати вас до Ставропігії" (для роботи при виданню II т. "Ювилейного издания")» [т. 49, с. 257—258]. Особистий Бог — тут, очевидно, особовий, Бог як особа (особистість). У Франковому підциклі «Строфи» («Мій Ізмарагд») 40-ва строфа: «Хоч би все небо папером було, / Хоч би все море чорнилом було, / Зорі б на пера всі перекувать, / Ангели б сіли там пір'ям писать, / То не списали б — так мудрий прорік — / Мудрості Божої ввік» [т. 2, с. 206] — не свідчить про письменникове навернення до Бога. У першодруці строфа вміщена в рубриці «Із чужих квітників», з уточненням «Із Ізмарагда» та зазначенням, що це переклад «із староруського» (ЖіС. 1895. Т. 3. Кн. 3. С. 321, 322, 326). Завіршованою сентенцією тодішній Франко виразив у художньо-умовній формі думку про невичерпність пізнання світу. Іронічний, якщо не сказати саркастичний, вірш «Говорить дурень в серці сво́їм…» написаний від протилежного: на противагу епіграфові «Рече безумен в серці своїм, яко ність Бог» (біблійні псалми 14/13, 53/52) автор обрамлює вірш рядком «Говорить дурень в серці сво́їм», а поміж тим обрамленням у сімох строфах устами «дурня» стверджує те, що в «Страшному суді» та пізнішому віршованому уривку «Честь творцеві тварі!» заперечує: Боже створення за шість днів світу, життя, людини «на свою подобу», послання «свого сина» на землю для спокутування людських провин, «безсмертність» душі, «вхід до раю», чуття людиною Бога «у власнім серці» та в своїй «совісті» [т. 3, с. 160—162]. Кільцеве обрамлення, а також розгляд цього вірша в контексті творів «Ex nihilo. Монолог атеїста», «Страшний суд», «Честь творцеві тварі!» та праці «Поема про сотворення світу» дають підстави для висновку про його розвінчувальний, в'їдливо-іронічний характер.

Значно пізніше інший очевидець Франкового виступу Роман Чубатий (1891—1979) згадував:

«У глибині сцени, прикрашеної зеленню, на килимі висів портрет Івана Франка з його середніх літ, а сам поет сидів у першому ряді крісел, відмовившись зайняти призначене для нього почесне місце.

Виголошено, здається, чотири доповіді, що були переплітані вокальними точками, з виступом академічного хору "Бандурист" і сольоспівами до слів Франкових поетичних творів. Між доповідачами з-поміж академічної молоді були деякі з маркою модного тоді соціялізму, і такий кольорит вони надавали своїм доповідям, характеризуючи світогляд і творчість І. Франка.

Перед закінченням свята і відспіванням популярного тоді гимну "Не пора...", на сцену вийшов сам Ювілят — Іван Франко. Він звернувся до організаторів свята і присутніх із словами подяки за — як сам казав — "Надто величаве, може, й не так заслужене вшанування його", заявляючи, що метою його цілого життя була служба нашому поневоленому народові. З окремою подякою звернувся він і до доповідачів, але зауважив, що не в усьому вони зрозуміли його інтенції. З окремим натиском він підкреслив, що є людиною віруючою — "ще раз підкреслюю, я людина віруюча!" Ці слова Франка зробили на присутніх велике враження, а серед деяких доповідачів та частини молоді лівого напрямку викликали просто констернацію [збентеження, розгублення. — *Є. Н.*].

Оце "вірую" Франка міцно врилося в мою пам'ять <...>»[122].

Щоправда, Р. Чубатий відносив описану подію, яка не тільки на нього, а й на багатьох студентів «зробила потрясаюче враження», до «з'їзду академічної молоді» (тобто II Всеукраїнського студентського з'їзду), невпевнено подаючи, що він відбувся «на початку червня 1913 року (якщо не помиляюся)»[123]. Насправді з'їзд проходив на початку наступного місяця — 2—5 липня 1913 р., також у залі «Народного Дому». За словами Чубатого, «два перших дні з'їзду були присвячені діловим справам студентства, між якими найпекучішим було питання дальшої боротьби за наші права у Львівському університеті», а «третій день з'їзду був присвячений виключно виявові пошани і вдячности студентської молоді своєму ідейному провідникові — Іванові Франкові з приводу 40-річчя його

[122] *Чубатий Р.* Спогади про Івана Франка // Визвольний Шлях. 1967. Кн. 6 : Червень. С. 715.

[123] Там само.

літературної і наукової діяльности» — саме цього дня відбулася «академія студентської молоді для вшанування Ювілята»[124].

Проте перебіг засідань студентського з'їзду був інакший, аніж подавав мемуарист. 2—4 липня тривали «наради», на яких заслухано й обговорено загалом п'ять рефератів, притому над «університетською справою» дискутовано, згідно з програмою, третього дня — у п'ятницю 4 липня, а в суботу 5 липня порушено важливі студентські справи і проголосовано резолюції. Франко був присутній і виступив у дискусії лише на пополудневих нарадах 4 липня. Власне Франковому ювілеєві було присвячено такі заходи:

• першого дня з'їзду, 2 липня, пополудні — урочисте засідання семінару з української філології у залі Львівського університету, на якому виступили проф. Олександер Колесса і студент Михайло Рудницький[125]; увечері — святковий концерт у залі Галицького Музичного Товариства[126];

• другого дня з'їзду, 3 липня, пополудні аж до вечора — урочиста академія в «Народному Домі», яку організував «Гурток україністів Львівського університету» і на якій після виступу студентського хору «Бандурист» виголошено чотири реферати — Олександра Колесси, учителя Остапа Грицая, студентки Орисі Величківни і студента Ростислава Заклинського[127];

• третього дня з'їзду, 4 липня, увечері — комерс (товариська вечірка) в «Народній Гостинниці»[128].

З цих урочистостей Франко був присутній на святковому концерті 2 липня та комерсі 4 липня. Найближче до дійства, описаного у спогадах Чубатого, підходить урочиста академія 3 липня. Однак немає відомостей про участь у ній Франка. Тому найправдоподібніше, що в наведеному спогаді Чубатого мовиться про «популярний концерт» під час Січового свята, яке влаштувала на честь 40-річчя літературної та громадської діяльності Франка львівська повітова «Січ» 15 червня у великій залі «Народного Дому». Цей концерт відкрив вступним словом редактор «Діла» Ярослав Весо-

[124] *Чубатий Р.* Спогади про Івана Франка.

[125] Франковий ювилей… // Діло. 1913. № 146. 3.VII/20.VI. С. 3—4.

[126] Там само. С. 4; *Сп.* Сьвяточний концерт в честь Івана Франка… / *Сп.* // Там само. № 147. 4.VII/21.VI. С. 6.

[127] З нагоди ювилею Франка // Там само. № 150. 9.VII/26.VI. С. 2.

[128] Студентський конґрес // Там само. № 148. 5.VII/22.VI. С. 3.

ловський, відтак виступили Кирило Трильовський (від Січової організації), Ростислав Заклинський (від Українського Студентського Союзу), а Михайло Лозинський виголосив реферат про життя і діяльність Ювіляра. Названі діячі дотримувалися лівих, соціалістичних поглядів. Концертну програму склали «хорові продукциї академічного тов-а "Бандурист" і селянського хору з Глухович» (тепер село Пустомитівського р-ну Львівської обл.), а також декламації з Франкових поезій («Новий рік» з «Панських жартів», пролог до «Мойсея»), зі згаданого вірша «Учителю!» Голубця, після чого Трильовський «іменем Січової орґанізациї оголосив іменованє Ювілята почесним членом і вручив йому Січову ленту. Вкінци промовив сам Ювілят»[129].

Може бути й таке, що в старечій пам'яті мемуариста контамінувалися події з різних ювілейних заходів.

Роман Чубатий згадав також інший характеристичний випадок, який виявляє релігійно-містичні душевні пориви та духові шукання пізнього Франка: «Врешті, я ж сам був свідком, як у Волоській церкві на Руській вулиці Іван Франко приймав з рук бл[аженної] п[ам'яті] о. Дам'яна Лопатинського Святе причастя»[130]. Щоправда, Дам'ян Костянтин Лопатинський (1866—1951), який висвятився ще 1889 р., спершу викладав у Львові в жіночій учительській семінарії (від 1908 р.), згодом у 5-й гімназії; водночас у 1910—1939 рр. працював директором видавничої спілки «Діло», а парохом церкви Успіння Пресвятої Богородиці був щойно в 1920—1930-х роках[131]. Інформація Р. Чубатого про те, що о. Лопатинський причащав Франка в Успенській церкві, потребує перевірки за іншими можливими джерелами, принаймні треба пересвідчитися,

[129] Ювілейні обходи в честь І. Франка. Львів // Діло. 1913. № 132. 17/4.VI. С. 4.

[130] *Чубатий Р.* Спогади про Івана Франка. С. 716. Йдеться про Успенську церкву у Львові (натоді греко-католицьку), яку називали Волоською в пам'ять про те, що кошти на її відбудову (у 1547—1559 рр.) дали, зокрема, молдавський господар Олександр IV Лопушанин (Александру IV Лепушняну) та його дружина Роксана (Руксандра, Розанда). Щоправда, цей храм згорів під час пожежі 1571 р.; новий храм споруджено 1629 р., освячено 1631-го.

[131] *Гуцал П. З.* Лопатинський Дем'ян-Костянтин Васильович // Енциклопедія Сучасної України. Київ : Інститут енциклопед. досліджень НАН України, 2016. Т. 17 : Лег—Лощ. С. 668.

що Д. Лопатинський до 1916 р. практикував як священик, притому в Успенській церкві.

На запитання Михайла Мочульського, чи правда, як розповідав, здається, історик Степан Томашівський, що Франко, «ідучи до міста, хотів ставати на коліна перед церквами і падав», Володимир Гнатюк за два місяці перед смертю (помер 6 жовтня 1926 р.) відповів, що «знає тільки один випадок, що, коли поет був уже недалеко дому Наук. Тов. ім. Шевченка, де також жив д-р Коссак, то коло костела Кармелітів він підняв був догори руки й падав». Гнатюк не коментував, чи трапилося це випадково, від фізичної немочі, чи поет свідомо падав навколішки, а Мочульський припустив:

> «Мені здається, що з того одного випадку й взялася легенда, що поет розкаявся в часі своєї психічної катастрофи і молився перед церквами. Поправді поет був ослаблений, змучений дорогою і безсонницею, зовсім природна річ, що відбуваючи таку далеку дорогу зі свого дому до Наук. Тов. ім. Шевченка, міг по дорозі падати. Пізніше ніколи поет не пробував зупинятися перед церквами й молитися».

Цей випадок стався тоді, як пояснював Мочульський (який не був при тому, але «того дня вполудне» зайшов до НТШ і чув про це від бібліотекаря Всеволода Козловського чи історика Івана Джиджори), коли недужий письменник після повернення з Ліпіка приходив разом із дружиною Ольгою до лікаря Лева Коссака, що мешкав у тому самому будинку, де розмістилося НТШ[132]. В автобіографічних нотатках «Історія моєї хороби», що їх записав Андрій Франко 1908 р., письменник згадав, що, «прибувши до Львова, <…> зараз другого дня <…> з жінкою <…> по обіді під впливом галюцинаційних голосів <…> прибіг до д-ра Коссака <...>, і він велів» відправити його «до закладу для неулічимо хорих — т. зв. Крумлерівки <...>» [т. 54, с. 781]. Тож Франко тоді був у стані патологічного афекту. Твердження Мочульського про те, наче «пізніше ніколи поет не пробував зупинятися перед церквами й молитися», є надто категоричним, адже Мочульський не міг знати усіх випадків із його життя. Водночас немає і вірогідних свідчень очевидців про Франкове моління перед церквами. На підставі, очевидно, розповідей (або чуток), які кружляли по Львову, літературо-

[132] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 91—92.

знавець Микола Гнатишак, редактор католицького тижневика «Мета», підкреслив:

> «Франко, що раненько клячить на сходах Успенської церкви і молиться, — це картина, якої міг би йому позаздрити не один практикуючий католик. Тому навіть якщо це було лише спорадичне або хвилеве явище в життю поета — то воно все має ціну доброго прикладу і є ще одним причинком до правильного оцінення постати поета в нашому національному життю»[133].

З приводу переказів про такі випадки в житті пізнього Франка Остап Залеський зазначив: «В цьому часі Франко попадав часто в релігійну екстазу. Бувало, бачили його, як клячав на сходах Волоської церкви або під статуєю Матері Божої на Марійській площі і молився»[134]. Впадає в око, що атеїсти ставили під сумнів перекази про Франкові моління перед церквою і статуєю, тоді як віряни охоче переповідали чутки про такі випадки.

Вчителька Олена Грозикова згадувала, що на прохання Франка, який під самий кінець життя хотів висповідатися, привела до нього православного священика (змогла знайти «гарнізонового, румунського походження») і Франко зізнався їй, що на священикове запитання, чи вірить він у Бога, відповів, що вірить. Одначе коли священик далі допитувався: «Ви атеїст?», — ослаблий і вкрай вразливий Франко, для якого ця тема була дуже драстична, показав йому на двері, а перед учителькою виправдовувався: «Перед ким я мав свою душу отворяти? Перед тим молодиком, напівкапралем, а напівсвящеником?»[135].

---

[133] *[Гнатишак М.]* З літературного життя. «Дражлива тема» / мг // Мета. 1936. № 25. 21.VI. С. 3.

[134] *Залеський О.* Спогади про Івана Франка. С. 6.

[135] *Грозикова О.* Останні дні Франка / О. Грозикова // Українські Вісти. 1936. № 124. 1.VII. С. 2. У ранішому спогаді, датованому «Дора, 21 червня 1932» (до вид. *Спогади 2011* не ввійшов), Олена Грозикова писала: «<...> Франко <...> просив мене, щоби я вишукала православного священика до сповіди, бо православний священик вінчав його, хрестив діти, посвячував йому хату і тому він почувається поправді приналежним до православної церкви. При правосл[авній] церкві у Львові не було тоді священика, тож я з великим трудом відшукала військового православного священика-румуна і привела до Франка. По дорозі поінформувала його, яку людину має сповідати, що це дуже ніжна і вразлива душа і хоче поєднатися з Богом, та просила, щоби був дуже обережний у словах. Священик увійшов до кімнати недужого, але

Показово також, що на II Всеукраїнському студентському з'їзді, що відбувся 2—5 липня 1913 р. у Львові теж у залі «Народного Дому», Франко виступив на захист греко-католицького духівництва. Прийшовши на студентські дебати пополудні у п'ятницю 4 липня[136], він втрутився у дискусію між Юліяном Чайківським, який твердив, що «завданєм нашої ґенерациї є знаціоналізувати всі чинники вихованя, себто школу, публичне житє і церков», і Ростиславом Заклинським, який «в острих словах» виступив проти висновків і резолюції Ю. Чайківського «в справі націоналізациї церкви», позаяк вважав, нібито «наша церков і духовенство стоять на услугах Риму і є від него залежні» (його підтримав студент Кирчів, заявивши: «Так, як вчера кинено клич "los von Russland" ["геть від Росії" (*нім.*).[137] — *Є. Н.*], так нині мусимо кинути теж клич "los von Rom" ["геть від Риму" (*нім.*). — *Є. Н.*])». У газетному звіті про цю дискусію зазначено:

> «Забирає слово Ювилят д-р Іван Ф р а н к о в справі порушеної справи націоналізациї церкви. Справляє історичну неправду, немовби-то греко-католицька церков була сильно залежна від Риму. Одною з причин її більшої самостійности є жонате духовенство, воно ж є вже в части знаціоналізоване, і та націоналізация поступатиме з природного ходу подій дальше. Бесідник не бачить в тім ніякої шкоди. Кличі, кидані попередними бесідниками, називає дитинством»[138].

вже за хвилину вийшов та докоряв мені, пощо привела його, як недужий не хоче сповідатися. А Франко каже: "*Я хотів сповідатися*, але він питає, чи вірю в Бога; я відповідаю, що *вірю*, а він на те: 'Чи Ви атеїст?' — і я показав йому двері". Я вернула до священика, зробила йому докір, що знехтував мою пересторогу і одним незручним, зайвим словом відштовхнув праведну душу від щиро бажаного покаяння. Священик відійшов збентежений. На другий день я, не сподіваючися так скорого скону, не відвідала Франка, а на третій день він уже не жив» (*Грозикова О.* Чому Франко перед смертю не сповідався?! Цікаві інформації наочного свідка / Олена Грозикова // Діло. 1932. № 139. 26.VI. С. 3). Зі спогаду випливає, що невдала спроба сповіді Франка за участю православного священика-румуна відбулася 26 травня 1916 р.

[136] Студентський конґрес // Діло. 1913. № 148. 5.VII/22.VI. С. 2.

[137] Це гасло обґрунтував у доповіді «Українська молодіж і теперішне положенє нациї» Дмитро Донцов, запропонувавши замість драгоманівського автономізму нову програму — політичного сепаратизму від Росії (Конгресъ украинскихъ студентовъ во Львовѣ // Галичанинъ. 1913. № 3. 26.VI/9.VII. С. 1).

[138] Студентський конґрес // Діло. 1913. № 148. 5.VII/22.VI. С. 2.

Львівська москвофільська газета «Галичанинъ» з приводу закликів деяких ораторів щодо «национализации школы и церкви» зауважила:

> «Не обошлось притом, конечно, и без упрёков по адресу украинского духовенства за его заскорузлость, безыдейность и т. д., так что даже присутствующий на совещаниях юбилар д-р Франко счёл себя вынужденным пригласиться к слову и немножко остановить бойких ораторов. Лозунги их назвал д-р Франко прямо ребячеством»[139].

У редакційному звіті про цей з'їзд в «органі українського студентства» львівському двотижневику «Шляхи» повідомлено, що після Заклинського[140] виступив «Шановний Ювілят Іван Франко».

> «<...> забравши голос в справі фактичного спростованя, виказав ріжницю між уніятською а римською церквою і зазначив, що уніятське духовенство, через те що жонате, більше зв'язане з суспільністю, чим духовенство латинське, та що клерикально-церковний партикуляризм серед нашого духовенства не переважає в такій мірі над національними і суспільними ідеями, як се дієся в духовенства західного. Для того, на думку Шановного бесідника, скріплювати напрям денаціоналізації духовенства (а не церкви!), було би д и т и н с т в о м. Се спростованє відносилося до погляду т[овариша] Заклинського, який з огляду на се, що церков все вище ставить свої власні інтереси від інтересів національних, уважав безуспішною і шкідливою річчю для національної справи кидати клич націоналізації церкви (тов. Заклинський як вільнодумець і соціяліст зовсім слушно не лише з національних, але також з суспільно-культурних мотивів міг виступити проти націоналізації церкви, щоби через се не скріплювати нашій суспільності клерикально-консервативних елементів). Шановний Ювілят лише спростовував, що наше духовенство не є так склерикалізоване і що його праця для нашого народу є в многих случаях корисна»[141].

Щоправда, згідно з цією редакційною нотаткою, Франко в тодішній полемічній репліці не торкнувся суті християнського (власне духовного) світогляду, а лише наголосив, що діяльність греко-католицького духівництва є корисна «для національної справи»

---

[139] Конгресъ украинскихъ студентовъ во Львовѣ // Галичанинъ. 1913. № 3. 26.VI/9.VII. С. 2.

[140] Імені не зазначено. З хроніки «Діла» знаємо, що в дискусії виступив «п[ан] Рос[тислав] Заклинський» (Студентський конґрес // Діло. 1913. № 148. 5.VII/22.VI. С. 2).

[141] *Редакція*. Наш з'їзд // Шляхи. 1913. № 7. 15.VII. С. 83.

та суспільного розвитку українського народу. Втім, це був ситуативний момент, і Франкова полеміка з «вільнодумцем і соціялістом» Ростиславом Заклинським іще раз показує, що колишній радикал і соціаліст Франко на той час стояв на **консервативних засадах**.

Якщо Франкові у пізньому віці не судилося бути таким духово здоровим і стійким, як Ґете чи Гюґо, Донцов чи Винниченко, то все ж він уписується у типологічний ряд таких великих письменників-провидців, як Гоголь, Достоєвський, Куліш, Лев Толстой, які не лише пройшли складний шлях світоглядної еволюції, а й в умовах духової та душевної кризи, ба навіть нездужання, ставали своєрідними проповідниками християнських вартощів, а в очах суспільності, призвичаєної до усталених уявлень, — диваками й навіть божевільними. Впадає в око типологічна паралель між сприйняттям пізнього Гоголя та пізнього Франка, які обстоювали християнське вчення. У статті «О Гоголе», написаній у січні — лютому 1888 р., Лев Толстой з гіркотою зауважив про автора «Выбранных мест из переписки с друзьями»:

> «Сорок лет уже лежит под спудом тот Гоголь, каким он стал после возрождения, и всё то, что он сказал людям об этом своём возрождении, сорок лет в печати, в историях литературы, в разговорах с кафедр представляется людям, как бред сумасшедшего.
>
> Всех учат тому, что Гоголь был велик, когда он писал свои повести, как “Тарас Бульба”, в которой восхваляются военные подвиги — убийство, и когда писал “Ревизора”, в котором осмеиваются все без исключения люди целого города, но что Гоголь, пишущий о том, что ему открыло учение Христа, есть падший, сумасшедший Гоголь. <...> Гоголь же тот, который отрекается от своих ошибок и кается в них, того Гоголя мы не хотим знать и называем его сумасшедшим»[142].

Ці слова, повторю, були написані 1888 р., та щойно через сто з гаком років у російському та українському літературознавстві відбулася переоцінка «Выбранных мест из переписки с друзьями» як вартісної та визначної, хоча й неоднозначної, пам’ятки світоглядних шукань великого письменника[143]. **Суспільний християнізм** пізнього Франка також заслуговує сучасного поцінування.

---

[142] *Толстой Л. Н.* О Гоголѣ // Полное собрание сочинений. Москва : Художественная литература, 1936. Т. 26. С. 649.

[143] *Золотусский И.* Оправдание Гоголя // Литературная газета. 1989. № 13. 29.III. С. 5; *Крутикова Н. Е.* Н. В. Гоголь : Исследования и материалы. Киев :

* * *

Останнім виявом публічних зв'язків Франка з радикалами була його участь у XXIV Крайовому з'їзді УРП, що відбувся в неділю й понеділок 21—22 грудня 1913 р. в залі товариства «Повітова Січ у Львові» (тодішня і теперішня вул. Коперника, 5[144]; нині тут розміщена Львівська державна музична школа № 2 ім. Миколи Колесси). Головою партії тоді був правознавець, адвокат Микола Лагодинський. Хоча на той час Франко вже давно перестав бути членом радикальної партії, у хронікальних матеріалах з'їзду, вміщених у «радикальній політичній часописі» «Громадський голос», з пієтетом ішлося про «ідеї наших духових провідників Драгоманова, Франка і Павлика», які «найскоріше прийнялися» на Збаражчині[145]. Таким чином, радикали й далі визнавали провідний вплив публіцистичних, наукових та літературних публікацій Франка 1880—1890-х років на становлення радикального руху. Першого ж дня нарад після того як «провідник зборів» Северин Данилович «згадав кількома словами» про історію УРП, «на однодушне жаданє зборів вислано депутацію з привітами до перших оснувателів партії т[овариша] Д-ра Франка і т[овариша] Михайла Павлика»[146]. Франко не відцурався радикалів і на запрошення учасників з'їзду прибув до них другого дня: «Між тим явився на салі шановний ювілят Д-р І. Ф р а н к о, повитаний неумовкаючими рясними оплесками.

Наук. думка, 1992. С. 162—229; *Барабаш Ю.* Гоголь. Загадка «прощальной повести» («Выбранные места из переписки с друзьями». Опыт непредвзятого прочтения). Москва : Художественная литература, 1993. 269 с.; *Нахлік Є.* Історіософські погляди П. Куліша в типологічному контексті слов'янського романтизму (М. Гоголь, М. Грабовський, З. Красінський, Ц. Норвід, П. Прерадович) // Слов'янські літератури : Доповіді. XII Міжнар. з'їзд славістів (Краків, 27 серп. — 2 верес. 1998 р.). Київ, 1998. С. 105—115; *Золотусский И.* Струна в тумане или двух гениев полёт // Литература. 2001. № 45; *Золотусский И.* Толстой читает «Выбранные места» (по материалам переписки Толстого) // Гоголь и Общество любителей российской словесности. Москва : Academia, 2005.

[144] Див. оголошення: Краєвий зїзд укр. радикальної партії // Громадський Голос. 1913. № 51. 18.XII. С. 2.

[145] Наради XXIV краєвого зїзду укр. радикальної партії // Там само. № 52. 25.XII. С. 2.

[146] Там само.

Шан[овний] ювілят побажав теплими словами найкращого успіху в нарадах»[147].

М. Павлик не зміг прийти і причину пояснював у привітальному листі: «Мих. Павлик оправдує свою неприсутність і подає цінні вказівки для з'їзду»[148]. «Діло» повідомляло:

> «З'їзд порішив однодушно вислати делеґацию до оснувателів партиї: М. Павлика і Івана Франка, яка їм зложила поклін в ювилейнім році. М. Павлик із-за недуги особисто на з'їзді не міг явитися, а д-р І. Франко явився другого дня на з'їзді та брав участь в дискусії над рефератом про поділ краю»[149].

Франко прийшов перед доповіддю Осипа Назарука «Національна автономія і поділ Галичини», в якій той виклав наукові теорії національної автономії (головно територіальну та персональну[150]), їхні переваги та недоліки, висвітлив заходи коло поділу Галичини від часу приєднання до Австрії, зокрема за монографією Івана Кревецького «Справа поділу Галичини в рр. 1846—1850» (ЗНТШ. 1910. Т. 93—97), обґрунтовував користь, яку мав би український народ від такого поділу, вказував способи боротьби за це домагання (поступовий поділ крайових інституцій, відтак загальний). Франко вислухав цю доповідь і розважливо виступив в обговоренні:

> «В горячій дискусії <…> забрав між иншими голос Др Ів. Ф р а н к о. Він є проти поспішного ставленя жаданя національної державности. Щодо автономії народів, то рішучо прихиляєся до територіяльної автономії.

---

[147] Наради XXIV краєвого зїзду укр. радикальної партії. С. 4.

[148] Там само. С. 5.

[149] XXIV-ий зїзд української радикальної партиї // Діло. 1913. № 285. 24/11.XII. С. 2.

[150] «НАЦІОНАЛЬНО-ПЕРСОНАЛЬНА АВТОНОМІЯ — форма врахування і реалізації в етнонац[іональній] політиці прав та інтересів нац[іональних] меншин, різновид національно-культурної автономії. За задумом австрійс[ьких] соціал-демократів О. Бауера та К. Реннера — духовних батьків ідеї екстериторіальної автономії, акцент на персональності мав забезпечити поєднання інтересів особистості, нації і д[ержа]ви, не ставлячи під загрозу цілісність останньої. Входження індивіда в ту чи ін. спільноту на добровільних засадах забезпечувало новостворюваним нац[іональним] союзам статус колективної юрид[ичної] особи» (*Верменич Я. В.* Національно-персональна автономія // Енциклопедія історії України. Київ : Наук. думка, 2010. Т. 7 : Мл—О. С. 348).

Нарід без означеної точно границями землі не є справдешнім народом. В сполученю з автономією мусить іти жаданє аґрарних реформ. Бесідник задивляєся на сю справу так, як се представив в своїй книжці на сю тему з-перед 25 літ. Т[овариші] Др Д а н и л о в и ч і Др Ів. Ф р а н к о не вірять в успіхи петицій в справі поділу Галичини»[151].

Франко мав на увазі свою політико-економічну працю «Galicyjska własność ziemska. I. Cyfry i fakty. II. Projekta reform», яку вперше опублікував у польському журналі «Przegląd Społeczny» (1887. Т. 3. N l, 4), а 23—27 червня 1913 р. переклав українською мовою («Земельна власність у Галичині. I. Цифри й факти. II. Проекти реформ») і надрукував у своїй збірці «статей на суспільно-політичні теми» «В наймах у сусідів» (Львів, 1914). У цій праці він виклав «в головних нарисах проект націоналізації землі, витворений на Заході і приложений потроху до наших відносин» [т. 44, кн. 1, с. 576]:

«Перша й загальна основа всіх проектів націоналізації землі <…>: земля — спільна власність цілого народу, що жиє на ній. Із тої основи випливають дві дальші: земля ані в цілості, ані в жадній части не може бути нічиєю приватною власністю, але кожде покоління може тільки брати її в посідання чи то індивідуальне, чи родинне, чи колективно-громадське, і далі: кождий горожанин [громадянин. — *Є. Н.*] краю має право в міру своєї інтелектуальної та економічної здібности бути введеним у дожизненне посідання такої частини землі, яка би запевняла йому й його родині удержання та правдиво людський розвій» [т. 44, кн. 1, с. 573].

Така концепція **націоналізації землі** відповідала **соціалістичним поглядам на земельну власність, достосованим до ідеї рівночасного збереження капіталістичного ладу**, бо проект передбачалося реалізувати «не зміняючи до самої основи суспільних відносин, не виключаючи конкуренції капіталів, розвою промислів та торгівлі, але, навпаки, запевняючи тому розвоєві тривку, бо загальнонародну, підставу <…>» [т. 44, кн. 1, с. 571]. Тобто **з ринкової економіки вилучався ринок землі** (вона не мала функціонувати як товар). Щодо зацитованої вище «другої основи» Франко пояснював, що вона випливає «з політичного положення наших народностей» (оскільки стаття була написана первісно польською

[151] Наради XXIV краєвого зїзду укр. радикальної партії. С. 4.

мовою для львівського польського часопису, то в ній ішлося про українців і поляків Східної та Західної Галичини):

> «Не маючи політичної самостійності, серед національних утисків і чужоплеменних визисків, ми, русини й поляки, в першій лінії повинні дбати про те, аби вдержати свою землю під своїми ногами. Той оклик: "польська земля для поляків, а руська для русинів" повинен подиктувати нам і дальші правила: недопущення чужоплеменних до посідання ріллі в наших краях або допущення їх тільки в виїмкових випадках і вирівняння досі починених нам через них утрат через примусове вивласнення за виплатою індемнізації» [т. 44, кн. 1, с. 573].

У передмові, датованій 2/15 грудня 1914 р., до публікації російського автоперекладу цієї праці (Украинская Жизнь. 1915. № 1, 2, 5/6, 7), Франко зазначив, що «она хотя устарела в отношении приведённых в ней цифр и фактов, но не устарела в отношении своего идейного построения и социологической конструкции» [т. 44, кн. 1, с. 663]. Цим, по суті, він засвідчив, що й далі **залишається на соціалістичних засадах у питаннях земельної власності й користування землею**. Однак у такій його позиції був і повчальний та актуальний для нашого сьогодення **національний підклад**: Франко турбувався про те, щоб українська земля не стала шляхом узаконеної купівлі-продажу власністю багатих чужоземців.

У газетному звіті про XXIV з'їзд УРП було стисло описано також емоційно-чуттєву реакцію учасників на Франків виступ:

> «Прийшов на з'їзд наш Учитель Іван Франко. З запертим віддихом слухали учасники з'їзду слів Учителя. Дивилися на знеможену стать, але по словах пізнавали давного провідника, народного пророка, велетня духа»[152].

За підсумками доповіді й обговорення з'їзд ухвалив резолюцію «В справі поділу краю», у якій перший пункт звучить так: «З'їзд Української радикальної партії домагається поділу Галичини і заведеня національної автономії на територіяльній основі»[153].

Франко тоді вже не був реальним провідником партії — ні формально-організаційним, ні політичним та ідеологічним, але на з'їзді її члени шанобливо сприймали його як одного із засновників РУРП та автора численних публікацій, що лягли свого часу в основу ра-

[152] Наради XXIV краєвого зїзду укр. радикальної партії. С. 2.

[153] Резолюції XXIV краєвого зїзду У. Р. П. // Громадський Голос. 1913. № 52. 25.XII. С. 1.

дикальної партійної ідеології, зрештою — як свого почесного Вчителя.

А через кілька днів Франко взяв участь у крайовому з'їзді УНДП — так званому Народному З'їзді, що відбувся 25—26 грудня 1913 р. у великій залі будинку єврейського ремісничого товариства «Яд Харузім» на вул. Бернштайна у Львові (тепер вул. Шолом-Алейхема, 11)[154]. Адвокат, журналіст, політичний і громадський діяч Степан Баран (1879—1953) згадував:

> «Як секретар Народнього Комітету [проводу УНДП. — *Є. Н.*], я зайнявся організацією з'їзду і вислав повідомлення про з'їзд і Франкові. <...> Першого дня з'їзду з'явився і Франко, і йому дано місце в першому ряді крісел. Він прислухався до дискусій і попросив слова. Д-р Кость Левицький дав йому слово перед чергою дальших зголошених уже промовців. Франка привітали оваційно вже при його появі в залі, вітали оваційно і його коротеньку промову на з'їзді. Говорив він з свого місця тихим зламаним голосом, і його промову змогли чути тільки найближчі до нього сусіди. Я сам, що сидів тоді за президіяльним столом на сцені, цієї тихенької промови не міг дочути, і д-р Кость Левицький теж ні. Франко скінчив свою промову, яку покрила буря оплесків, і вийшов із зали. І це була остання в житті публічна промова Франка»[155].

У хронікальному повідомленні про цей з'їзд у газеті «Діло» зазначено, що Франко виступив у «політичній дискусії», що розгорнулася після доповідей голови Народного Комітету Костя Левицького та директора Народної Канцелярії (секретаріату партії) Степана Барана:

> «Д-р Іван Ф р а н к о. Висловлює велике признанє нашій парляментарній репрезентациї і голові нашої партиї і репрезентациї. Експозе [в парламентській практиці — коротке повідомлення з питань поточної політики. — *Є. Н.*] голови Українського Клюбу вказує, що наша політика іде зрілою дорогою. В сім річевім експозе були зібрані всі моменти діяльности нашої партії і репрезентациї та наші домаганя на недалеку будучність. Не було там згадки про поділ Галичини, але зате ми чули про етапи розділу Галичини.
>
> Є вимогом реальної політики ставити такі домаганя, щодо яких є вигляди на здійсненє. Клич самостійної України вимагає від нас, щоби ясно поставити нашу політичну ориєнтацию. Наша ориєнтация може опирати-

[154] Народний зїзд // Діло. 1913. № 266. 25/12.XII. С. 3—5.

[155] *Баран С.* З моїх спогадів про Івана Франка : В 36-ті роковини з дня смерти (28.5.1916—28.5.1952). Вид. «Українських Вістей» (Німеччина), 1952. С. 42—43.

ся тільки на ґрунті Австриї, де можемо здобути умови розвитку і свободу нашому народови. Тому бесідник апробує заяви нашої репрезентациї за Австрийську державу»[156].

Кость Левицький, який у виголошеному на з'їзді політичному рефераті обґрунтовував партійне домагання перебудови Австрії на основі автономії народів (замість крайової автономії), пізніше згадував, що «в дебаті над сим рефератом політичним промовляв між иншими бесідниками д-р І в а н Ф р а н к о», — і далі Левицький майже дослівно навів з «Діла» резюме Франкового виступу[157]. Відтак серед найважливіших резолюцій, які ухвалив Народний З'їзд, були: жадання чимшвидше заснувати у Львові український університет і домагання «перебудови Австрийської держави на державу правно-політичних одиниць національних», а звідси — звернення до «всіх українських парляментарних і соймових послів і цілої української суспільности, щоби вели безвпинну боротьбу за справу н а ц і о н а л ь н о ї а в т о н о м і ї і п о д і л у Галичини на дві самостійні провінції, західну польську і східну українську, та влучення до східної української Галичини української части Буковини <...>»[158].

Формально не належачи вже ні до УРП, ні до УНДП, Франко, доки давали змогу сили й обставини, цікавився діяльністю цих партій, у яких раніше відігравав одну з провідних ролей, і висловлював колишнім однопартійцям свої міркування щодо дальшої боротьби за національно-територіальну автономію Східної Галичини у складі Австрії та соціальні (аграрні) реформи в краї. І радикали, і національні демократи, зважаючи на партійні заслуги Франка та його авторитет в українському суспільстві, пошанували письменника запрошеннями на свої партійні з'їзди і вважали за честь для себе його присутність і промову на їхньому форумі.

---

[156] Народний зїзд // Діло. 1913. № 287. 26/13.XII. С. 2.

[157] *Левицький К.* Історія політичної думки галицьких українців 1848—1914 : На підставі споминів. Львів : Накл. власним, 1926. С. 680—681.

[158] Резолюциї Народного З'їзду // Діло. 1913. № 288. 27/14.XII. С. 2. Також див.: *Левицький К.* Історія політичної думки галицьких українців 1848—1914. С. 681.

IV

СУСПІЛЬНИЙ ПОСТУП, ЛАД І ДЕРЖАВНІСТЬ У ФРАНКОВОМУ ОСМИСЛЕННІ

ВІД СОЦІАЛІСТИЧНОГО ФЕДЕРАЛІЗМУ
ДО НАЦІОНАЛЬНОГО ДЕРЖАВНИЦТВА

•

ІВАН ФРАНКО ПРО ІНСТИТУТ ДЕРЖАВИ

•

ДЖЕРЕЛА ФРАНКОВИХ ЗАСТЕРЕЖЕНЬ
ПРОТИ «ЕНГЕЛЬСОВОЇ НАРОДНОЇ ДЕРЖАВИ»

•

РЕВОЛЮЦІОНІЗМ ТА ЕВОЛЮЦІОНІЗМ
ІВАНА ФРАНКА

ВІД СОЦІАЛІСТИЧНОГО ФЕДЕРАЛІЗМУ ДО НАЦІОНАЛЬНОГО ДЕРЖАВНИЦТВА

Про українську державність, її перспективи й форми, а також про інститут держави як такий Іван Франко висловлювався у поетичних творах і політично-публіцистичних та політично-філософських працях. На відміну від прозового публіцистичного та наукового викладу, який передбачає чітке й точне формулювання думок і дає змогу це зробити, поезія, в силу своєї образної та ритмомелодичної специфіки, настроєвої тональності, залежності од почуттєвих сплесків, буває неоднозначною і надається до різного сприйняття і розуміння її. Франко це усвідомлював, зауваживши у статті «Сучасні польські поети» (ЛНВ. 1899. Т. 5. Кн. 3):

> «Певна річ, ми не маємо права від поезії жадати такої ясної і докладної стилізації програми, як від політичного трактату. Але в кращих поезіях сього роду звичайно видно одне: силу [тут у "Зібранні творів" — зайва кома, якої немає в першодруку. — *Є. Н.*] чуття, котрим автор обіймає якийсь ряд соціальних явищ і котре позволяє йому сконцентрувати на них велику масу світла, зазначити різко їх контури, відрізнити ясно своїх від ворогів і не раз розвернути перед читачем ширші перспективи, ніж би се міг учинити холодний політик» [т. 31, с. 402].

Уважний погляд здатен помітити непоодинокі відмінності між тим, що виражав Франко у поезії під натхненням і формальними вимогами віршового розміру, який як-не-як, а таки обмежує докладне висловлення думки, і тим, що він писав у публіцистиці та наукових працях. У національно-патріотичній, соборницько-державницькій поезії Франко — співець, натхненник, виразник, а в політичній та філософській публіцистиці — аналітик, теоретик, прагматик, реальний політик.

Кожна з цих царин має свої переваги. Поетична творчість захоплює патетикою, мріями і сподіваннями, за своєю природою буває неоднозначною, тому вможливлює різні прочитання, дає змогу домислити за автора, бачити в текстах те, що читач хоче побачити, а

філософсько-публіцистичні праці докладніше й точніше репрезентують дійсні погляди Франка на практичні вирішення суспільних проблем, виявнюють, що він реально думав з того чи того питання, яким убачав його розв'язання в конкретній історичній ситуації, обставинах тощо — кажучи його словами, як він перекладав той чи той «абстракт» (термінопоняття, як ось «федерація») «на мову конкретну» (лист до Драгоманова від 30 червня 1888 р.) [т. 49, с. 169].

Ясна річ, поетичні та публіцистичні висловлювання Франка на тему державності доповнюють і прояснюють одні одних (частіше другі — перших), тому для якомога повнішого уявлення про його погляди варто брати до уваги ті й ті висловлювання. Однак для зручності доцільно розглядати поетичні та публіцистичні роздуми Франка окремо, що й зроблю у цьому підрозділі, зосередившись на других.

У **політично-філософській публіцистиці** Франка порушуються, по суті, *три ключові проблеми*: 1) доцільна й можлива форма української державності (федерація, територіальна чи національна автономія, політична самостійність); 2) оптимальна форма держави як такої; 3) співвідношення прерогативів держави і прав та свобод людини. У цьому підрозділі простежу Франкові **погляди на українську державність**. На цю тему за останні тридцять років з'явилося чимало публікацій, однак проблема полягає в тому, щоб збагнути, який точно зміст укладав щоразу Франко у відповідні терміни й поняття, й на цій основі адекватно і якомога повніше відтворити динаміку його розмислів.

На соціалістичних і федералістичних засадах (1878 – 1889)

У ранній брошурі «Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach», написаній 8 серпня 1878 р. польською мовою нібито від імені «нас, поляків» (задля конспірації місцем написання вказано Липськ, тобто Ляйпциг) і того ж року виданій анонімно, Франко, начитаний у марксизмі (покликувався на «Карла Маркса, відомого німецького соціаліста» [т. 45, с. 45]), твердив, що «розвиток кожної народності, — справді прекрасний і вільний, — може настати тільки при соціалістичному ладі як найвільнішому і такому, що забезпечує народові матеріальне існування». Як аргумент

проти національної державності він повторював марксистську тезу про соціальну експлуатацію як найбільше зло, що не зникне й у національній капіталістичній державі:

> «<…> незалежність політична взагалі нічого не значить для людей порівняно з внутрішнім соціальним рабством. Яка користь буде для нашого народу з того, що наші податки замість росіянина чи прусака буде брати і витрачати уряд, який складається з наших власних панів, що дбають так само, як росіянин і прусак, лише про самих себе, а не про благо народу? Яка користь нам з того, що будемо мати власного короля, в той час як лихварі і капіталісти будуть нас обдирати і визискувати, як і раніше?» [т. 45, с. 55].

Хоч би як заманливо звучали такі фрази, запозичені з марксизму-енґельсизму, тодішніх західноєвропейських теорій соціалізму, насправді вони досить спекулятивні й небезпечні. Звісно, немає потреби ідеалізувати «наших власних панів» і обстоювати їхню недоторканність ані в минулому, ні в сучасному, проте історичний досвід різних країн доводить, що «внутрішнє соціальне рабство» (феодальне, монархічне, буржуазне) все-таки менше зло, ніж зовнішнє національне. Через демагогічні популістські аргументи, які розпалювали внутрішньонаціональну соціальну ворожнечу, послаблювали національну консолідацію, більшовикам удалося завоювати Наддніпрянську Україну під час революції та війни 1917—1921 рр., тоді як польський народ на такі доводи тоді не піддався і, згуртувавшись та піднявшись на захист Вітчизни як найбільшої національної цінності, зумів оборонити власну державність, розгромивши більшовицькі орди під Варшавою.

Враховуючи те, що поляки пройняті «національним почуттям» та ідеєю «виборення політичної незалежності», Франко в тій брошурі доводив, що для осягнення цієї мети треба переорієнтуватися на соціально-економічні пріоритети:

> «Доки не подамо народові надії на соціальну реформу, тобто на поліпшення його матеріального існування, він не стане всім гуртом до виборення своєї і нашої [тобто цілої нації. — *Є. Н.*] політичної незалежності» [т. 45, с. 55].

Такий довід слушний у тому сенсі, що національна державність задля тривкості має спиратися на соціальні здобутки і що піклування про матеріальні достатки зміцнює національну державність, але він зовсім не є підставою для відмови од боротьби за націо-

нальну незалежність чи підпорядкування її згідно з соціалістичними настановами соціальним пріоритетам.

Тоді-таки в листі до Ольги Рошкевич від 20 вересня 1878 р. Франко висловив упевненість у можливості **федеративного вирішення національного питання** при майбутньому «соціалістичному ладі»: «Народи культурні вступають з собою в вічну федерацію, а всякі можливі їх звади залагоджує межинародний виборний суд. <…> при такім ладі зможуть далеко скорше і свобідніше розвиватися поєдинчі народності», бо «соціалістичний лад зовсім не противний національному розвиткові» [т. 48, с. 113].

Франків закид у статті «Література, її завдання і найважніші ціхи» (Молот. Львів, 1878) стосовно того, що

> «наші [галицькі. — *Є. Н.*] й українські [наддніпрянські. — *Є. Н.*] народовці так давно вже балакають о самостійності, а й досі чи не вміли, чи не сміли договоритися до ясного і одвертого заявлення свого права на самостійність політичну, яко свобідна, сполучена громада людей — робітників української породи супроти других слов'янських і неслов'янських порід»,

ще не означав, що сам Франко тоді виступав за політичну самостійність української нації, бо далі від себе він говорив узагалі про потребу «повної свободи політичної і суспільної» [т. 26, с. 9], що узгоджувалося з його попередніми висловлюваннями того ж року про **соціалістично-федералістичне вирішення національного питання**. Показово, що в листі до Михайла Павлика в Женеву наприкінці червня 1879 р. Франко, надаючи пріоритетного значення соціальному прогресу, їдко глузував з консервативного самостійницького україноцентризму народовця Володимира Барвінського: «Правда» «рішуче висказалась проти прогресу» [т. 48, с. 189] — мовляв, «ми <…> прогресу ніякого не бажаємо, а тільки своєї самостійної національності. <…> Нам нашої самостійності і самоуправи давайте, <…> то наш народ і без прогресу геть-геть забіжить» [т. 48, с. 188—189]. Мало того, Франко зневажливо висловився про популярну козакофільську історіографію: «<…> у нас і так тота нещасна, лихо понята історія довела до того безглуздого націоналізму та самостійництва, котрим "Правда" так величається <…>» [т. 48, с. 190—191].

Складнощі й суперечності у погодженні національного питання з соціалістичною доктриною виявляє брошура польською мовою «Program socjalistów galicyjskich» [«Програма галицьких соціаліс-

тів»], яку Франко написав разом із польськими діячами Болеславом Червенським та Людвіком Інлендером 1880 р. (видана в Женеві 1881-го). Хоча в ній визнавалося: «*Національна справа* відносно самої основи соціалізму є справою другорядною <…>» [т. 45, с. 454], — усе ж автори декларували єдність «якнайширшої федерації» і «незалежного національного існування», не заглиблюючись, однак, у те, як реально поєднати федералістичну засаду з незалежницькою:

> «Ми є прихильниками якнайширшої федерації і переконані, що кожний народ може розвиватися успішно тільки при умові окремого існування і цілковитої свободи» [т. 45, с. 460]; «Наше бажання — щоб польський і український народи здобули незалежне національне існування» [т. 45, с. 462].

У другій частині розвідки «Причинки до оцінення поезій Тараса Шевченка» — статті «Темне царство» Франко тенденційно, відповідно до своїх тодішніх поглядів, схематизував ідейну еволюцію Шевченка-поета від раннього націоналізму до патріотизму та загальнолюдських ідеалів:

> «<…> єго вузкий український націоналізм звільна перетворюєсь сам в собі, перероджуєсь в любов до всіх слав'ян, тиснених чужими, в любов до всіх людей, тиснених путами суспільної нерівности, неправди і неволі. <...> він творить свої безсмертні пісні "Неофіти" і "Марію", в котрих, покинувши зовсім рамки українського націоналізму, на загальнолюдській канві засновує величні картини боротьби за правду <...>»[1];

Шевченків

> «український націоналізм, позбувшися старокозацької закраски, розширюєся і поглублюєся в правдивий український патріотизм, в правдиву "гражданську скорб" над теперішною сумною долею України, в потужний гнів на єї гнобителів. Але се вже не той формальний патріотизм, який ми бачили в першій добі Шевченкової творчости; сей новий патріотизм нашого поета не полягає вже на споминках "славної бувальщини", гетьманських булав, жупанів та війн; він основуєсь свідущо і твердо на любові до всіх людей, на бажаню загальнолюдського братерства, на прихильности до всіх угнетених і покривджених, між котрими перша і найблизша серцю поета — єго рідна Україна»[2].

---

[1] *Франко І.* Причинки до оціненя поезій Тараса Шевченка. 2. Темне царство / Ів. Франко // Сьвіт. 1881. № 11 і 12. 10.XII. С. 196.

[2] Там само. С. 197. У другій редакції статті (1914) Франко вніс у неї численні лексичні та морфологічні зміни, але суть зацитованих висловлювань зберіг, додавши до перелічених поем іще одну — «[Царі]» [див.: т. 26, с. 134, 136].

У рецензії (Світ. 1882. № 15. 25.III) на збірку «Хуторна поезія» Пантелеймона Куліша (Львів, 1882) Франко **розв'язував питання української державності двояко**. Щодо історичного минулого шкодував, що козацька Україна не змогла вибороти незалежності: «Хто знає, чи не була б нині Україна освіченою, самостійною країною, коли б при помочі Мазепи удалось було шведам побити під Полтавою Петра?» [ПК, с. 13]. А щодо майбутнього орієнтувався на доктрину Енґельса про неможливість побудови соціалізму в окремо взятій країні («Принципи комунізму», 1847), тому піддав критиці Шевченків вислів із послання «І мертвим, і живим…» «В своїй хаті своя правда, і сила, і воля»:

> «<…> в будущині воля в нашій, українській хаті неможлива без рівночасної волі у всіх сусідніх нам слов'янських хатах, а й тота знов неможлива без волі в цілій Європі. Значиться, і воля, свобода, коли має бути правдивою, повною волею у нас, мусить основуватися на волі межинародній, загальнолюдській» [т. 26, с. 162].

Звичайно, чим більше сусідніх країн дотримується ліберально-демократичних засад (Франко, однак, мав на увазі соціалістичні), тим сприятливіше для «волі» суміжної держави, але це не означає, що окремі країни не можуть бути досить вільними самі по собі, якщо народ є повноправним господарем у своїй державі.

У статті «Наше теперішнє положення» (Дѣло. 1883. № 19. 17.II/1.III; № 21. 22.II/6.III; № 23. 26.II/10.III; без підп.) Франко заявляв:

> «Ми, русини, від давен-давна були і єсьмо елементом автономічним і федеративним; ми переконані, що тільки на дорозі найобширнішої культурної, адміністративної і судової автономії поодиноких племен і їх дружнього федеративного зв'язку дасться перевести регенерацію державного життя <…>» [т. 46, кн. 1, с. 308].

Сказане це було з приводу розширення компетенції Галицького крайового сейму, чого домагалися польські посли до Державної Ради у Відні. Попри те, що раніше Франко спонукував галицьких і наддніпрянських народовців бути послідовними й заявити про право українців «на самостійність політичну», сам він тепер виявився політичним реалістом і обмежився автономістсько-федералістичною заявою, яка в такому обережному формулюванні (без пов'язання із соціалізмом та конкретизації щодо національно-територі-

ального поділу Галичини) відповідала поглядам і місцевих поляків, і українських народовців та драгоманівців.

За спогадами радикала Северина Даниловича, написаними в 1930-х роках:

> «здається <…>, в році 1883, склалась потаємна спільна конференція для уложення плану польсько-української угоди. Іменно я, Франко і Іван Белей з українців, а Дашинський, теперішній сенатор, Вислоух і якийсь Залеський, студент з Варшави, з поляків <…> уклали програму угоди. <…> тоді одноголосно ми згодились на те, щоб поляки з українцями злучились до боротьби проти російського царату та щоб стреміли до створення федералістичної спілки держав, устроєних на соціалістичний лад»[3].

Йдеться про одного з братів Дашинських, польських публіцистів, які від 1882 р. мешкали у Львові: соціалістичного діяча Фелікса Дашинського (1863—1890) або політичного і державного діяча Ігнація Дашинського (1866—1936). Правдоподібно, описана подія трапилася дещо пізніше, позаяк Болеслав Вислоух (1855—1937), польський публіцист, громадсько-політичний діяч і видавець (зокрема в 1887—1919 рр. — газети «Kurjer Lwowski», де в 1887—1897 рр. працював Франко), прибув до Львова щойно 1885 р.

Варто мати на увазі, що в 1880-х роках суспільно-політичні погляди Франка перебували під значним впливом Драгоманова. Так, у листі до Франка від 12 березня 1885 р. Драгоманов давав настанови щодо програми задуманого часопису під назвою «Нова Наука», яка йому сподобалася: «Дві головніщі цілі будуть у Вас: наукове вистудійовання нашого краєвого життя — й перенос в нашу країну наукових здобутків Европи»[4]. В розумінні Драгоманова і дослідження місцевого життя, і європеїзація мали бути тенденційними, зорієнтованими на радикальні (лівоцентристські) ідеали та матеріалістичний світогляд. У тому-таки листі він повчав Франка:

> «<…> непремінно зразу поставте себе ясно до Росії: поставте себе зразу п а н у к р а ї н ц я м и [всеукраїнцями, незалежно від російського чи австро-угорського громадянства. — *Є. Н.*], але без формалізма національно-політичного. Скажіть, що Вам ходить о вольність і розвиття всього

[3] *Данилович С.* Франко як духовний батько радикальної партії в Галичині // *Спогади 2011*. С. 250.

[4] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1603. С. 527.

укр[аїнського] народу, а не об тім, в яких він державах останеться. Звісно, заявіть себе федералістами і прихильниками переробу Росії на вільну державу і обіцяйте слідити за ліберальним і демократ[ичним] рухом в Росії»[5].

Прикметно, що Драгоманов оперував поняттям «наша країна» і «весь український народ», мавши на увазі етнічні землі, заселені українцями. Не нація, що стремить до об'єднання у власній державі, а розділений кордонами народ з почуттям етнічної спорідненості, але без конечності об'єднання у соборній державі; не потенційна самостійна держава, а федеративна залежність од «вільної» Росії; урешті, лише «наша країна», орієнтиром для якої він визначав не національні вартощі, культурні, соборницькі й державницькі, а соціальні, ліберально-демократичні.

На ґрунті соціалізму, з одного боку, й культурного націоналізму — з другого, виявилися ідеологічні розходження Франка з Олександром Кониським щодо «його наміру — видавати у Львові журнал "Правду"», які Франко описував Драгоманову як своєму однодумцеві у листі від 30 червня 1888 р. На твердження Кониського «з пафосом: наша програма — націоналізм» Франко зауважив, що «націоналізм — тільки форма, котру треба заповнити чимсь реальним» [т. 49, с. 168—169]. Не задовольнила Франка й відповідь Кониського, «чим же саме він думає її заповнити»: «освітою, та й годі». Франко заявив йому, що «ліпше було спори о національність полишити набоці, пояснювати се питання тільки науково-історично, а покласти на першім місці оборону реальних інтересів народу», тобто соціальних. Щодо «відносин до поляків» у Східній Галичині, де вони домінували адміністративно, то Кониський пропонував поставити їм «minimum своїх жадань: школи народні мають бути руські, гімназія в Бродах — руська, <…> університет Львівський — руський і ще дещо». Проте в Бродах більшість населення становили євреї (за переписом 1880 р. — 76,3 відсотка, решту — поляки з незначним відсотком українців), тому стосовно Бродівської гімназії з німецькою мовою навчання між Франком і Кониським виникла незгода: ідею Кониського українізувати євреїв Франко подавав Драгоманову як націоналістичну дивовижу, знаючи, що женевський ліберал обстоює вільний, природний вибір батьками мови навчання дітей:

[5] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1603. С. 527—528.

«<...> коли я замітив йому, що в гімназії тій нема тепер майже ніяких русинів, а самі жиди, то він відказав: се нічого, нехай жиди вчаться по-нашому, а для мене ся гімназія важна з політичного погляду!» [т. 49, с. 169].

Вважаючи, що польсько-шляхетська адміністрація Галичини не задовольнить освітніх «жадань» Кониського, Франко на противагу йому висував першочерговим завдання українсько-польської демократичної солідарності й антифеодальної та антикапіталістичної боротьби:

«<...> ліпше не жадати нічого категорично, поки не мається сили взяти самому, а поперед всього поставити на першім місці справу взаємного пізнання і організації спільними силами демократичного елементу польсько-руського для боротьби з шляхтою й жидами-капіталістами» [т. 49, с. 169].

Невдовзі у статті «Кому за се сором? (Відкритий лист до редакції “Правди”)» (українською мовою у краківському журналі: Ognisko. 1889. N 1: Maj; підп.: Оден з молодіжи) — полемічній репліці на програмовий редакційний огляд Кониського «Сучасна хроніка» (опублікований без підпису в журналі «Правда»: 1889. Вип. 6: Берез.) Франко тенденційно виклав **соціалістичне розуміння поняття патріотизму на противагу народовському** (тобто національному):

«Підчеркну поперед усього інтересне упорядкування понять “рідний край”, “рідна земля”, “народ”. Може, се тільки случайно, що народ, жива, безсмертна Україна, поставлений тут на третьому місці за поняттями чисто географічними і геологічними, але мені здається, що таке зіставлення характеризує чуття автора, його розуміння народності. Не стільки йому ходить о живий народ, скільки іменно о народність в географічному абстракційному розумінні: не стільки о службу тому народові і його живим насущним інтересам, скільки о “кланяння”, “боготворення”. Патріотизм стає якимсь культом релігійним, народність стає чимсь недосяжимим, не підлягаючим критиці. І справді, з таким розумінням патріотизму дуже добре і логічно в’яжеться приказка: “Перше жити, а потім філософувати”, такий патріотизм не допускає філософування, а “покланятись рідній землі і народові можна і тоді”, коли дереться з них шкуру і п’ється їх соки <...>» [т. 45, с. 247].

Як підкреслив Франко, «не такий наш погляд на патріотизм» [т. 45, с. 247]. Релігійним, культурним, історичним та ландшафтним святощам він протиставив піклування про «живі насущні інтереси» народу, хоча одне не суперечить іншому, навпаки — вони взаємопов’язані: культові складники національного розвитку неодмінні

для забезпечення і зростання добробуту, а задоволення насущних матеріальних потреб сприяє пошані до національних духових святощів.

Полемізуючи з Кониським, Франко відкинув як «просто низький і реакційний» закид «проти усього "не нашого", против "чужих" теорій, "чужої" науки, "чужої" освіти» й доводив доцільність і конечність використання «загальноєвропейського знання, без котрого нині немислимий освічений чоловік» [т. 45, с. 246]. **Франко наставляв молодь наполегливо черпати знання зі вселюдської скарбниці й застосовувати його для розвитку рідного народу**:

> «Молодіж, поки молода, повинна набиратися всякого знання теоретичного, повинна, як ті пчоли, літати по всіх нивах людської освіти і культури, збираючи все, що піднімає і окрилює людський ум і ублагороднює серце, тямлячи тільки одно, що практичне життя жде її серед рідного народу і що все, чим багата і сильна людськість, буде в данім часі придатне і пожиточне і для нашого народу» [т. 45, с. 247—148].

У листі до Драгоманова від 7 травня 1889 р., стисло викладаючи положення цієї статті, Франко посилив інтернаціональні акценти, наголосивши, що **суть університетської освіти — у здобутті вселюдського знання і формуванні загальнолюдських цінностей**: молодь

> «повинна іменно на університеті набиратися якнайбільше теорій, абстрактного і всякого другого знання, <…> се для неї іменно пора філософування, вироблювання загальнолюдських ідеалів і поглядів, з котрих опісля в практичнім житті, затисненім тисячними обставинами, прийдеться черпати» [т. 49, с. 209].

У статті «Формальний і реальний націоналізм (кілька уваг про IX і X випуск "Правди")» (1889), полемізуючи з положеннями статей Трохима Зіньківського[6], який випереджав його в усвідомленні державницьких і культурницьких пріоритетів для розвитку української нації і поступово серед інших також вплинув на його відхід од драгоманівщини[7], Франко твердив, що «розвій народності [у

[6] Їх опубліковано у «Правді» 1889 р.: «Національне питання в Росії» (Т. 3. Вип. 9: Черв.; підп. Т. Звіздочот, помилково: Звіздочох); «Про національно-політичне виховання» (Т. 4. Вип. 10 : Лип., редакційна).

[7] *Кіраль С.* Націєтворчі імперативи Трохима Зіньківського й Івана Франка: дискусійний аспект // Слово і Час. 2016. № 10. С. 61—76; *Його ж.* Націєтворчі імперативи Трохима Зіньківського й Івана Франка: типологічний аспект // Слово і Час. 2017. № 10. С. 3—20.

сенсі нації. — *Є. Н.*] у всіх її питомих ф о р м а х (мові, звичаях, одежі і т. п.)»

«є т і л ь к и о д н и м з п р о я в і в р о з в о ю н а р о д у, проявом рівнорядним з розвоєм економічним, громадським, освітнім і т[аке] і[нше]. <...> не можна його уважати за щось кардинального, найважнішого і виключно миродайного [авторитетного. — *Є. Н.*]: розвій народності без розвою ж и в о г о н а р о д у, його добробуту, освіти, рівності громадської і прав горожанських [громадянських. — *Є. Н.*] є або пустою мрією, доктриною або штучним, тепличним витвором. <…> Нація, котра помирає з голоду, в котрій 90% людей не вміє ні читати, ні писати і не має de facto ніякої політичної волі, — така нація потребує хліба, азбуки і конституції; театрами, концертами "національними", романами й поезіями дуже мало їй можна прислужитися» [т. 27, с. 356].

Порушені питання дискусійні й навіть певною мірою актуальні: за очевидною деякою аналогією, їх можна обговорювати стосовно сьогодення. Але зосередимось на тогочасності. Цікаво, що думку про те, що першорядне значення у суспільстві належить не мистецтву й літературі, а задоволенню насущних життєвих потреб (їжі), освіті й законодавчо закріпленим правам та обов'язкам висловив письменник, у якому, проте, переважив політик.

Отож у вирішенні національного питання Франко в 1880-х роках стояв **на соціалістичних і федералістичних засадах**.

Пріоритет соціалістичної ідеї над національною (1890 – 1895)

Якщо на зламі 1870—1880-х років питання відновлення української державності та її майбутніх форм Франко обговорював у зв'язку з ідеологічним протиборством народовців і соціалістів у Галичині, то в 1890-х роках каталізатором актуалізації цього питання стали «молоді» радикали. На установчому з'їзді РУРП 4—5 жовтня 1890 р. Франко й Остап Терлецький рішуче відхилили пропозицію В'ячеслава Будзиновського записати в максимальній частині програми домагання відбудови української держави, а в мінімальній — поділу Галичини на польську (Західну) й українську (Східну), позаяк, на їх думку, потрібно об'єднати сили місцевого українського та польського селянства у боротьбі зі шляхтою:

«Іван Франко промовляв дуже остро проти домаганя поділу "Галіції", кажучи, що нам "єдність краю потрібна, бо горожанську рівноправність і

землю від панів здобудемо аж тоді, коли прийде загальне голосованє і усвідомлений малопольський мазур стане грудь при груди з українським хлопом та спільно з нами вдарить на польську шляхту. Коли ж край поділимо на польський і український, то така спілка з польськими хлопами буде неможлива”»[8].

На той час Франко, головно під впливом Драгоманова, віддавав **перевагу соціалістичній ідеї над національною**. До поняття націоналізму, яке, на відміну від поняття соціалізму, не входило до його активного слововжитку, ставився обережно, якщо не сказати упереджено. В листі від 9 грудня 1890 р. до Агатангела Кримського зауважив: «Добре-то говорити in abstracto про “народні святощі”, про націоналізм і т. ін., але завсіди треба дивитися, хто, як і в якій цілі орудує тими святощами» [т. 49, с. 268].

Ухвалену на вічі галицьких українців у Відні 18 грудня 1890 р. резолюцію, якою стверджувалося, що «суспільність руська для уможливлення єї культурного життя мусить посідати повну самостійність політичну», тобто управляти «сама своїм суспільним житєм», Франко і Павлик піддали різкій критиці в редакційній статті «Руське державне право і народна справа», бо вважали:

«<...>програма “радикалів” віденських основана на фікції державности, а посередно на інтересах тих верстов, котрі в разі заведення самостійної руської держави в першій лінії з неї би користали, коли тим часом доля робучого люду, в такій самостійній державі, могла би навіть погіршитися».

На переконання авторів, національна державність не обов’язково веде до соціального добробуту народних мас, а в тогочасних умовах навіть становить перешкоду для нього. Важливішим натомість є домагатися встановлення соціалістичного ладу, бо це, мовляв, дасть змогу запровадити дійсне суспільне (громадське) самоврядування:

«Самостійність політична в наших часах — се діло страшенно коштовне: для єї виборення і піддержування потрібно затрати такої маси сил і капіталів, що ними любісінько, в рамах існуючих держав, можна устроїти людові робучому далеко корисніше житє. Приміри Сербії, Болгарії, Румунії показують нам наглядно, що самостійність політична, навіть дуже

[8] *Будзиновський В.* Ішли діди на муки : Введенє в історію України. Львів : Українське Слово, 1925. С. 28.

дорого окуплена, зовсім іще не значить поправу долі робучого люду, ані не запевнює цілої "самостійної держави" від чужого визискування економічного і політичного. Нині, при величезнім розвою капіталізму, самостійність політична малих держав є майже простою фікцією <…>. Управляти своїм суспільним житєм міг би народ тілько тоді, коли би був уведений в житє в найширшій мірі ідеал соціалістичний <…>»[9].

Як на негативний приклад Франко і Павлик вказали на молодоческий націоналізм, який призвів до того, що «більшість чеських інтелігентних людей дійшла до крайнього фанатизму національного, так що, напр[имір], уважає для себе обов'язком не прочитати ані одної німецької книжки»; притому «в відносинах суспільних той націоналізм дуже добре годиться з безоглядним визискуванєм свого ж таки брата-чеха робітника»[10]. Зі статті видно, що автори орієнтувалися не так на державу як форму специфічної політичної організації суспільства, як на **громадянське суспільство**:

«<…> думка "радикалів" віденських про таку "самостійність п о л і т и ч н у, при котрій би народ сам управляв цілим своїм житєм с у с п і л ь н и м", являєся в наших очах простою нісенітницею, бо ж с у с п і л ь н е житє тілько в дуже невеликій мірі управляєся управами політичними»[11].

Для тодішнього Франка, як і для Павлика, «націоналізм» як «остаточно сума прикмет і потреб нації» полягав у тому, щоб домагатися насамперед «повних горожанських прав для кождого русина, для кождої громади і провінції руської», «поправи економічного биту руського робучого люду», «повної освіти для кождого русина-українця на його рідній мові», аби зробити «сю мову якнайвище розвитою і рівноправною з усіма мовами просвічених народів» (стаття «Наше москвофільство» у журн.: Народ. 1891. № 3. 1.II; підп.: Редакція [т. 53, с. 257]). Тобто ішлося про забезпечення політичних і соціальних прав і свобод, покращення добробуту українського народу в Австро-Угорській державі, піднесення рівня його культури й освіти, притому рідною українською мовою, що

[9] *[Павлик М., Франко І.]* Руске державне право і народна справа / *Редакція* // Народ. 1891. № 1. 1.I. С. 9. Авторство: Іван Франко : бібліогр. покажч., 1956—1984 / упоряд. М. О. Мороз. Київ : Наук. думка, 1987. С. 238, № 2717.

[10] *Павлик М., Франко І.* Руске державне право і народна справа. С. 10.

[11] Там само. С. 9.

давало б змогу легше освоювати загальнолюдські знання і водночас розвивати саму мову як літературну. При цьому пріоритет надано правовим і соціально-економічним здобуткам. Тож **економічний націоналізм** вивищено над **культурним націоналізмом**.

У тій-таки статті «Наше москвофільство» Франко й Павлик застерігали щодо **діалектичного співвідношення національного та загальнолюдського**:

> «<…> говорячи про національний розвій, національну літературу і т. и., ніколи не треба забувати, що розвій та просвіта — взагалі діло інтернаціональне, оскільки вони означують призбирання певного засобу інтернаціонального знання, теоретичного й прикладного, <…> і взагалі вступ нашого народу в той круг міжнародної праці фізичної й духової, що відбувається через обопільну обміну всяких здобутків і в'яже ті народи немов ув одну тісно зорганізовану спілку. <…> Націоналізм, котрий би старався відгородити нас від такої спілки з освіченими народами, ми вважаємо напрямом шкідливим <…>. Те саме треба сказати й про національну літературу, котра у нас доти не стане справді національною, доки не буде правдиво людською, т. є. доки не буде в національній формі, т. є. рідною мовою, без ніяких патріотичних чи національних оглядів зображувати дійсних людей, яких виплоджує наш край <…>. Шукаючи ідеалу чисто людського, будьмо певні, що тим, власне, будемо змагати й до ідеалу національного, бо ж поза ідеалом чисто людським ніякого ідеалу взагалі нема» [т. 53, с. 258].

У такому самому дусі, розвиваючи положення своєї статті «Кому за се сором?», Франко повчав у передмові до задуманого «[Порадника для читачів]» (датується орієнтовно першою половиною 1891 р., першодрук 1962 р.[12]):

> «Нам здається, — повторюємо тут, впрочім, думку загальнозвісну, що поки наша освіта і література не станеться наскрізь інтернаціональною по свойому змісту і методу, поти у нас не буде національної освіти і літератури; поки наша інтелігенція не набереться всесвітніх думок і поглядів наукових та естетичних, поти не станеться справді національною інтелігенцією, а буде карикатурою або невдачною копією раз польської, то знов угорської або російської інтелігенції» [т. 53, с. 604].

[12] Датування М. Возняка на основі бібліографічних розшуків у його недрукованій статті «Іван Франко в боротьбі за знання для народу» (ЛННБ. Ф. 29: М. Возняка. Спр. 166. П. 59). Також див.: *Мороз М.* Уривок передмови Івана Франка до задуманого «Порадника для читачів» // Іван Франко : Статті і матеріали. Львів : Вид-во Львів. ун-ту, 1962. Зб-к. дев'ятий. С. 165—167.

В обох повчаннях акцент зроблено на **інтернаціональному характері національного розвитку й освіти і на загальнолюдських ідеалах національної літератури**, які постулюються як запорука вираження в ній національного ідеалу (інакше кажучи, шлях до національних вартощів лежить через загальнолюдські). Й у цьому, безперечно, є своя слушність.

Так само тодішній Франко піклувався про **інтернаціоналізацію української науки**, навіть про залучення до її розвитку фахівців з інших національностей, що дало б змогу уникнути національної обмеженості. У статті «З поля нашої науки» (Народ. 1893. № 19 і 20. 1 і 15.X; № 21. 1.XI) Франко зауважив, що «поле нашої науки тісне», зокрема тому, що «інтерес до загальнолюдських здобутків на всіх полях духового і матеріального життя у нас досі задля малого економічного і громадського розвитку нашого дуже малий і неширокий» [т. 46, кн. 2, с. 166], і згадав, як десь 1888 р. в обговоренні питання про перетворення Товариства імені Шевченка «на інституцію справді наукову» він пропонував, аби «кореспондентами <…> могли бути <…> охочі люди інших народностей»:

> «участь світлих людей, спеціалістів з інших народностей (у Львові головно поляків) на засіданнях секцій не допустить до затіснення [звуження, обмеження. — *Є. Н.*] поглядів національних, до сектярства і також причиниться до розвою товариства» [т. 46, кн. 2, с. 173; виправлено за першодруком: № 21. С. 252].

У статті «Program młodych Ukraińców» [«Програма молодих Українців»] (KLw. 1893. N 116. 27.IV; N 117. 28.IV; N 118. 29.IV; без підп.), що становить огляд з широким дослівним викладом і критичними заувагами програми таємного наддніпрянського «Братерства Тарасівців», опублікованої у «Ділі» під назвою «Народна програма молодих українців» (1893. № 80. 13/25.IV), Франко закинув авторам програми, що вони, висуваючи неясні аргументи «проти державної централізації»,

> «ані слова не кажуть про те, як уявляють собі цю повну автономію і децентралізацію російських народів: чи російська держава як така має бути повністю розбита і яким чином? Чи окремі автономні нації мають входити з собою у якісь зв’язки і які, у яких випадках тощо?» (№ 116).

Вдумливий аналітик, Франко-публіцист бачив реальні проблеми і ставив конкретні запитання, розуміючи, що само по собі привабливе поняття-гасло «повної автономії» без продуманого плану, можливостей і засад утілення її в життя залишається прекраснодушною фразою. Далі він лише констатував у максимальній програмі «молодих українців» загальну настанову на «федеративний устрій Росії в дусі програми Драгоманова» (№ 118). Водночас, сприймаючи світ еволюційно, спостерігаючи за непередбачуваним ходом історії та почуваючи нехіть до наукоподібної, а то більше метафізичної футурологічної публіцистики, абстрактного конструювання бажаного майбутнього, Франко зауважив, що автори програми «цілком без потреби приписують науці такі твердження, як те, що "Україна *завжди буде*" тим і тим. До подібних тверджень наука ще не дійшла і, правдоподібно, ніколи не дійде» (№ 117).

Обґрунтування доцільності й правомірності самостійного існування України екскурсами у вітчизняну історію Франко вважав хибним, а з огляду на тодішній стан національної свідомості українського суспільства в підросійській Україні — непереконливим:

> «<…> *жодного спеціально українського національного життя* історія не знає: Україна жила до кінця XIII ст. спільним життям із цілою удільною Руссю, пізніше — спільним з Литвою, Польщею, Москвою і Росією, а її нинішній стан такий, що національне самостійне життя в усіх відношеннях є лише ідеалом, pium desiderium [благочестивими бажаннями. — *Є. Н.*] — і то не всіх народних мас, навіть не всієї інтелігенції, а лише жменьки тих, хто найсвідоміше, найпалкіше і найжвавіше відчуває тенденції часу. Маємо усіляке визнання і повну симпатію до тих ідеалів, але навіщо ґрунтувати їх на ілюзіях або на історичних фальшах, які до того ж цьому ідеалові жодної живої сили не додають?» (№ 117).

Тодішня націєтворча думка й національні почуття Франка роздвоєні: у глибині душі він бажав би самостійності українського народу, проте як політичний аналітик бачить проблематичність і навіть ілюзорність її осягнення у тогочасних умовах.

На ту пору Франко **зводив свободу нації передусім до загальнолюдських свобод**. Його не задовольнило неясне формулювання авторів програми про «національну свободу», й він повчав їх:

> «Свобода взагалі — це річ негативна (брак перешкод і там [*тама* — гребля, гатка, тут переносно: протидія. — *Є. Н.*]), а тому не може мати жодних

позитивних якостей[13]. А якщо під туманним висловом "національної свободи" маємо розуміти "свободу нації", то в чому має проявлятись ця свобода? Чи не в загальнолюдській, тобто міжнаціональній свободі одиниць, корпорацій, зібрань тощо?» (№ 117).

Попри критику, Франко визнав: те, що «молоді українці підносять вельми виразно *національний* бік»,

«надзвичайно важливо, особливо для російських відносин, властивістю яких є <…> притуплення партикуляристичних і національних почуттів. Посилення цих почуттів, особливо якщо воно виявлятиметься не в самій лише глухій ненависті до "ненаситної Москви" <…>, а піде в парі з широкими цивілізаційними прагненнями, може бути початком великих змін у структурі й фізіономії російського колоса, і з боку всіх пригноблених націй мусить бути сприйняте з найбільшою симпатією» (№ 118).

З наведених роздумів видно, що Франко орієнтувався на **єдність національного, загальнолюдського та цивілізаційного**.

Показовою є також критика у статті «Професор Омелян Огоновський» (Народ. 1894. № 20. 15.X; № 21. 1.XI; № 23/24. 1—15.XII) дослідницької «манери автора» «Історії літератури руської», у якій, за Франковими словами, «крім чисто естетичної оцінки», «системою» стало доторкання «націоналістично-патріотичної струни», завдяки чому його праця «є ділом наскрізь патріотичним і національно-українським» [т. 43, с. 379]. Констатувавши, що «авторові <…> ходить поперед усього о класифікації, до якої естетичної рубрики належить даний твір», Франко закинув дослідникові-народовцю (читай: націоналістові), що він, беручись за «критику психологічну», не вдається в «тонкий психологічний аналіз» пи-

[13] У Франковому зауваженні про негативний зміст поняття свободи як такої був певний резон, особливо якщо мати на увазі романтичну традицію поетизації національної та особистісної свободи. Проте це зауваження є й однобоким. Тепер услід за англійським філософом Ісайєю Берліном (1909—1997) розрізняють два основних типи свободи — *позитивну* (здатність особистості бути внутрішньо вільною і чинити розсудливо за власним вибором) і *негативну* (вільну від зовнішніх обмежень). Див.: *Берлін Ісайя*. Два концепти свободи // Лібералізм : Антологія / упоряд. Олег Проценко, Василь Лісовий. Київ : Смолоскип, 2002. С. 531—567 (першодрук 1958 р.); *Маккелем Джералд К*. Негативна і позитивна свобода // Там само. С. 568—582 (текст 1967); *Ґрей Джон*. Про негативну і позитивну свободу // Там само. С. 583—602 (текст 1989 р.); *Тейлор Чарлз*. Що негаразд із негативною свободою // Там само. С. 603—618 (текст 1999 р.).

сьменницьких постатей і не пробує «найти суспільну основу тої чи іншої психології», мало того: «Суспільного боку даного твору, його значення для певного даного моменту в розвою самого автора чи в житті окружаючої його громади критик майже ніколи не доторкається» [т. 43, с. 380]. Тож, на думку Франка, методологічною вадою «Історії літератури руської» Огоновського є брак соціального аналізу й абсолютизація націоналістичного підходу:

> «На місце сеї суспільної мірки при оцінюванні поодиноких авторів і їх творів пок[ійний] Огоновський прикладає мірку патріотично-націоналістичну. Всі українсько-руські писателі діляться у нього на дві категорії — на таких, що зберігають народні святощі, і на таких, що не зберігають їх. Коли писатель "користується народним світоглядом", т[о] є[сть] прикрашує свій твір народними приповідками, повірками та описами звичаїв і церемоній, коли він до того ще й хвалить своє, а цурається чужого, не піддається звісним "ідеям", а то й кепкує собі з них, одним словом, коли він націоналіст по чину і по серцю автора, то він, звісно, зберігає народні святощі, а твір його буде цінним здобутком літератури, навіть хоча б се був особистий памфлет. Коли ж автор "проявляє змагання до напряму реалістичного", глядить на укр[аїнське] життя песимістично, мало вживає приповідок, а натомість старається простими словами віддати якнайповніше і найдокладніше те, що бачить і чує, а коли надто такий автор ще заражений всякими "ізмами" або загалом відхиляється від національної ортодоксії (як, наприклад, в останніх часах Куліш), то він не зберігає народних святощів» [т. 43, с. 380].

Застосування у праці Огоновського таких «провідних поглядів, будь-що-будь незвичайних в теперішніх підручниках історії літератури в цивілізованім світі» [т. 43, с. 380], Франкові уже тоді (1894 р.) видавалося анахронізмом. Неприйнятною для тодішнього Франка була й «національна ортодоксія» (цікаво, чи не його оригінальна словосполука?).

Отже, **пріоритетним у викладі історії національної літератури** Франко на той час вважав не естетичний підхід і не «мірку патріотично-націоналістичну», а **соціально-психологічний аналіз творів і письменницьких індивідуальностей**.

Перехід на національно-державницькі позиції (1896 – 1907)

Нагодою для дальшого публічного обговорення **проблеми політичної самостійності України** став вихід книжки Юліяна Бачинського «Україна irredenta (по поводу еміґрації). Суспільно-політич-

ний скіц» (Львів, 1895). Щоправда, раніше ідею політичної окремішності, державної соборності й самостійності України (в далекій перспективі) висунув посол до Галицького крайового сейму від Турківського виборчого округу, правник Константин Телішевський у брошурі «Прибудь розум — щастя буде! Розмова русина з Турчанского повіту з послом Константином Телішевским в справі угоди». Брошуру, до речі, видав у Львові наприкінці 1891 р. М. Павлик (але видав не тому, що в ній проголошено український самостійницький ідеал, а тому, що в ній вказано на небезпеки «нової ери»). У легально випущеній брошурі, в умовах конституційної Австрії Телішевський прямо задекларував кінцеву мету українських змагань:

> «<...> у мене наша політична самостійність на першому стоїть пляні <...> Хочу бачити Малоросію, чи там, як хочете, Русь-Україну політично незалежну ні від поляків, ні від держави російскої, так як фактом єсть — житєм нашим — менше о науку — ствердженим, що ми становимо в родині славянскій окрему для себе цілість, окрему <...> індівідуальність народну. То єсть мій ідеал, то моя віра, то моя програма політична <...>.
>
> Для чого ж не сказати явно і отверто: "Ми, русини-малороси, хочемо знову добитися того, чим ми вже з зараня нашого були, — ми хочемо бути одиницею, сполученою в одну політичну цілість", а позаяк за кордоном голос такій неможливий, то на нас, яко на відламі єго, тяжить неминучий обовязок ідею тую отверто висказати і єї отверто, як на патріотів пристало, боронити, а не дурити світ <...> — дурити самих себе, начебто ґімназія, школа вправ і таке инше були в силі справу нашу полагодити. Я отверто кажу, що ні. Окремий наш бит політичний — ото suprema lex [найвищий закон (*лат.*). — *Є. Н.*] для мене, і в тім я виджу доперва цілу вагу нашого питаня для держави австрійскої. Та справа про державну самостійність України-Руси єще дуже-дуже далека і тепер <…> неактуальна»[14].

Франко знав це видання, бо мав його примірник у своїй книгозбірні (тепер він зберігається під № 4727 у Франковій бібліотеці в ІЛ) і відгукнувся про нього у статті «Віче в Турці» (Народ. 1892. № 2), але наголосив лише на тому, що в цій «звісній брошурі» висловлено «погляди посла Телішевського, отверто і рішучо неприхильні дотеперішній новоерській політиці і її здобуткам», а саме —

[14] Прибудь розумъ — щастя буде! Розмова Русина зъ Турчанского повѣту зъ посломъ Константиномъ Телишевскимъ въ справѣ угоды / выдав М. Павликъ. Львôв, 1891. С. 5—6.

заявлено «рішучо за тим, що русинам треба зайняти становище опозиційне як супроти теперішнього правительства, так і супроти польської шляхти, <…> витворити з себе якусь суспільну, справді політичну силу <...>» [т. 46, кн. 2, с. 85—86]. Оприлюднена принагідно, ідея «державної самостійности України-Руси» тоді ще не набула значного розголосу. А за чотири роки галицькоукраїнське суспільство, та й сам Франко стали сприйнятливішими до самостійницької ідеї. Завдяки обґрунтуванню історичної та політико-філософської конечності української державності «Україна irredenta» Бачинського здобула такий гучний суспільний резонанс, якого не мала жодна публіцистична праця Франка.

У рецензії, написаній на початку 1896 р. й надрукованій у шостому числі журналу «Житє і Слово» за 1895 р., яке вийшло наприкінці весни 1896 р. (т. 4), Франко скептично сприйняв викладені в книжці Бачинського «марксівські» прожекти майбутнього, що сягали непевної «інтернаціональної» далечини, закинув молодому соціологові «соціал-демократичне, простолінійне доктринерство» [т. 53, с. 557], а натомість прихильно поставився до національно-державницьких акцентів Бачинського, котрий, як переповідав,

> «доказує, що Україна <…> мусить швидше чи пізніше статися самостійною державою, витворити свою літературу і штуку, зукраїнщити всі різнородні елементи на своїй території, а бодай скупити їх довкола спеціальних українських інтересів економічних» [т. 53, с. 553].

У відповідь на таке обґрунтування конечності української державності у майбутньому Франко допустив імовірність здійснення політичної самостійності України:

> «А раз відчута буде — у кого з національних, у кого з економічних причин — потреба політичної самостійности України, то справа ся ввійде на порядок дневний політичного життя Европи і не зійде з нього, поки не осущиться» [т. 53, с. 556].

Однак при цьому Франко за інерцією, заданою драгоманівським федералізмом, схилявся тоді до того, що політична самостійність України може вирішитися у формі федеративної єдності з Росією:

> «Звісно, термін “політична самостійність” не треба розуміти зараз як цілковитий сепаратизм від Росії, як конечність сотворення окремої української держави. Політична самостійність можлива і в зв’язку з Росією, при

федеральнім її устрою. До такого устрою пруть, власне, факти економічного життя, <…> промисли різних територій Росії доповнюють себе взаємно <…>» [т. 53, с. 556].

Про те, яку етапну роль у розвитку української державницької думки — власне, у переході до її реалізації — відіграла «Україна irredenta», свідчать спогади Степана Барана. У статті «Перші українські державники — соборники» (Орлик. 1947. № 11: Листоп.; № 12: Груд.) він ставив книжку Бачинського за національно-патріотичним впливом на галицьку молодь між Шевченковою поезією та «деякими творами» Франка:

«"Кобзар" Шевченка, що його знали ми в тоді оголошеній цілості, і "Україна irredenta" Бачинського, яко теж деякі твори Івана Франка, зробили нас, старших гімназистів і студентів, українськими державниками і соборниками»[15].

За пізнішими спогадами С. Барана, наприкінці XIX — на початку XX ст.

«серед студентів вкорінювалася українська соборно-державницька ідея, яку незадовго до того молодий, ще недавній студент Юліян Бачинський висунув і узасаднив у своїй книжці "Україна Ірредента" <…>. Багато з його тез і узасаджень, диктованих марксистською ідеологією, неслушні, як і чимало висновків автора виявилися цілком помилковими. <…> студентська молодь мало цікавилася соціяльно-політичними міркуваннями автора. Зате її надзвичайно зацікавила українська політично-державницька ідея, і то в загальноукраїнському масштабі, і вона — ця ідея — зробила повний перелом у її національно-політичному світогляді. Середньошкільна молодь вищих кляс і студенти скоро засвоїли собі цю ідею з "України Ірреденти" і стали її гарячими визнавцями. Соборницько-державницька ідея, викладена в згаданій книжці, прищепилася незабаром і серед старшого українського громадянства в Галичині. Усі три галицькоукраїнські політичні партії — національно-демократична, радикальна і соціяльно-демократична — прийняли її в свою політичну програму. Між прихильниками й оборонцями цієї ідеї був, очевидно, і Франко <…>»[16].

Дальшу **еволюцію Франка до націєцентричних та автономістських переконань** засвідчує його стаття «З кінцем року» (1896). Її спрямування — **націєтворче**. Звертаючись до галичан,

---

[15] Цит. за: *Бегей І.* Юліан Бачинський: соціал-демократ і державник. Київ : Основні цінності, 2001. С. 24.

[16] *Баран С.* З моїх спогадів про Івана Франка : В 36-ті роковини з дня смерти (28.5.1916—28.5.1952). Вид. «Українських Вістей» (Німеччина), 1952. С. 24—25.

автор наголосив на тому, що в національному розвої українців у Галичині настав новий етап, і його вимогам, викликам і завданням мають відповідати конкретні діла:

> «<…> житє народнє дійшло до того ступня, де вже не вистарчають ані красномовні проповіді, ані голословне береженє народніх святощів, ані платонічна любов, а треба важкої конкретної праці на ріжних полях, починаючи від елементарної економічної самопомочи і правної оборони, а кінчачи найвищими вимогами наукової і літературної праці. У всьому сьому ми вже пройшли азбуку і опинилися око в око з вищими вимогами, з запотребованєм більших засобів, подвоєної енергії, вищого ступня технічного і наукового підготованя»[17].

Тож Франко налаштовував галичан (і то не лише своїх однопартійців-радикалів) на інтегральну, всебічну працю «всіми можливими шляхами» над політизацією українського народу:

> «<…> перша і головна основа розвою народнього — освідомлюванє і розбуджуванє мас, праця над їх просвічуванєм в кождім напрямі, отже, не тільки господарськім і історично-національнім, але поперед усего політичнім та суспільнім. Зробити з тих мас політичну силу <…> — ось що головна мета, яку поклала собі українсько-руська радикальна партія <…>. Тут підходять віча і збори, агітація виборча і праця по громадах, поміч правна і лікарська, публіцистика, газети і брошури. До тої мети мусить підходити й вища література і наукова праця: вона мусить давати арсенал думок, фактів та поглядів для популяризаторів, мусить і серед інтелігенції скріплювати віру в рідний ґрунт, в силу нашої нації, мусить відновлювати всі кращі традиції нашої минувшини і прищіплювати до них усі кращі здобутки загальнолюдської цивілізації. Тілько тоді ми здобудемо собі політичну силу на своїм ґрунті; тілько така інтегральна, всестороння праця зробить нас справді чимсь, зробить нас живою одиницею серед народів. Бо ані фіра книжок самих сего не зробить, ані копиця брошур самих, ані півкопи послів [депутатів до Державної Ради у Відні та Галицького крайового сейму. — *Є. Н.*] самих, ані Академія наук сама, ані тисяча шкіл з руською [українською. — *Є. Н.*] мовою викладовою самою, ані тисяча віч самих. Треба всего сего, але треба в с е г о, на всі боки, щоб ми справді росли органічно, то тоді тяжче буде ворожій силі спинити нас в тім рості»[18].

Водночас Франко орієнтував і наддніпрянську інтелігенцію на формування «радикального національно-політичного руху», «щоби Україну зробити політичною силою», і мотивував це упевненістю в

---

[17] *Франко І.* З кінцем року / Ів. Франко // ЖіС. 1896. Т. 5. Кн. 6. С. 402.
[18] Там само. С. 403—404.

тому, що «упадок абсолютизму в Росії буде не нині, то завтра, а конституційна управа дає поле г о т о в и м с и л а м до конкуренції»[19]. Цей «радикальний по ідеям і свідомо національний, український рух по характеру серед вашого селянства, серед ваших робітників <…>» мав би полягати, за Франковим задумом, у «радикальній агітації», хоч би навіть «нелегальною дорогою»[20], усно та поширенням забороненої політичної літератури. З приводу того, що «пішли Желябови, Кібальчичі і сотки других українців на боротьбу за всеросійську революцію», Франко з «болем і досадою» зауважив:

> «<…> якби ті люде були зуміли віднайти український національний ідеал, оснований на тих самих свободолюбних думках, якими були пройняті, і якби повернули були свої великі сили на працю для того ідеалу серед рідного народу, якби поклали були свої голови в боротьбі за той ідеал, ми були б нині величали їх пам'ять в ряді наших найліпших борців — і справа вольної, автономної України стояла б нині і в Росії, і в Европі як справа актуальна, що жде свого рішення <…>»[21].

Органічно цураючись публіцистичного фантазерства, Франко тоді ще прямо не ставив питання про повне відокремлення України від Росії та утворення незалежної держави, вважаючи, що майбутні обставини історичного процесу покажуть, на яких міжнаціональних зв'язках і правових умовах зможуть будуватися відносини між обома країнами. У кожному разі, розумів, що чим вищий буде рівень національної самосвідомості, згуртованості, героїчної самопосвяти й організованості українців, тим більше прав і свобод їм вдасться вибороти у змаганнях із сусідніми націями.

У статті «Коли не по конях, то хоч по оглоблях» (1897) — полемічній відповіді на статтю Лесі Українки «Не так тії вороги, як добрії люде» (ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 3), у якій авторка під криптонімом Н. С. Ж. полемізувала з його статтею «З кінцем року», — Франко й далі акцентував на національних пріоритетах. Так, «українським радикалам» соціалістичної та соціал-демократичної орієнтації на Наддніпрянщині — «раціоналістам», які «не вірять в національність» і протиставляють себе «народовцям-націоналіс-

[19] Там само. С. 407.
[20] Там само. С. 406.
[21] Там само. С. 406—407.

там»[22], — ставив за приклад «латишів, литовців і др.», у яких завдяки «соткам інтелігентів», «маючи ненастанно в руках нелегальну лектуру, народ привикає до політичної самостійности, знає своїх проводирів і чує себе з ними заодно, а рівночасно він робиться свідомий своєї національности і свого людського я, виховується і для політики, і для цивілізованого життя». Водночас Франко застережливо звертав увагу на те, що «на Україні, серед простого люду і зовсім не в інтересі української національности і укр[аїнських] історичних традицій» уже віддавна й систематично провадиться чужонаціональна агітація[23]. Натомість Франко бажав «бачити на Україні по селах і містах серед мас робучого народа рух просвітний, національний і політичний, аналогічний до того радикального селянського руху, який іде в руській части Галичини», бо, на його переконання:

> «тілько такий рух може пробудити українську націю в Росії і зробити її силою, може бути гарантією того, що при настаню політичної волі — чи се буде тепер, чи в четвер — з укр[аїнською] нацією будуть числитися, значить, політична воля пошанує єї краєві і національні особливости. Тілько те може бути пошановане, що сяк чи так виступить назверх»[24].

У цій полемічній репліці Франко, знов-таки, ще не порушував питання про незалежну українську державу, а наголошував на актуальній потребі піднесення культурної та політичної свідомості наддніпрянських українців, аби ті могли здобути якнайширші національно-територіальні права, коли з падінням самодержавства у Російській імперії дійде до політичних свобод.

В опублікованій у червневій книжці «Літературно-Наукового Вістника» за 1899 р. (т. 6) рецензії на книжечку російського народника Анатолія Фаресова «Народники и марксисты» (Санкт-Петербург, 1899) Франко рішуче осудив як вкрай шкідливе для українського національного поступу необачне захоплення молодих підросійських українців марксистською «соціал-демократичною доктриною», пересадженою на російський ґрунт від німецького соціал-демократизму з його «догматичністю тез, ніби науковою фразеологією»:

---

[22] *Франко І.* Коли не по конях, то хоч по оглоблях / Іван Франко // ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 3. С. 253—254.

[23] Там само. С. 256.

[24] Там само. С. 258.

«Є се характерне явище, що саме в пору, коли сей марксистський соціал-демократизм і з погляду на свої наукові основи, і з погляду на свою політику яко партія в Європі близький банкротства, він здобуває собі найгарячіших прихильників у Росії, серед російської молодежі. Дуже сумно, що на сю доктрину ловиться в значній части гарячіша українська молодіж, хоча соціал-демократизм стає ворожо як против усяких обов'язків суспільної самодіяльности та децентралізації, так само і против національного українського руху і з 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, в'яже руки, то соціал-демократизм краде душі, напоює їх пустими і фальшивими доктринами і відвертає від праці на рідному ґрунті» [т. 45, с. 272].

Тому-то Франко з задоволенням сприйняв той факт, що «свідоміші українці виступають против сеї згубної доктрини як можуть» [т. 45, с. 272] — наприклад, «на полі економічного змагання на українськім ґрунті виступив против соціал-демократизму д. Микола Васильович Левитський, <...> для оборони справи, котрій він віддав свою силу і працю, — хліборобських спілок» [т. 45, с. 273], тобто артілей. Франко мав на увазі промову Левитського, виголошену на засіданні «Вольно-экономического общества» в Петербурзі, «в котрій він наглядно показав реакційність соціал-демократичної доктрини, ненауковість і односторонність їх поглядів на історію і безпрограмовість їх змагань у Росії», оскільки, за словами Левитського, «в економічному житті вони вітають сконцентрований капітал; в політиці вони такі самі централісти і місцеві мови вважають "діалектами" <...>» [т. 45, с. 275]. Відомості про організатора кооперативного руху, публіциста Левитського Франко почерпнув од Фаресова, зазначивши, що «головний зміст його брошури — се боротьба д. Левитського з марксистами» [т. 45, с. 275].

З приводу того, що «російські марксисти найзавзятіше накинулися» на «спілковий рух» Левитського, «ганьблячи» його роботу «як реакційну і шкідливу, бо, мовляв, вона спиняє конечний і єдиноспасительний (по Марксовій рецепті) процес пролетаризації селянських мас, котрі, мовляв, тільки тоді будуть дозрілі для поступу і для соціалізму, коли цілком щезнуть з лиця землі яко самостійні господарі, а всі поробляться наймитами, фабричними робітниками і пролетаріями», Франко простодушно зауважив: «Я певний, в XX віці люди не схочуть вірити, щоб така безглузда і антигуманна доктрина могла коли-небудь розгарячува-

ти голови і серця молодежі, у котрої на устах є раз у раз любов до народу і любов до поступу» [т. 45, с. 272]. А проте саме у XX ст. більшовики вдалися до варварських, злочинних експериментів для знищення самостійних сільських господарів, особливо заможних українських хліборобів як носіїв питомої національної культури й ментальності, а відтак для насильницького запровадження економічно невигідної та недоцільної колективізації, безглуздість та антигуманність якого розкривається на повен голос щойно тепер, починаючи від останнього десятиріччя XX ст.

На відміну від свого ранішого ігнорування політичної та економічної незалежності від чужинців у брошурі «Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach», Франко в «Нашій економічній програмі» (Свобода. 1900. № 7—10/11, 13. 17.II/1.III—30.III/12.IV), що була частиною «Народної програми» УНДП, уже ставив за мету **національну економічну незалежність галицьких українців**:

> «Змагаємо до того, щоби наш народ в продукції, кредиті та торгівлі визволився від зависимості і визиску із сторони інших народів і країв, щоби мав у своїх руках потрібні средства продукції, передовсім землю, та розвинув у себе свій власний промисел, торгівлю і кредит» [т. 44, кн. 2, с. 523—524].

В унісон з положеннями спільної з Павликом статті «Наше москвофільство» та своєї передмови до «[Порадника для читачів]» Франко у «[Промові на 25-літньому ювілеї]» своєї літературної та наукової діяльності (30 жовтня 1898 р.; першодрук: ЛНВ. 1898. Т. 4. Кн. 11) також наголосив на пріоритеті загальнолюдських вартощів:

> «Головну вагу клав я завсігди на здобування загальнолюдських прав, бо знав, що народ, здобуваючи собі загальнолюдські права, тим самим здобуває собі й національні права» [т. 31, с. 309].

Тим часом через два роки у статті «Поза межами можливого» (ЛНВ. 1900. Т. 12. Кн. 10) Франко змістив **акценти з інтернаціонального та загальнолюдського на національне**, підкресливши, що «у сфері суспільного і політичного життя»

> «синтезом усіх ідеальних змагань, будовою, до якої повинні йти всі цеглини, буде ідеал повного, нічим не в'язаного і не обмежуваного (крім добровільних концесій, яких вимагає дружнє життя з сусідами) життя і розвою н а ц і ї. Все, що йде поза рами нації, — се або фарисейство лю-

дей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими "вселюдськими" фразами покрити с в о є д у х о в е в і д ч у ж е н н я в і д р і д н о ї н а ц і ї» [т. 45, с. 284].

На кого натякав Франко, з ким полемізував? Чи мав на увазі когось конкретно в галицькому суспільстві, чи говорив загалом про європейські тенденції? Певна річ, не йшлося про народовців чи москвофілів, які по-своєму обстоювали національний пріоритет над соціальним (перші — україноцентричний, другі — русоцентричний), ані про «молодих» радикалів, які раніше за Франка стали націонал-державниками. З попередніх Франкових міркувань у цій статті видно, що його критика недооцінки нації стосувалася Драгоманова, а також «одностороннього марксівського економічного матеріалізму чи фаталізму» [т. 45, с. 283]. Про Драгоманова Франко зауважив:

«<...> глибока і сильна віра в західноєвропейські ідеали соціальної рівності і політичної волі заслонювала перед його очима ідеал національної самостійності, ідеал, що не тільки вміщує в собі оба попередні, але один тільки може дати їм поле до повного розвою» [т. 45, с. 283].

Зрештою, Франко таким чином переглядав і свої погляди на **діалектику загальнолюдського та національного** в сучасному розвитку людства, на роль, вагу й перспективи феномену нації. **Лейтмотивом Франкової публіцистики стає імператив виховання державницької національної свідомості**: «Ми мусимо серцем почувати свій ідеал, мусимо розумом уяснювати собі його, мусимо вживати всіх сил і засобів, щоб наближуватись до нього <…>» [т. 45, с. 285].

Допускаючи в майбутньому здобуття незалежності України й орієнтуючи співвітчизників на боротьбу за цей ідеал, тобто стаючи **національним державником**, Франко у своїй **націософії** не замикався на націєцентризмі, не вважав розвиток нації самодостатньою і кінцевою метою еволюції людства, а прозірливо допускав у майбутньому можливість добровільних міжнаціональних об'єднань (союзів), розглядаючи всебічний і повний розвиток окремих націй як неодмінний і неминучий етап до вселюдської єдності:

«Може бути, що колись надійде пора консолідування якихсь вольних міжнародних союзів для осягнення вищих міжнародних цілей. Але се може статися аж тоді, коли всі н а ц і о н а л ь н і змагання будуть сповнені

і коли національні кривди та неволення відійдуть у сферу історичних споминів» [т. 45, с. 284].

Боротьба сучасних націй світу за свою незалежність, створення і зміцнення окремих національних держав підтверджує Франкові думки про визначальну роль національного чинника в новітній історії.

Через двадцять з гаком років, що збігли після наївної молодечої брошури «Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach», Франко, мислячи самостійно, у статті «Поза межами можливого» слушно відмовився од твердження про рівнозначність чужих і своїх визискувачів і підкоригував свою думку в бік національних пріоритетів, зазначивши, що «змагання до усунення економічного визиску мусить <...> бути змаганням до усунення визискувачів своїх чи чужих, а в разі даного вибору певно насамперед чужих, а потім своїх» [т. 45, с. 280]. А в оповіданні «Хома з серцем і Хома без серця» (1904) Франків alter ego «Хома без серця» стає, як закидає йому опонент, «агітатор», «борець у великій, всесвітній боротьбі праці з капіталом» [т. 22, с. 23] «Хома з серцем», «на угодову дорогу»: виношує «план простий: погодити “хату” з “двором”» (тобто селян із поміщиками, переносно — **досягти соціальної згоди в класовому суспільстві**) за умови вигнання чужонаціональних експлуататорів і **на основі національної консолідації та взаємної вигоди різних суспільних класів і станів**: «Коли не стане у нас дворів із чужонародним, паразитним населенням, тоді не буде з ким ані за що боротися» [т. 22, с. 22][25]. Це було повернення до тієї ідеї соціальної та національної згоди українського народу, що її так наполегливо обґрунтовував та обстоював у багатьох творах і працях Пантелеймон Куліш.

Так само всупереч соціально акцентованій патетиці своєї статті «Формальний і реальний націоналізм»[26] та спільної з Павликом

[25] *Чужонародний* — чужонаціональний. Самого слова «чужонародний» у «Словнику української мови» не пояснено, проте цим словом пояснюється інше, синонімічне: «**Іноплемі́нний** <...>. Чужоплемінний, чужонародний» (Словник української мови: [в 11 т.]. Київ : Наук. думка, 1973. Т. 4. С. 32).

[26] Написавши цю статтю 1889 р., Франко після невдалої спроби опублікувати її в «Зорі» так і не оприлюднив її за життя (першодрук М. Возняка у львівській газеті: Назустріч. 1936. 1.VI. С. 1—2), бо, мабуть, поступово сам усвідомив, що така драгоманівщина (зокрема, перебільшене значення російської літератури для розвитку української) є хибною.

статті «Руське державне право і народна справа» Франко у статті «Поза межами можливого» гостро полемізував з тими, хто «проти ідеалу політичної самостійності виточують як першу гармату — <…> жолудкові ідеї», тобто «економічний чинник в народнім житті», мовляв: «Рятуймо свій бідний народ, підносім його економічно, а не гаймо часу на пусті мрії про далекі, до зреалізування неможливі ідеали». Тепер він сам, визнаючи, як і раніше, що «економічне питання таке важне, таке основне, що й при справі політичної самостійності всякого народу <…> треба класти його як вихідну точку» [т. 45, с. 279], все-таки вже доводив **конечність національного самовладдя для економічного добробуту**, а звідси відводив «економічному чинникові» першорядну роль у спонукуванні народу до здобуття національної самостійності:

> «А що значить політична несамостійність якоїсь нації, як у остатній лінії такий її стан, що вона мусить без опору дати визискувати себе іншій нації, мусить віддавати часть здобутків свої праці на цілі, які з її розвоєм і забезпекою не мають нічого спільного? Значить, жолудкові ідеї, тобто національно-економічні питання самі собою, з залізною консеквенцією пруть усяку націю до виборювання для себе політичної самостійності, а в противнім разі розкривають перед нею неминучу перспективу економічного невільництва, занидіння, павперизації, культурного застою і упадку» [т. 45, с. 280].

Важливими **подіями, що стимулювали перехід Франка на державницькі позиції**, були публічні акції, передусім студентські, у Львові 1897—1900 рр. Національно-демократичні державницькі акценти виразно прозвучали на Шевченківському вечорі 17 березня 1897 р. у промові Ісидора Голубовича (18.03.1873—12.01.1938), 24-річного студента правничого факультету Львівського університету, голови студентського товариства «Академічна Громада», згодом відомого українського громадсько-політичного діяча, правознавця, у 1900—1910-х роках — одного з проводирів УНДП. Голубович наголосив:

> «Ми — діти українського плебейського народу, котрий давно вже затратив свою політичну самостійність, а слідом за тим і свої вищі верстви, так що нині народ наш — се мужики і нечисленна верства інтелігенції; ми — наскрізь демократи і націонали. Ті два принципи націоналізму і демократизму так тісно у нас зв'язані, що ми не розуміємо українського націонала, котрий би не був демократом! Відкидаючи всякі признаки вузького

буржуазійного націоналізму, ми наші змаганя національні кладемо на ґрунті вселюдських поступових змагань політичних, культурних і соціальних!»[27]

На таких загальнолюдських і водночас національно-демократичних засадах промовець сформулював далекосяжну мету тогочасного українського визвольного руху — соборницьку і державницьку:

«Далекі від якого-небудь національного шовінізму, що позволяє кривдою других, слабших народів наживатися, ми видимо [бачимо. — *Є. Н.*] одиноку дорогу забезпеченя всім народам свобідного розвитку в повній політичній їх свободі. І т о м у в н а ш и х н а ц і о н а л ь н и х з м а г а н я х с т р е м и м о д о в і л ь н о ї, с а м о с т і й н о ї, н е п р и р о д н и м и г р а н и ц я м и н е п о м е ж о в а н о ї У к р а ї н и!
<…>

Ц і л ь н а ш и х з м а г а н ь: с а м о с т і й н і с т ь У к р а ї н и, с у с п і л ь н а с п р а в е д л и в і с т ь н а з е м л я х є ї і п о в н а е м а н ц и п а ц і я л ю д у з-п і д п а н о в а н я т е м н о т и і с т а р и х п е р е с у д і в, а с р е д с т в а м и д о т о г о: п р о с в і т а і о р г а н і з а ц і я м а с л ю д о в и х!»[28]

Цю промову І. Голубовича Франко надрукував у своєму часопису «Житє і Слово» під рубрикою «Літературна і наукова хроніка»[29], що означало фактично поширення журналом ідеї української державності в національно-демократичному трактуванні. Тим самим Франко показав, що й він сам готовий прийняти цю ідею. Прихильно поставився до неї й Павлик, так пояснюючи спонуки до її озвучення на Шевченківському вечорі:

«Ухвала галицького сойму — відбудувати коштом краю Вавельський замок у Кракові та подарувати єго австрійському цісареви, очевидно, як будущому королеви польському, — заворушила русько-українську молодіж у Галичині, і вона рішучо запротестувала протів того, а на вечірницях у память Шевченка у Львові 17 марта с. р. — очевидно, і під вражінєм кервавих виборів до Ради Державної в руській частині Галичини — в промові свого репрезентанта д. Ізид. Голубовського [точніше: Голубовича. —

[27] Промова голови Академічної Громади Ісидора Голубовича на вечерку в роковини смерти Шевченка, у Львові д. 17 марта // ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 2. С. 165—166.

[28] Там само. С. 166—167.

[29] Там само. С. 164—168. У шеститомній «Шевченківській енциклопедії» (Київ, 2012. Т. 2 : Г—З) марно шукати статтю про Ісидора Голубовича, хоча його промова вельми знакова для політичної рецепції Шевченкової поезії.

Є. Н.] взяла думку д. Ю. Бачинського за свою і поклала собі за ціль русько-українську державу…

Справді, покладенє русько-української держави чинить певну забезпеку і протів польської загарбущости з огляду на русинів-українців <…>»[30].

Прикметно, що Павликова стаття також була надрукована в тій самій книжці Франкового «Житя і Слова».

Знаменними віхами у прищепленні державницької ідеї українському суспільству в Галичині стали **віча у Львові 1898—1900 рр**.

«В 1898 році молодіж проголосила на вічу максимальною національною програмою стремлінє до самостійної України. Зараз в 1899 році починає се стремлінє прибирати конкретнійшу форму, воно стає культурним постулятом, постулятом заснованя самостійного українського університету у Львові. Оба постуляти мають в тих роках лише академічне значінє, немов далекі проблєми національної ідеольоґії без конкретного стремліня до переведеня сих ідеалів в діло. А все ж таки сі два віча стоять на переході до нової ери політичної діяльности української молодіжи»[31].

Йшлося про два львівські віча. Перше — велике всенародне віче 19 травня 1898 р. на Високому замку, що його організували з нагоди 50-річчя скасування панщини в Галичині та галицько-руського національного відродження майже всі місцеві українські товариства (передусім народовці, а також москвофіли) за почином Головного Виділу «Просвіти» (з ініціативи його голови Юліяна Романчука)[32]. Друге — віче всього українського студентства з цілої Австрійської імперії у справі українського університету (13 липня 1899 р.)[33]. На травневому вічі 1898 р., що переросло в національну маніфестацію, у якій взяли участь також студенти Львівського

[30] *Павлик М.* Переписка М. П. Драгоманова з Юліяном Бачинським (1894—95) // ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 2. С. 237.

[31] *Дністрянський С.* З нагоди другого всеукраїнського студентського з'їзду / Др. Станислав Дністрянський // Шляхи. 1913. № 7. 15.VII. С. 85.

[32] *Булачек В.* Просвітня діяльність Юліяна Романчука // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Львів, 2010. Вип. 19. С. 384; *Кульчицький Р. В.* Формування світогляду і початок громадсько-політичної діяльності Івана Макуха // Наук. праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка : Істор. науки. Кам'янець-Подільський : Оіюм, 2010. Т. 20 : На пошану професора І. В. Рибака. С. 215.

[33] *Мудрий В.* Змагання за українські університети в Галичині / Василь Мудрий. Львів ; Нью-Йорк : Вид-во НТШ, 1999. С. 51—52.

університету, було «відновлено національну програму Головної Руської Ради з р. 1848 та проголошено самостійність руського народу, іменем всіх партій і всего народу Галицької землі»[34].

13 липня 1899 р., після першого віча українського студентства, утворено напівлегальну молодіжну організацію «Молода Україна», до якої ввійшли студенти вищих навчальних закладів Австро-Угорської імперії та учні старших класів галицьких і буковинських гімназій. Її провідниками стали Євген Косевич, Володимир Старосольський, Володимир Темницький, Лонгин Цегельський, Антін Крушельницький, Михайло Галущинський та ін. Вони започаткували місячник «Молода Україна. Часопись української молодіжи», перше число якого вийшло у Львові в січні 1900 р. В опублікованій у ньому програмовій редакційній статті Є. Косевича і В. Старосольського прямо заявлено:

> «Наша национальна ідея — се не само питанє мови, не само питанє етноґрафічної відрубности, се питанє політичної независимости, питанє потреб поневолених верств нашого народу, повної социальної справедливости <…>»[35].

З ініціативи членів «Молодої України» у Львові 14 липня н. ст. 1900 р. в залі готелю «Belle Vue» («Бельвю», тепер буд. № 27 на просп. Свободи, де розміщена торгова галерея «Опера Пасаж») проведено друге віче української студентської молоді. Як запрошені гості, прийшли професори університету (українці) і «найвизначніші українські патріоти»: засновники УНДП — професор Юліян Романчук, доктор права Дам'ян Савчак, доктор права Володимир Охримович, математик і громадсько-політичний діяч Володимир Йосипович Левицький; член РУРП Михайло Павлик, засновник української соціал-демократичної партії Микола Ганкевич та ін.[36] Франка, однак, чомусь не було.

У виголошеному рефераті Лонгин Цегельський означив мету віча — «заманіфестуватися ідеєю» «самостійної України» — і при-

---

[34] *Левицький К.* Історія політичної думки галицьких українців 1848—1914 : На підставі споминів. Львів : Накл. власним, 1926. С. 306—307.

[35] Товариші і Товаришки! // Молода Україна. 1900. № 1. С. 1.

[36] Друге віче української академічної молодіжи // Молода Україна. 1900. № 8. С. 294. Надруковано помилково: «Дня 14-го марта 1900». Далі зазначено точну дату віча: «14 липня 1900 р.» (Там само. С. 308). Цитований звіт про віче з'явився у серпневому числі місячника «Молода Україна».

святив виступ, що тривав понад годину, мотивуванню цього «постулату»[37]. Спершу обґрунтував «теоретичний висновок»:

> «Національна держава — се перша підвалина до добробуту і культури, се запорука їх дальшого розвитку, се запорука житя наций, а затим житя їх одиниць. <…> н а ц и я м н е п р е м і н н о ю к о н е ч н о с т и ю д л я ї х ж и т я є с а м о с т і й н а, н а ц і о н а л ь н а д е р ж а в а»[38].

Після цього доводив, що забезпечити «повноту розвою» «української нациї», «її культури» може лише

> «одно: с о т в о р и т и с в о ю в л а с н у <…> н е з а в и с и м у, с а м о с т і й н у у к р а ї н с ь к у н а ц і о н а л ь н у д е р ж а в у в е т н о ґ р а ф і ч н и х г р а н и ц я х п о в с і й т е р и т о р і ї, з а с е л е н і й у к р а ї н с ь к и м н а р о д о м»[39].

Ніби на противагу Франковим аргументам у статті «Program młodych Ukraińców» (1893), Цегельський умотивовував «ідею самостійної України» екскурсами в українську історію, простежуючи еволюцію цієї ідеї з козацьких часів — од Сагайдачного («думка про самостійне українське гетьманство обох боків Дніпра з центром у Києві»), Богдана Хмельницького (мрії «про самостійне руське князівство»), Виговського і Немирича («цілком ясна думка про самостійне “руське князівство”»)[40], Дорошенка і далі до Мазепи, Гордієнка й Орлика[41]. У XIX ст. її виявами стали «История русов», «сей вицвіт козацько-автономістичних змагань, що <...> дає перші зерна для ідеї самостійности Тарасу Шевченкови та Кирило-Методиєвським братчикам» («ідея самостійної української держави в етноґрафичних границях в федерації з другими славянськими державами»), затим Драгоманов з його «думкою про федеративну автономію української нації з усіх трьох займищ: Росиї, Австриї і Угорщини», відтак ця ідея

> «остаточно формулується в Юліяна Бачинського “Україні Ірреденті”, в проґрамі радикальної партиї з 95-го року та в виступах молодіжи на Шевченкових вечерницях як і д е я н е з а в и с и м о ї н о в о ч а с н о ї н а ц і о н а л ь н о ї у к р а ї н с ь к о ї д е р ж а в и п о в с і й е т н о ґ р а ф і ч н і й т е р и т о р и ї».

---

[37] Там само. С. 295.
[38] Там само. С. 299.
[39] Там само. С. 304.
[40] Там само. С. 305.
[41] Там само. С. 306.

Далі Цегельський вказав іще на такі знаменні події:

«Минулого року репрезентант української социял-демократиї проголосив на конґресі австрийських социял-демократів у Берні постулят самостійної України, а з початком сего року найбільша сучасна українська партия, національно-демократична, приймає як першу, основну точку своєї проґрами — независиму Україну.

Рівночасно "Молода Україна" збирає в одну лаву всю українську молодіж під стягом "самостійної України", а наші товариші з російської України відкликуються брошуркою "Самостійна Україна"»[42].

Франка в цій «еволюциї ідеї самостійности» Цегельський не згадав. Урешті як висновок зі сказаного він натхненно запропонував вічу самостійницьку резолюцію, яку учасники в пориві піднесених почуттів ухвалили одностайно «серед грімких оплесків і окликів»[43]. У ній схвалено ідею «здвигненя самостійної української держави в етноґрафічних границях» і поставлено завдання «всі змаганя і всі сили української нациї <...> справити в напрямі здвигненя власного українського державного орґанізму», позаяк «тільки самостійна національна держава є одинокою формою, в якій можливий правильний розвій народу в сучасности і на будуче», тоді як «брак державної самостійности в українського народу відбиваєся тяжко на його економічнім і культурнім стані та спинює всякий його розвій»[44].

Безпосередній учасник цього історичного віча Василь Пачовський згодом у трактаті «Конструктивні ідеї державности та космічна місія української нації», виголошеному в Перемишлі 1933 р., згадував, що «ідея самостійної України» була

«проголошена університетською молоддю на вічі у Львові 1900 р. разом з брошурою Р[еволюційної] У[країнської] П[артії] пера Міхновського <...>. Хоч українська молодь 1900 р. проголосила сю ідею на взір державних народів, не ясуючи докладно її змісту, — то як поставлено резолюції про ідею Самостійної України, усі учасники віча зірвалися, як орли, і заспівали з повної груді "Ще не вмерла Україна". Я плакав ревно і бачив у більшості присутніх з очей ринучі сльози, бо всі прийняли то як воскресення Нації емоційно, цілою душею і глибиною чуття»[45].

---

[42] Друге віче української академічної молодіжи. С. 307.
[43] Там само. С. 321.
[44] Там само. С. 308.
[45] *Пачовський В.* Світова місія України. Перемишль, 1933. С. 4.

Дальше поширення в галицькому суспільстві початку XX ст. ідеї самостійної України засвідчує пройнята нею трагедія В. Пачовського «Сон української ночі», видана у Львові 1903 р.[46]

Франко не був ні організатором, ні активним учасником цих львівських віч, ідею політичної самостійності українського народу, як і окремого українського університету, проштовхували на них без його безпосередньої участі, але він, поза сумнівом, знав про ці домагання молоді й не міг не пройматися їхнім впливом. Знав Франко й націоналістичну брошуру Миколи Міхновського «Самостійна Україна», видану у Львові навесні 1900 р. без зазначення прізвища автора. В ній висунуто ідею *«одної, єдиної, нероздільної, вільної, самостійної України від Карпатів аж по Кавказ»* і виборення її «усіма засобами» — і «боротьбою культурною», і «боротьбою фізичною силою»[47]. У 1890-х — на початку 1900-х років активним пропагатором ідеї самостійної України була насамперед молодь, яка своєю настирливістю спонукувала Франка перейти на самостійницькі позиції.

Утвердженню Франка на державницьких засадах сприяла декларативна заява у вступі до «Народної програми», ухваленої за його участю на I з'їзді УНДП, що відбувся 26 грудня 1899 р.:

> «Ми, галицькі русини, часть українсько-руського народу, <…> заявляємо, що остаточною метою наших народних змагань є дійти до того, щоби цілий українсько-руський нарід здобув собі культурну, економічну і політичну самостійність та з'єднався з часом в одноцільний національний організм, в якім би загал народу на свою загальну користь орудував всіми своїми справами: культурними, економічними і політичними»[48].

---

[46] Див.: *Нахлік Є.* Тарас Шевченко в літературно-художній та філософсько-публіцистичній інтерпретації Василя Пачовського // Нахлік Є. «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі: Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції. Львів, 2014. С. 424—438.

[47] *[Міхновський М.]* Самостійна Україна: Промова. Львів, 1900. С. 20. З покладеними в основу брошури самостійницькими ідеями М. Міхновський виступив у промовах перед молодіжною аудиторією на нелегальних Шевченківських святах 19 лютого / 3 березня 1900 р. у Полтаві та 26 лютого / 10 березня 1900 р. в Харкові.

[48] *Левицький К.* Історія політичної думки галицьких українців 1848—1914 : На підставі споминів. Львів : Накл. власним, 1926. С. 327.

За словами Франка, програма УНДП була укладена «на основі програми радикальної партії, при головній участі д-ра Вол. Охримовича і моїй» (лист від 24 листопада 1904 р. до редакції газети «Діло» [т. 50, с. 256]). Певно, Франко уклав цитовану вище «Нашу економічну програму», а правник В. Охримович, виходець із кола «молодих» радикалів, націонал-державників, — політичну.

Проте в червні 1900 р. Франко вийшов із керівництва УНДП[49] й усунувся «від участі в політичному житті» (як зізнався в листі від 24 листопада 1904 р. до редакції газети «Діло» [т. 50, с. 257]). Поринув у літературознавчу, фольклористично-етнографічну та редакційну роботу в Науковому Товаристві імені Шевченка, «Літературно-Науковому Вістнику» та Українсько-руській Видавничій Спілці. У суспільно-політичній публіцистиці 1900-х років він нечасто й досить обережно висловлювався про державну самостійність України як національний ідеал та актуальну мету, але не через політичну осторогу, а тому, що виявляв політичну вдумливість і розважливість. Розумів, що майбутнє відкриватиме різні можливості для реалізації національних прав, що історичні умови в кожну епоху можуть складатися то краще, то гірше, тому український народ матиме шанси на різні — більш чи менш прийнятні — форми політичної самостійності, здобуття яких зрештою залежатиме од свідомих зусиль самих українців. Утім, навіть стаючи державником (самостійником), Франко не захоплювався **етатизмом**.

Висвітлюючи у статті «З остатніх десятиліть XIX в.» (ЛНВ. 1901. Т. 15. Кн. 7—9) розвій української літератури від другої половини 1870-х років, Франко **визнав шкідливим тодішній вплив соціалістичних ідей на утвердження української національної ідеї**, тобто фактично те, на чому ще з тої пори постійно наголошували у пресі народовці. Тепер сам Франко зазначив, що тоді

> «в значній часті української [наддніпрянської. — *Є. Н.*] суспільності запанував був настрій <…> навіть ворожий для розвою української національності. Під впливом непереварених соціалістичних теорій одна часть найгарячішої і найздібнішої молодіжі доходила до повної негації всякої народності, до погляду, що в Елізіумі будущого, недалекого (як тоді вірили) соціалістичного раю потонуть усякі національні партикуляризми і що

[49] Див. повідомлення: Громадський Голос. 1900. № 13. 1.VII. С. 116; № 14/15. 1.VIII. С. 128.

> загалом розв'язання економічних питань безмірно важніше від усіх інших. <…> В кругах тої української молодіжі — та й не лише молодіжі — панувало переконання, що розвій іде до зливання народностей докупи і що плекання якоїсь національної окремішності — то регрес» [т. 41, с. 472].

Про такі умонастрої серед наддніпрянських українців Франко знав із безпосереднього спілкування з ними в 1880-х роках. Зрештою, він і сам раніше (наприкінці 1870-х — у 1890-х роках) надавав пріоритетного значення вирішенню не формально національних (мовно-культурних), а економічних проблем, гадаючи, що національний інтерес полягає насамперед у здобутті політичних і соціальних прав для народу та в піднесенні його добробуту.

У філософсько-історичному, зокрема націософському, полілозі «На склоні віку. Розмова вночі перед Новим роком 1901» (ЛНВ. 1900. Т. 12. Кн. 12) Франко акцентував уже не лише на соціальній (становій, класовій) боротьбі, а й на національних змаганнях у XIX ст. Судження і доводи, вкладені у вуста одного з трьох абстрактних диспутантів — ніяк не конкретизованого мислителя Іларіона, показують, що визвольний рух поневолених націй («національну емансипацію») письменник розумів як вияв ширшого процесу — змагань новочасних націй за своє самоствердження й у такому ключі розглядав «національний притиск»:

> «<…> те, що для притисненого видається притиском, се для його противника буде шуканням ширшого простору для власної нації. Принцип у обох один, а тільки сили нерівні. Тут, очевидно, або один згине, або відносини сил мусять уложитися так, щоб обом можна було жити і розвиватися» [т. 45, с. 291].

Персонаж висловлює характерні для тодішнього Франка думки про те, що національний організм потребує всебічного розвитку й задоволення своїх потреб, що **розвій націй — це закономірний етап у культурній еволюції людства**, природний історичний процес, якого не уникнути й не стримати соціально-економічними здобутками, правами й подачками, як вважали Драгоманов та його наддніпрянські й галицькі послідовники. Для роздумів читачам Франко вустами персонажа подав міркування, якими допускав, що національно-визвольна боротьба поневолених, бездержавних націй мусить пройти подекуди через самодостатні, навіть гіпертрофовані вияви:

«<…> для такого великого діла, як відродження і консолідація якоїсь нації, не біда прийняти в рахунок і порцію національної виключності, односторонності чи, коли хочете, шовінізму. Не бійтеся, коли національні потреби будуть заспокоєні, національний голод буде насичений, то нація відкине шовіністичну страву, розум візьме перевагу над пристрастю, загальнолюдське і спільне над тим, що спеціалізує і ділить. От тим-то <…> я <…> не думаю заломлювати рук над зростом різних національних сепаратизмів, племінних і расових шовінізмів. Усе те — виплоди органічного росту новочасних суспільностей <…>» [т. 45, с. 291].

У наведених міркуваннях Франкового філософа привертає увагу думка про те, що шовінізм відроджуваних націй буде лише перехідним етапом до вивищення загальнолюдського над окремішнім. Тоді ще не думалось не гадалось, що в XX й навіть у XXI ст. оті «виплоди» «національних сепаратизмів, племінних і расових шовінізмів» наберуть аж таких аномальних форм, що призведуть до страхітливих трагедій, нечуваних жертв і навіть геноциду у двох світових та кількох локальних війнах, і то передусім на європейському континенті.

На противагу соціалістичним пріоритетам, обґрунтованим у 1888—1891 рр. у полеміці з О. Кониським (стаття «Кому за се сором?», лист до Драгоманова від 30 червня 1888 р.), Т. Зіньківським («Формальний і реальний націоналізм») і «молодими» радикалами (статті у співавторстві з Павликом «Руське державне право і народна справа», «Наше москвофільство»), у Франковому «Одвертому листі до гал[ицької] української молодежі» (ЛНВ. 1905. Т. 30. Кн. 4) висунуто націєтворчі пріоритети. При цьому, осмислюючи значення «для нашої нації» [т. 45, с. 401] «весняної доби» в Російській імперії — революції 1905 р., Франко навіть натяками не спонукував до революційного чину, а закликав до **культурницького націєтворення**, спрямованого на формування в народу національної самосвідомості й почуття національної самоцінності і на освоєння світової культури. Перед «українською інтелігенцією» він ставив «величезну дійову задачу»:

«витворити з величезної етнічної маси українського народу у к р а ї н с ь к у н а ц і ю, суцільний культурний організм, здібний до самостійного культурного й політичного життя, відпорний на асиміляційну роботу інших націй, <...> та при тім податний на присвоювання собі в якнайширшій мірі і в якнайшвидшім темпі загальнолюдських культурних здобутків, без яких сьогодні жодна нація і жодна, хоч і як сильна, держава не може остоятися [устояти, вдержатися. — *Є. Н.*]» [т. 45, с. 404].

Мовби на уточнення цієї думки про освоєння загальнолюдської культури, наступного року в статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» (ЛНВ. 1906. Т. 35. Кн. 8) Франко стосовно драгоманівського «принципу культурності і освіти» [т. 45, с. 428] в розвитку суспільності, драгоманівських осторог «перед вибриками націоналізму» і драгоманівського-таки звертання уваги «на множество інтернаціональних елементів у кождій національній організації і загалом на інтернаціональність усеї культури» застеріг, що без «національної синтези» «культуртрегерство дуже легко переміняється на винародовлення» [т. 45, с. 430].

Висвітлюючи в «Огляді української літератури за 1906 рік» (Рада. 1907. № 11. 14.I; № 12.16.I; № 24. 30.I) публікації на сторінках україномовного місячника «Вільна Україна», шість номерів (у чотирьох випусках) якого вийшло в Петербурзі 1906 р., Франко висловив незадоволення редакційною програмною заявою, згідно з якою, за його висновком, «метою журналу не мало бути ані національне освідомлення українського пролетаріяту, ані його загальне підвищення освітнє й духове, а тільки його підготовання до соціялізму, а попереду усього — до розбудження класової свідомости» [т. 54, с. 696]. Якщо в ранньому листі до Павлика (наприкінці червня 1879 р.) Франко зневажливо відгукнувся про нібито «безглуздий націоналізм та самостійництво» тодішнього журналу «Правда» [т. 48, с. 191], то в згаданому огляді він уже з подивом та осудом звертав увагу на те, що зі статей його колишнього знайомого й кореспондента Костянтина Арабажина, вміщених у «Вільній Україні» під криптонімом К. Не-я: «Дещо про націоналізм та соціалізм» (№ 1/2) і «Два тумани» (№ 5/6), — «повіяли» «почуття якоїсь дивної злости і сердження» «проти “українського націоналізму”», що його автор «без ніякої оговорки ідентифікує з шовінізмом» [т. 54, с. 702]. Раніше в листі до Драгоманова від 10 лютого 1889 р. Франко в’їдливо зауважив про статтю Володимира Антоновича «Три національні типи», надруковану в «Правді» 1888 р. (Вип. 3; підп. Низенко), що автор «в Росії стидався б опублікувати таку річ, то й пхнув її в Галичину <...>» [т. 49, с. 195], а тепер в тому-таки огляді він став на захист Антоновича від неслушних закидів Арабажина:

> «Можна сперечатися про наукову вартість статті, про вірність авторових характеристик, але закинути їй шовінізм, тенденційне цькування на инші

народності, обожествлення рідного краю і т. и., як чинить автор статті в "Вільній Україні", сього ніяк не можна. <...> В дозрілих літах, і то протягом довгих десятиліть, той чоловік [В. Антонович. — *Є. Н.*] стояв на своїм становищі, як правдивий світоч широкого європеїзму, звертав увагу молодіжи на провідні появи європейської думки і європейського громадянського розвою, читав приватні виклади про Ірляндію та про європейські конституції в такі роки, коли за це загрожувало не тільки протурення зі служби, але й адміністраційне заслання» [т. 54, с. 702, 703].

Висуваючи в «Одвертому листі…» далекосяжну мету — «здвигнення нашої національної будови в усій її цілості» [т. 45, с. 404], Франко безпосередньо ще не ставив завдання відродити українську державність. **Його тодішня національна програма**, з огляду на найближчі історичні можливості й перспективи, **була не так державотворчою, як націєвиховною**. Виходячи зі сподівання, що «всій нашій Україні перший раз у її історичнім житті всміхнеться хоч трохи повна горожанська і політична свобода» [т. 45, с. 409], він говорив про створення передумов, основи для здобуття української держави — завдяки легальному функціонуванню тих інститутів, які виконуватимуть **націєтворче завдання**: «власних шкіл», «перейнятого освітніми і народолюбними думками духовенства», «популярного і вищого письменства», «преси, яка могла б ясно держати і систематично боронити стяг національності та приложеної до місцевих потреб, свобідної культурної праці», «сильної фаланги вповні свідомих і на висоті сучасної освіти стоячих репрезентантів у законодатних тілах» [т. 45, с. 404].

Так Франко на новому історичному етапі орієнтував наддніпрянців на конечне наповнення українським національним духом і змістом діяльності майже всі ті суспільні інститути (школу, церкву, пресу, законодавство), про втрату яких, через «насильство і тиранство» російського самодержавства, з гіркотою писав П. Куліш у знаменитому «Зазивному листі до української інтелігенції» (зб. «Хуторна поезія», 1882). Він тоді так формулював актуальну національну програму:

«Ми вже не маємо своїх церковних ієрархів. Задля государньої московської політики вони нас ізрадили <…>. Не маємо вже і своїх сановників: бо й сі відбігли нас <…>. Не маємо ні свого українського трибуналу, ані свого звичаєвого права <…> ні такої церкви, котра б підлягала б суду громадської совісті, ні такої школи, котра виховувала б наших дітей згідно з духом нації. Не маємо навіть рідної преси, котра б не давала національній

мові миршавіти під напливом чужої і освіжала б духа народного серед нашого безголів'я [тобто відсутності національного проводу. — *Є. Н.*]»[50].

У відповідь на русифікаційну політику царизму Куліш запропонував «заложити літературний кіш у вбезпеченому високою цивілізацією місті»[51], тобто заснувати у Львові українське видавництво, яке було б «і за народну школу, котру нам заборонено дома, і за церковну амбону, котрої наше духовенство нам не соблюло і не вповажнило»[52]. Революція 1905 р. дала надію на відродження українського культурно-освітнього, церковного, видавничого, правового та політичного життя у Російській імперії, і Франко актуалізував Кулішеву програму, наче навідворіт передаючи естафету від Галичини до Наддніпрянщини.

Ба більше: як і Куліш в «Історичному оповіданні» (зб. «Хуторна поезія») застерігав від охлократії (влади натовпу), мавши на увазі Шевченків вислів «На всіх язиках все мовчить» (із поеми «Кавказ»): «Не мовчатиме ж воно вічно, колись-таки та заговорить. Добре ж, коли б заговорило мовою інтелігенції. А от біда, як дика сила деспотства та викличе з пекла дику силу рабства!»[53], — так і Франко в «Огляді української літератури за 1906 рік» (Рада. 1907. № 8. 11.I) умотивовував подібним антиохлократичним аргументом конечність провідної ролі національно свідомої української інтелігенції у революційних перетвореннях:

«Цю інтелігенцію ловити, показом її ґрунтових, рідних інтересів, її найближчих громадянських обов'язків прив'язувати до українського ґрунту і до органічної праці на ньому — отсе перша і головна задача української інтелігентної преси і літератури. Без інтелігенції народна маса не піде наперед, не зорганізується, або й коли буде організуватися, то хіба для антикультурних диких поривів» [т. 54, с. 696].

Франко ще замолоду читав «Історичне оповіданнє» Куліша (відгук про цей мемуарно-публіцистичний твір, із цитуванням його, залишив у рецензії на «Хуторну поезію» в журналі «Світ»: 1882. № 15. 25.III [див. т. 26, с. 170—171][54]), але до подібного застере-

[50] *Куліш П.* Зазивний лист до української інтелігенції // Твори : в 2 т. 2-ге вид. Київ : Наук. думка, 1998. Т. 1 / упорядкув. і прим. Є. К. Нахліка. С. 406.

[51] Там само. С. 409.

[52] Там само. С. 411.

[53] *Куліш П.* Історичне оповіданнє // Твори : в 2 т. 1998. Т. 1. С. 379.

[54] Пор.: *Куліш П.* Історичне оповіданнє. С. 380.

ження його привела логіка власних роздумів над революційними катаклізмами в Європі кінця XVIII — XIX ст., над кривавими гайдамацькими повстаннями, трагедією так званої мазурської різні 1846 р., про яку він не раз писав[55], а врешті — над актуальною проблемою антиєврейських та антипоміщицьких погромів під час революції в Російській імперії від початку 1905-го до кінця 1906 р. (до написання цитованого огляду).

У публіцистичній статті «Стара пісня» (ЛНВ. 1906. Т. 34. Кн. 5) Франко заявив, що недавнє відхилення російським Міністерством народної освіти прохання Полтавської міської ради запровадити українську мову викладання «в міській школі імені Котляревського знов ставить, так сказати, ребром справу національної автономії України <…>» [т. 37, с. 76]. В «Огляді української літератури за 1906 рік» (Рада. 1907. № 12. 16.I) Франко піддав критиці «централіста» Карла Каутського за настанову неросійським соціал-демократам у Російській імперії надавати пріоритетне значення «спільним пролетарським вимогам» і відсувати на другий план «окремі національні вимоги» [т. 54, с. 703]. На думку Франка, прихильника **національної автономії**, «глибшою хибою» «укр[аїнських] соціял-демократів», згуртованих навколо журналу «Вільна Україна», «джерелом їх хитання в самих основних поглядах» [т. 54, с. 704] (між державним централізмом і федеративним автономізмом [т. 54, с. 699, 703]) було, те, що «вони <...> не відчули того, що вони ж наперед українці, а потім соціял-демократи, трактували се українство як формальну концесію [поступку. — *Є. Н.*], а не як натуральний вислів своєї душі <...>». Звідси Франко виводив «науку, що і в таких інтернаціональних справах, як соціялізм, здорові, органічні парості можуть у кождім краю виростати тільки з

[55] Див.: оповідання «Місія» (Ватра. Стрий, 1887) [т. 16, с. 265—270], «Різуни» (зб. «З бурливих літ», Львів, 1903) [т. 21, с. 197, 210—211]; «Письмо до редакції» (з приводу оповідання «Місія») (Зоря. 1887. № 15/16) [т. 27, с. 109—111]; «причинок» «Вірша про Барську конфедерацію» (ЗНТШ. 1895. Т. 7. Кн. 3), в якому «мазурську різню 1846 р.» трактовано як «хлопську контрреволюцію» [т. 53, с. 477]; Спомини руського священика про різню 1846 року (Записка о. Юрия Гладиловича, з попереднім словом дра Ів. Франка) // ЗНТШ. 1896. Т. 12. Кн. 4. Miscellanea. С. 1—3, передм.; с. 4—20, спогади; праці «Стара Русь» (ЛНВ. 1906. Т. 34—36) [ПК, с. 200, 201], «Азбучна війна в Галичині 1859 р.» (ЗНТШ. 1913. Т. 114—116) [т. 47, с. 587—588].

виразного національного ґрунту і тільки тоді вони перестануть бути сірою теорією і зробляться цвітучою дійсністю» [т. 54, с. 704].

Коли в ході революції 1905—1907 рр. постали питання про надання всім громадянам Російської імперії (у тому й «інородцям») «повної горожанської свободи» і «питання автономії країв і народностей», Франко висловився з цього приводу, беручи до уваги австрійський досвід. Виходячи з того, що «питання автономії» «мусить бути розв'язане не лише в інтересі поодиноких народів і країв, але і в інтересі цілої держави» [т. 45, с. 442], він у спеціальній статті «Свобода і автономія» (ЛНВ. 1907. Т. 37. Кн. 2) доводив **доцільність утворення автономій** для зміцнення і «цілости держави»: мовляв,

> «з наданням усім меншим народам горожанських і національних прав Австрія не лише не розскочилася, але навпаки, скріпилася і виросла в силу, і чим більше права й користі здобувають собі в ній різні народи, тим сильніше вони й держаться тої Австрії, бачачи в ній <…> захист і опору».

Австрійський приклад, на думку Франка, показує, що «малим народам, інородцям нема ніякого інтересу відриватися від великих держав, бо, відірвані, вони не були б ані на хвилю безпечні перед сусідніми державами і їх впливами та визиском» [т. 45, с. 443]. В історії, однак, сталося інакше: як тільки центральна імперська влада послабилася і впала, народи Австро-Угорщини не схотіли чужинницького патерналізму, вибороли незалежність і утворили власні держави. Та до цього дійшло пізніше, внаслідок воєнних і революційних катаклізмів, а тим часом Франко щодо обговорюваної адміністративно-політичної реформи в Російській імперії переконував:

> «<...> автономія ніяким робом не може бути шкідлива для цілости держави, навпаки, вона корисна для неї, бо дбає за зріст добробуту і заспокоєння народних потреб у кождім куточку держави відповідно до місцевих обставин. <...> Без такої автономії жодна велика держава не може остоятися <...>» [т. 45, с. 443].

Поділ імперій на автономні (союзні) одиниці, безперечно, сприяє суспільному прогресу, до деякої міри тимчасово стишує міжнаціональні суперечності, але не вгашає повністю національно-визвольних прагнень, а тому в близькій чи далекій перспективі не забезпечує цілості багатонаціональної держави: як тільки випадає слушна нагода, національні почуття й інтереси беруть своє і без-

державні нації стають на шлях самостійного державного розвитку (показові приклади — розпади Радянського Союзу, Югославії, а також Чехословаччини, навіть попри те, що остання була не імперією, а двоєдиною державою).

Постає запитання: чи не висловлював Франко наведені міркування з тактичного наміру переконати «російських письменників і політиків» [т. 45, с. 442] у доцільності й безпечності автономізації Російської імперії і чи насправді не мав він на оці далекосяжний стратегічний задум, що тодішня автономія, якби вдалося її домогтися, полегшить здобути у майбутньому державну незалежність України? Гадаю, Франкові йшлося насамперед про **ситуативне вирішення питання про українську державність у можливій тоді (як здавалося) формі автономії**. Водночас, як далекоглядний мислитель, він міг допускати, що автономія призведе врешті-решт до повноцінної державності України. Зрештою, **питання національної автономії, федерації чи самостійності для Франка 1896—1907 рр. — це вже не питання принципу**, як було раніше, **а питання історичної можливості**.

ІВАН ФРАНКО
ПРО ІНСТИТУТ ДЕРЖАВИ

Із Франкової зауваги в рецензії на книжку «Україна irredenta» Юліяна Бачинського про те, що «думання його більш абстрактно-логічне, ніж еволюційно-історичне», і що, на відміну від Бачинського, «історик-еволюціоніст знає [у передруку в т. 53 помилково: знав. — *Є. Н.*] добре, що ніяких простих фактів нема, що кождий факт — се здобуток неозначеного числа інших фактів <…>» [т. 53, с. 554], — можна здогадуватися, що сам Франко був прихильником **еволюційно-історичного мислення** і до збагнення історичних процесів та подій підходив як **історик-еволюціоніст**, котрий прагне з'ясувати причинно-наслідкові зв'язки між ними.

Водночас Франкову увагу привертали не так теоретичні проблеми розвитку суспільства, цивілізації, нації, культури, літератури, як практичні — історичні й сучасні. Не так «те, як буває» (тобто не закономірності розвитку), як «те, що буває» і що, як йому хотілося б, мало би бути. Якщо він і роздумував над «тим, як буває» — наприклад, у статті «Що таке поступ?» (Поступ. 1903. № 2—26; окреме вид.: Коломия, 1903), у якій викладено спостереження над історичними долями різних племен і народностей, — то насамперед для того, аби збагнути, яким чином відбувається суспільний розвиток, і в змаганнях за поступ у різних сферах людської діяльності спиратися на тривкий фундамент теоретичних узагальнень. Власне, теоретичні роздуми Франка були підпорядковані його практичній участі в реальному поступі, національному та загальнолюдському, зокрема в боротьбі за те, щоб українська нація посіла гідне місце серед народів світу.

Критика анархістських і соціал-демократичних поглядів на державу

Окрім того, що Франка хвилювала проблема здобуття національної державності, він задумувався також над **формою оптимальної державної організації суспільства**. У статті «Радикали і анархісти» (Громадський Голос. 1898. № 20. 1.X) Франко категорично відмежовував РУРП як цивілізовану силу, зусилля якої спрямовані на розвиток суспільства, від крайніх, **асоціальних виявів анархізму**:

> «<...> коли социялісти, а за ними й радикали хочуть упрощеня і скріпленя громадських зв'язків, що лучать людей з людьми, добиваються якнайбільшої спільности між людьми, то анархісти бачуть в тій спільности найбільшу небезпеку для людського розвою і хочуть цілковитого її скасованя. Коли социялісти і радикали бажають зміни, направи, вдосконаленя законів громадського і політичного житя, то анархісти раді би цілком знівечити і скасувати всякі закони і замісць них поставити саму тілько неограничену волю кождої одиниці.
>
> Коли социялісти і радикали вважають працю головним обов'язком чоловіка і основою людського розвою, а основою своєї проґрами кладуть у п о р я д к о в а н є, о р ґ а н і з а ц и ю п р а ц і таку, щоб чоловік чоловіка не кривдив і не користувався плодами чужого труду, — то анархісти вважають працю нещастям для чоловіка, а єї орґанізацию найбільшим ярмом, яке тілько могло би впасти на людський рід»[56].

У згаданому критичному огляді «Що таке поступ?» Франко піддав критиці також **погляди поміркованих анархістів на державу**, зазначивши, що до їх числа належали французький географ Елізе Реклю, князь Петро Кропоткін і що «до анархістичних поглядів якийсь час прихилявся й наш славний учений Михайло Драгоманов», а «головним основником анархістичних поглядів» був француз П'єр Жозеф Прудон. За Франковим поясненням, «анархісти бачать корінь усього зла» у «власті», яка «обмежує свободу і права громад на користь повітів, свободу повітів на користь країв, свободу країв на користь держав, а свободу і права тих держав на користь невеликої горстки вибранців <...>» [т. 45, с. 330—331]. Звідси здавалося б, висновував Франко, що

[56] *Франко І.* Радикальна тактика. Часть І. І. Радикали і анархісти / Д-р Іван Франко. Львів : Накл. редакциї «Громадського Голосу», 1898. С. 7.

«найпростіша річ була би сказати: коли великі держави шкідливі, то скасувати їх. Але таке легше сказати, ніж зробити. При тім же ті анархісти занадто розумні люди, щоб не бачили, що великі держави обік деякої шкоди й недогоди приносять величезні користі і являються не лише конечним наслідком, але й сильним двигачем людського поступу» [т. 45, с. 332].

Тому анархісти пропонують, щоб не державна влада тяжіла над людьми згори, а щоб територіально-громадські об'єднання людей делегували доцільні владні повноваження вищим виборним органам:

«<…> одиноким і найвищим огнищем власті, по думці анархістів, повинна бути г р о м а д а, в якій усі члени мали би рівні права і завідували би своїми справами через виборну старшину. А в т о н о м і я г р о м а д и — то головна основа ліпшого ладу і щасливішого життя людей. Кожда громада живе собі сама для себе і дбає сама за себе і за всіх своїх членів. Оскільки вона стикається з іншими громадами, має з ними спільні інтереси або якісь незгоди, остільки входить з ними в умови або в згоду, як рівний з рівним, добровільно і без примусу, лише з огляду на спільну користь або спільну небезпеку. Так само в'яжуться в більших справах цілі повіти з повітами, краї з краями — і так повстає, знизу вгору, велика держава, яка держиться купи не силою примусу, війська, платних урядників, але силою спільних інтересів громад, повітів, країв, силою так званого ф е д е р а л і с т и ч н о г о у с т р о ю» [т. 45, с. 333].

З приводу цього «анархістичного ідеалу», що лежав в основі «програмових нарисів» Драгоманова («Переднє слово» до «Громади», брошура «Вільна Спілка»), Франко зазначив:

«Нема що й казати, що якби всі люди були високоосвіченими, добросердними, здоровими на дусі й на тілі, то такий устрій міг би бути для них добрий. Він, певно, й лишиться ідеалом людського громадського устрою на пізні віки і, як усякий ідеал, ніколи не буде вповні осягнений» [т. 45, с. 333].

Нині, однак, бачимо, що цивілізований, висококультурний західно- і центральноєвропейський світ іде саме до такого державного (союзного) устрою за національно-територіальною ознакою (Європейський Союз). Цей «федералістичний»[57] державний устрій Драгоманова мав універсальний, уселюдський (світовий або принаймні всеєвропейський) характер і не зводився до історично зумовленого

[57] Його краще було назвати «союзний», але такий державницький термін не був тоді поширений і звичний.

перебування тієї чи тієї країни у федеративному зв'язку з іншою (у складі федеративної держави як її суб'єкта з обмеженими правами). Тому з погляду далекої, але вже тепер реалізованої перспективи Франкові й сучасні закиди Драгоманову у федералізмі не видаються слушними: Європа й далі рухатиметься, хоча й із тимчасовими відступами, до союзу вільних держав (а з часом цим шляхом піде й увесь світ). І тут важливо, щоб цей процес відбувався добровільно і знизу, з правом дозрілих держав на прийняття в союз і правом на вихід із нього. На той же час «ідеал людського громадського устрою» видавався Франкові недосяжним:

> «<…> тепер, коли маємо діло з людьми темними, здеморалізованими і в величезнім розмірі хорими тілом і духом <…> — такий устрій попросту неможливий, не простояв би ані одної днини, і якби яким чудом заведено його, скінчився б величезною мішаниною і загальним безладдям» [т. 45, с. 333].

З іншого боку, Франко підважував **анархістський ідеал федералістичного устрою** історичним досвідом Речі Посполитої Польської:

> «Що федералістичний устрій сам собою не мусить вести до добра, а, навпаки, може вести до великого лиха, маємо добрий приклад на старій Польщі. І там головною основою державного устрою була т. зв. шляхетська вільність та рівність, і там кождий шляхтич у своїх добрах був найстаршим паном і не признавав над собою майже ніякої власті, і там повіти в'язалися від часу до часу в конфедерації для осягнення своїх цілей, і там ухвала державних законів, податків та війська залежала від доброї волі репрезентантів краю, і кожда ухвала могла бути спинена голосом одного репрезентанта. А проте сей устрій допровадив не лише до повного поневолення селян, але також до упадку міст, до повного безправства між самою шляхтою і нарешті до того, що Польщу, без скарбу, без війська, безвладну, розірвали між себе сусідні держави. Конституція 3 мая, навіть якби була введена в життя, не була би багато помогла, бо не змінювала анархістичних основ державного устрою» [т. 45, с. 333—334].

У цьому ж огляді Франко докладно розглянув **соціал-демократичну концепцію держави** — на прикладі уявлень німецької соціал-демократичної партії, яка стояла «на основі Марксових соціалістичних поглядів», розвинених у працях Ласаля та Енґельса [т. 45, с. 340]. По суті, йшлося про соціалістичну державу як етап насильницького переходу до майбутнього комуністичного суспіль-

ства (такий тип держави у формах «диктатури пролетаріату» і «розвиненого соціалізму» був реалізований у СРСР):

> «<…> по думці соціал-демократів, держава — розуміється, будуща, народна держава — мала статися всевладною панею над життям усіх горожан. Держава опікується чоловіком від колиски до гробової дошки. Вона виховує його на такого горожанина, якого їй потрібно, запевнює йому заробіток і удержання, відповідне до його праці й заслуги. Вона, знаючи потреби всіх своїх горожан, регулює, кілько й чого треба робити в фабриках, кілько вся суспільність потребує хліба й живності, кілько кождий чоловік має працювати, а кілько спочивати, а кінець кінців може дійти й до того, кілько в ній людей має родитися, аби цілість не була обтяжена, дбаючи про надмірне число дітей, і аби живі мали чим вигодуватися [таки дійшло в КНР. — *Є. Н.*]. Отся віра в необмежену силу держави в будущім устрою — то головна прикмета соціальної демократії. По її думці, кождий чоловік у будущім устрою від уродження до смерті буде державним урядником та пенсіоністом: держава дасть йому наперед відповідне підготування; потім буде визначувати йому роботу і плату, давати заохоту та відзнаку, а на старість або в разі слабості ласкавий хліб» [т. 45, с. 341].

Франко визнав:

> «<...> є дещо привабного в такім погляді, особливо для тих бідних людей нинішнього часу <…>; для тих міліонів беззахисних дітей, що виростають або зовсім без опіки родичів, або терплять не раз муки і знущання від злих, темних, п’яних або хорих родичів та опікунів. Життя в Енгельсовій народній державі було би правильне, рівне, як добре заведений годинник» [т. 45, с. 341].

Утім, тепер функції соціального захисту населення значно ефективніше здійснюються у розвинених країнах ринкової економіки, в умовах існування приватної власності, ніж це було в колишніх країнах так званого соціалістичного табору, побудованих назагал за моделлю «Енгельсової народної держави».

Водночас Франко спостеріг «у тім погляді деякі гачки, що будять поважні сумніви». Перший «гачок» стосувався суперечності між «всеможною силою держави» і **правами та свободами людини і громадянина** (Франко був дуже чутливий до індивідуальних прав особи і забезпечення їх вважав неодмінною умовою перспективного розвитку суспільства):

> «Поперед усього та всеможна сила держави налягла би страшенним тягарем на життя кождого поодинокого чоловіка. Власна воля і власна думка кождого чоловіка мусила би щезнути, занидіти, бо ану ж держава признає

> її шкідливою, непотрібною. Виховання, маючи на меті виховувати не свобідних людей, але лише пожиточних членів держави, зробилось би мертвою духовою муштрою, казенною» [т. 45, с. 341].

Піддавши нищівній критиці сковувальні засади такої «народної держави», яка позбавляла індивіда можливості вільно діяти, перешкоджала свободі вияву особистості, Франко перейшов до викриття її бюрократичної системи:

> «<…> не було би визиску робітників через капіталістів, але була би всевладність керманичів — усе одно, чи родовитих, чи вибираних — над міліонами членів народної держави. А маючи в руках таку необмежену власть хоч би лише на короткий час, як легко могли би ті керманичі захопити її назавсігди! І як легко при такім порядку підтяти серед людності корінь усякого поступу й розвою і, довівши весь загал до певного ступеня загального насичення, зупинити його на тім ступені на довгі віки, придушуючи всякі такі сили в суспільності, що пхають наперед, роблять певний заколот, будять невдоволення з того, що є, і шукають чогось нового».

Урешті Франко виніс однозначний присуд: «<…> соціал-демократична “народна держава”, коли б навіть було можливим збудувати її, не витворила би раю на землі, а була би в найліпшім разі великою завадою для дійсного поступу» [т. 45, с. 341—342].

Як на противагу соціал-демократичній (марксистсько-енґельсівській) інтернаціоналізації суспільного життя на класовій (робітничій) основі Франко вказав на «думки Генрі Джорджа», американського політекономіста і публіциста (репрезентанта лібертарних лівих), який у книжці «Поступ і бідність» (1879; рос. пер.: Санкт-Петербург, 1884) виступив з ідеєю «н а ц і о н а л і з а ц і ї з е м л і, тобто набуття землі для цілого народу» [т. 45, с. 343] і «висунув на перше місце інтереси поодинокої н а ц і ї як найбільшої одиниці, яку чоловік може обняти своєю практичною працею». Франкову увагу привернув той факт, що «ся Джорджева думка пустила широке коріння. В Америці й Англії залунали оклики: земля для народу, але з додатком: англійська земля для англійського народу! Америка для американців. <…> І у нас піднесено оклик: Русь для Русі <…>» [т. 45, с. 344]. Хоча Франко обмежився констатацією такого поширення **джорджизму**, все ж сама увага українського мислителя до національно акцентованої теорії та її націєцентричної рецепції наводить на думку, що він міг тоді схилятися до того, щоб розглядати національну державу як альтернативу інтер-

національному (федеративному) державному чи бездержавному утворенню[58].

З огляду «Що таке поступ?» видно, що до ідей анархістського «бездержавства» і комуністичного «заведення повної спільності» тодішній Франко ставився скептично («певності, панацеї в них не шукайте») і, хоча й не давав свого рецепту державної організації суспільства, усе ж проникливо передбачав **плюралістичне поєднання** у державотворчих потугах людства продуктивних ідей різних політично-філософських учень та суспільних рухів:

> «Поступ цілої людськості <…> порушується силою, на яку складаються тілесні й духові сили всіх людей на світі; ані одному чоловікові, хоч який би він був сильний та здібний, ані одній якісь громаді [тобто політичній силі, партії, рухові. — *Є. Н.*] годі запанувати над рухом тої машини, годі керувати нею» [т. 45, с. 346].

Назагал у політично-публіцистичних статтях 1896—1907 рр. Франко не вдавався до далекосяжного проектування суспільної та державної організації людства чи нації (до спроб таких футурологічних прожектів, здійснення яких найближчим часом неможливо перевірити, як ось висунутих у книжці Ю. Бачинського «Україна irredenta», ставився критично[59]), а обговорював поточні можливості розвитку і формулював перед українцями обабіч кордону конкретні завдання на найближчу перспективу.

---

[58] Впадає в око, що в ранішій статті «Upaństwowienie ziemi» [«Удержавнення землі»] (KLw. 1888. N 360—362. 28—30.XII) Франко писав лише про соціальні аспекти «Поступу і нужди» Генрі Джорджа, констатуючи, що «спеціалісти» вказали «на численні теоретичні хиби книжки, на слабу знайомість автора з економічною літературою та на односторонність його головної теорії», що полягала в ідеї конфіскації ренти землі на користь держави шляхом земельного податку (автопереклад Франка 1913 р.) [т. 44, кн. 2, с. 107—108]. 1903 року Франкову увагу привернули вже націєцентричні акценти книжки Джорджа та її рецепції.

[59] У рецензії на книжку Франко іронізував: «В одній половині автор виповнив своє завдання — припускаю, що дуже добре. Се є, власне, та половина, що відслонює будущину України і дороги, якими піде її розвій. Припускаю, що ся часть авторової праці виповнена дуже добре; мені особисто вона дуже подобаєсь, бо на лихо собі я не можу тут ані крихіточки нічого сконтролювати. Будущину України, Польщі, Росії, Австрії і т. д. автор знає дуже добре, та зате минувшину і теперішній стан тих країв знає далеко слабше, а то й зовсім слабо» [т. 53, с. 554].

У притчовому «діалогічному оповіданні» «Хома з серцем і Хома без серця» (ЛНВ. 1904. Т. 27. Кн. 8) виразник тодішніх ревізіоністських поглядів автора «Хома без серця» [т. 22, с. 19—20] повчає свого опонента:

> «<...> звісне діло, що історія не конструюється, не будується по наперед уложеному плану, як будівничий будує дім, а інженер міст. Історія росте з даного ґрунту і з даних сімен, як росте збіжжя або ліс. <...> Тисячні впливи й імпульси переплітаються і поборюють себе, зміняючи через се свій напрям, свою інтенсивність, навіть свій зміст, і для того результат виходить звичайно зовсім не такий, якого надіялися ініціятори й діячі певного руху» [т. 22, с. 19—20][60].

Такі історичні наслідки Франко називав «іронією історії, яка носить кулі зовсім не туди, куди вистрілює їх наша воля» [т. 22, с. 21]. Цей глибокий висновок Франка з його вдумливих спостережень над історичними діяннями варто пам'ятати всім проводирям, прибічникам та учасникам революцій і суспільних реформ.

Такі уявлення ігнорували метафізичні чинники й лежали в руслі **матеріалістичного розуміння історії**, яке, за поясненням Франка, відрізнялося в нього від марксівського (своєю суттю, економічного) визнанням більшої ролі в ній духового чинника, а власне, суб'єктивної волі людей. На заувагу «Хоми з серцем»: «Наш завзятий раціоналіст, поклонник розуму і його єдиноспасительної місії навернувся на соціалістичну віру, на матеріалістичний світогляд!», — речник Франкових поглядів заперечив:

> «Я не навернувся від розуму до матеріялістичного розуміння історії, але дійшов до нього розумом. Та й моє розуміння історії зовсім не таке матеріялістичне, як ваших марксівців. Бо допускати вагу несвідомого, елементарного в історії — се ще не значить допускати в ній виключно самі матеріяльні чинники. В сфері духа несвідоме й ненамірене грає ще далеко більшу ролю, ніж у сфері матеріяльних явищ. <...> моє розумінє історії відразу показує ілюзійність усіх соціялістичних чи яких иньших конструкцій будущини і безпредметовість суперечок про таке чи инакше уформовання тої будущини.
>
> <...> зайві всі рецепти будущого устрою, всі конструкції, всі так звані ідеали. Або ще краще, навіть вони не зайві, бо і в них єсть елементи руху, розвою, сконцентровання енергії. Але треба завсігди розуміти і вияснювати, що се не жадні справжні ідеали, не жадні святощі, а тілько виплоди нашого

[60] У поемі «Мойсей» із цього приводу зазначено: «<...> в рух мас вносить кожда душа / Частку свойого льоту <...>» [т. 5, с. 252].

власного духа, форми нашого думання, що з нами разом минуть і мусять змінитися. Ось що треба тямити, а не дурити людей, що ви знайшли панацею, яка раз назавсіди вилічить усі їх болячки» [т. 22, с. 20].

Франкове спостереження над історичним процесом, у якому внаслідок дії різних сил та обставин «результат виходить звичайно зовсім не такий, якого надіялися ініціятори й діячі певного руху», перегукується зі слушним (у межах матеріалістичного розуміння) міркуванням пізнього Енґельса, який у листі від 21—22 вересня 1890 р. до студента Берлінського університету Йозефа Блоха (Bloch, 1871—1936), згодом журналіста, видавця й редактора берлінського журналу «Sozialistische Monatshefte», розтлумачував:

«Ми робимо нашу історію самі, але, по-перше, ми робимо її при цілком певних передумовах і умовах. Серед них економічні є в кінцевому підсумку вирішальними. Але й політичні і т. п. умови, навіть традиції, що живуть в головах людей, відіграють певну роль, хоч і не вирішальну. <...>

По-друге, історія робиться так, що кінцевий результат завжди виходить від зіткнення багатьох окремих воль, причому кожна з цих воль стає тим, чим вона є, знов-таки внаслідок великої кількості особливих життєвих обставин. Таким чином, є безліч сил, які перехрещуються, безконечна група паралелограмів сил, і з цього перехрещування виходить одна рівнодіюча — історична подія. Цей результат можна знов-таки розглядати як продукт однієї сили, що діє як ціле, несвідомо і безвольно. Адже те, чого хоче один, натрапляє на протидію з боку всякого іншого, і в кінцевому результаті з'являється щось таке, чого ніхто не хотів. Таким чином, історія, як вона йшла досі, відбувається подібно до природного процесу і підпорядкована, по суті, тим же самим законам руху. Але з тієї обставини, що волі окремих людей, кожен з яких хоче того, до чого його вабить фізична конституція і зовнішні, в кінцевому підсумку економічні, обставини (або його власні, особисті, або загальносоціальні), що ці волі досягають не того, чого вони хочуть, але зливаються в щось середнє, в одну загальну рівнодіючу, — з цього все ж не слід робити висновку, що ці волі дорівнюють нулеві. Навпаки, кожна воля бере участь у рівнодіючій і остільки включена в неї.
<...>

Маркс і я почасти самі винні в тому, що молодь іноді надає більшого значення економічній стороні, ніж це слід робити. Нам доводилось, заперечуючи нашим противникам, підкреслювати головний принцип, який вони відкидали, і не завжди знаходився час, місце і можливість віддавати належне іншим моментам, що беруть участь у взаємодії»[61].

[61] *Маркс К. і Енгельс Ф.* Твори : у 50 т. Київ : Політвидав України, 1967. Т. 37. С. 372—374.

Це Енґельсове застереження проти спрощеного трактування марксівського матеріалістичного розуміння історії, а власне, абсолютизації економічного чинника в ній, уперше надруковано в берлінському журналі «Der sozialistische Akademiker» (1895. N 19) і, судячи з наведених Франкових роздумів, не було йому відоме. До подібних філософсько-історичних спостережень, які підтверджуються дальшим ходом історії, обидва мислителі дійшли самостійно, але при цьому Енґельс і далі виступав однодумцем Маркса, а Франко критикував марксизм-енґельсизм як буцімто «панацею» від суспільних «болячок».

Критичне ставлення Франка до комунізму й анархізму, а точніше — **до соціально-футурологічних прожектів цих доктрин** знайшло відгомін у художньо-умовному вірші «Як там у небі?» (зб. «Sempertiro», 1906). Його ідеологічний смисл легше збагнути в контексті політико-філософських праць та художньо-публіцистичного оповідання Франка 1896—1907 рр. (рецензія на книжку «Україна irredenta» Ю. Бачинського, «Що таке поступ?», «До історії соціялістичного руху», «Хома з серцем і Хома без серця», «Огляд української літератури за 1906 рік»). У вірші «два панотчики», попразникувавши, уночі «при чарці» розмірковують про те, «Як то праведним по смерті / Там у небі буде». Їхня «духовна» суперечка віддзеркалює політично-філософські погляди: цей жартівливий вірш насправді є дотепною **гумористично-історіософською алегорією на дискусії соціал-демократів та анархістів про майбутній ідеальний суспільний устрій**. Один «панотчик» (читай: соціал-демократ) уявляє собі «рай» (розумій: майбутнє) у світлі марксистського вчення про соціалізм і комунізм:

«Те, за що тут всякий б’ється
Й осягнуть не може,

Те братерство, однодушність,
У якій всі люди
Зіллються в найвищу спільність, —
Ось що в небі буде» [т. 3, с. 144].

Другий «панотчик» (анархіст) бачить «райське» майбутнє згідно з теоріями Прудона — Бакуніна — Драгоманова:

Другий мовив: «Ей, зійшли ви
На слизьку дорогу!
Се ж соціалізм вам сниться,
Бридкий Пану Богу.

Ні, мабуть, не буде в небі
Комунізм і спільність.
Адже ж дар для нас найвищий —
Повна лична вільність.

Кождий жий собі, як хочеш,
І роби, що знаєш,
Кождий пан своєї волі,
Волю й силу маєш» [т. 3, с. 144—145].

На такий анархістський ідеал перший «панотчик» заперечує:

«Се цікаві вісти,
Що ви навіть Пана Бога
Вперли в анархісти.

Там-то був би рай, якби так
Людям волю дати!
Мусив би сам Бог із нього
Перший утікати» [т. 3, с. 145].

Тож незгідливі «панотчики», алегоричні репрезентанти різних соціально-футурологічних доктрин, «Довго, довго сперечались, / <...> / Той за спільність, сей за рівність, / А зійтись не сила» [т. 3, с. 145] (натяк на теоретичні суперечки між соціал-демократами й анархістами, що тривали десятиліттями). Не дійшовши згоди й не мігши, ясна річ, довідатися з землі (з теперішнього), як буде «в небі», «панотчики» домовилися, що хто з них «перший світ покине, / В раї водвориться», той «Має другому за три дні / У сні об'явиться // І сказати, як там в небі / І які порядки» [т. 3, с. 145]. Й ось коли прийшов його час, померлий перший «панотчик» з'явився другому, живому, й сказав про їхню «суперечку» лише таке:

«То оба ми, любий друже,
Пальцем в небо ткнули.

Там порядки — ні по твоїй,
Ні по моїй мові,
А зовсім-зовсім інакші», —
Та й щез на тім слові [т. 3, с. 146].

Так Франко насміхається, але не над священиками, не над їхніми поверховими уявленнями про комунізм та анархізм, а над соціально-політичними прожектами будущини, що їх вибудовува-

ли дві крайні ідеологічні течії. На противагу їхнім соціально-футурологічним схемам поет-мислитель в образній формі припускає, що майбутній оптимальний суспільний лад буде зовсім інакший від тогочасних доктринальних конструювань, і зауважує, що його годі передбачити. Чому, однак, соціал-демократа й анархіста виведено в образах «панотчиків»? Гадаю, тому, щоб підкреслити й висміяти догматизм соціал-демократичних та анархістських теоретиків (адже церковники, відповідно до схоластичної природи релігії, свято обстоюють догмати, на яких ґрунтується віровчення).

Не приймаючи **соціал-демократичного й комуністичного етатизму**, Франко протиставляв йому право особистості на вільний (але не анархічний) розвиток у суспільстві. Такий підхід був прообразом того, що тепер кваліфікують як **права і свободи людини і громадянина**, котрі визначають сферу автономної життєдіяльності індивіда як члена суспільства. За Франковою оцінкою, французький філософ, соціаліст-фур'єрист Віктор Консідеран, автор маніфесту «Принципи соціалізму» («Principes du socialisme», журнальний першодрук 1843; окреме вид.: Париж, 1847), на відміну від Маркса й Енґельса,

> «ясно розумів, що розвій людства обік видосконалення громадської продукції доводить рівночасно до чимраз більшого вироблення людської індивідуальности, що ся друга сторона розвою для кождого людського осібника на певнім ступені освідомлення робиться дорожчою навіть від громадського розвою продукції і що всякий план суспільної реформи, що не хотів би числитися з тим глибоким нахилом людського роду до автономії особистости, був би <…> нерозумний і нетривкий <…>»[62].

Франко нещадно розвінчував «пізніші соціял-демократичні програми, вироблені на підставі Марксових доктрин», і всупереч соціал-демократам прозирливо застерігав, що

> «оброблена ними програма державного соціялізму аж надто часто пахне державним деспотизмом та уніформізмом, що, проведений справді в життя, міг би статися великою гальмою розвою або джерелом нових революцій»[63].

Показовою є Франкова **політико-філософська реабілітація капіталізму** як вельми ефективного і продуктивного суспільного

---

[62] *Франко І.* До історії соціялістичного руху / Іван Франко // ЛНВ. 1904. Т. 25. Кн. 3. С. 151.

[63] Там само.

ладу, що забезпечує тривкий розвиток духової та матеріальної культури, притому не лише економіки, науки, літератури й освіти, а й людинолюбства, моралі, сприяє зближенню і взаєморозумінню людей. В «Огляді української літератури за 1906 рік» (Рада. 1907. № 12. 16.I) вдумливий мислитель, ревізуючи свої колишні антибуржуазні переконання, мудро повчав:

> «Не слід би також соціял-демократичним письменникам, а особливо в Росії та на Україні [Наддніпрянській. — *Є. Н.*], повторяти безкритично старі фрази про безладдя та безмірну шкідливість капіталізму. Росія має досить таких проповідників, що, закриваючися тими первісно соціялістичними (краще сказати марксо-енгельсівськими) формулами, кидають затроєні стріли на всю західну цивілізацію, на всю науку та її здобутки. Соціялісти не повинні забувати ніколи, що той ненависний їм капіталізм сотворив новочасну науку й літературу, новочасні міста, комунікацію та філантропію, що він безмірно поширив серед народних мас просвіту, добре виховання та почуття солідарности. Що він не сотворив раю, не вигоїв усіх громадських болячок, се, певно, так, та сього, мабуть, не зробить ніякий громадський лад, а вже найменше той, якого не зовсім принадні риси малюють нам речі вроді "Ерфуртської програми"[64]. Все ж таки ясне розуміння речі велить признавати й капіталістичному ладові його заслуги, тим більше, що це не яка-небудь примха кількох тисяч людей, а така ж історично неминуча і органічна поява, якою хоче бути колись соціялізм» [т. 54, с. 701; первісне → первісно, не зробив → не зробить, таки ж → така ж (у першодруці помилково набрано: тако ж) — виправлено за першодруком. — *Є. Н.*].

З цих міркувань видно, що Франко на той час визнавав історичну й актуальну цінність капіталізму, проте допускав його назрілу заміну в якійсь не визначеній за часом будущині на соціалізм, од якого відмежовував соціал-демократичні «формули» й прожекти майбутнього суспільного ладу, побудовані на фальшивій доктрині марксизму-енґельсизму.

---

[64] *Ерфуртська програма* (у першодруці помилково набрано: Ерфрутської) — єдина програма Соціал-демократичної партії Німеччини, укладена з марксистських позицій (автор теоретичної частини — Карл Каутський, практичної — Едуард Бернштейн). Ухвалена на з'їзді в Ерфурті у жовтні 1891 р. Чинна до 1921 р. Написана під вирішальним впливом Енґельса, передбачала перетворення приватної власності на засоби виробництва на колективну (суспільну) власність, заміну стихії ринку централізованим розподілом продукції і за мету ставила завоювання політичної влади пролетаріатом. Водночас Енґельс критикував програму за відсутність завдання боротьби за демократичну республіку і вимоги встановлення диктатури пролетаріату. — *Є. Н.*

Прикметною є також здійснена у творчості пізнього Франка спроба **реабілітації буржуазних вартощів родинного щастя**. У післямові («Postscriptum») до другої редакції роману «Петрії й Довбущуки», написаній 10—12 листопада 1912 р. [т. 22, с. 488], він пояснював:

> «А коли в сценах із міського життя інтелігенції у Львові я попробував у новій переробці дати образок “міщанського щастя”, в тихій, матеріально забезпеченій і духовою працею занятій сім’ї, то бажав би сим образком запротестувати проти недогадливості та тупоумія деяких наших молодших письменників та критиків, що, йдучи наосліп за покликами західноєвропейських песимістів, у міщанськім (буржуазійнім) житті бачать синонім духового застою, неробства, дармоїдства, моральної гнилизни та браку естетичного почуття».

Мало того, відразу після цих слів Франко назагал удається до досить несподіваного для нього **вивищення буржуазної культури «новочасних міст»**, їхніх освітніх та економічних «нагод і можностей» для самореалізації особистості над традиційною народною культурою та обмеженими можливостями «сіл»:

> «Ті людці, очевидно, не почувають усеї недоречності своїх осудів, не розуміють того, що новочасне місто з його високорозвиненою торгівлею та промислом робить можливим жити на вищім культурнім становищі, ніж се можливе по селах, а своїми культурними, комунікаційними та просвітніми засобами дає можність освіченому чоловікові вповні та якнайширше розвивати свої духові та фізичні здібності, а навіть неосвіченому або малоосвіченому запевняє постійний і корисний заробіток та життя далеко вигідніше, як по селах» [т. 22, с. 488].

Тож капіталістичний лад з його безперечними, хоча й не беззастережними історичними здобутками, його міська культура й буржуазні ідеали життєвого успіху, комфортного життя і приватного щастя набувають у філософському мисленні пізнього передвоєнного Франка цілком певної загальнолюдської цінності.

Критика громадівського федералізму Драгоманова

У статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» (ЛНВ. 1906. Т. 35. Кн. 8) Франко докладніше й дещо інакше, ніж у статті «Що таке поступ?», трактував **погляди Драгоманова на інститут держави**. Вдумливі спостереження і міркування Франка заслуговують на те, щоб їх навести ширше:

«Живо відчуваючи деспотичний тиск держави на волю і економічний стан одиниці, він силкувався в конструкції сього будущого справедливого ладу звести до мінімум також той тиск держави і для того основною одиницею і підвалиною своєї будови поклав г р о м а д у, найменшу, на його думку, суспільно-політичну організацію в суспільності. Він так і називає свій соціалізм громадівством, себто організацією, опертою на автономії і федеральній злуці громад, лишаючи знов досить неясними оба кінці тої палички: відносини між громадою й її складовими частинами — одиницями, сім'ями, корпораціями, зборами і т. п., з одного, і громадою та державою чи нацією та її посередніми організаційними ступенями, з другого боку. Основами для формування та реформування тих відносин, на думку Драгоманова, повинні бути поперед усього основні п р а в а ч о л о в і к а — свобода думки й слова, зборів та коаліцій, толеранція політичних та релігійних переконань, чи, як він висловлявся, віри і безвірства. Як супроти сього мали б виглядати детальні форми сімейного, громадського та державного устрою, туди Драгоманов не любив заходити. Він був певний, що вони ніколи в цілім світі не будуть шаблоново однакові, як того вимагала, прим[іром], соціально-демократична доктрина, і вважав основною хибою соціал-демократичної концепції будущого суспільного ладу власне пересадну регламентацію та бюрократизацію всього життя. Супроти тої регламентації він висував волю людини, а особливо волю громади як самостійної соціальної одиниці, яка найкраще може знати потреби і здібність кождого свого члена і матиме всякий інтерес у тім, щоб якнайліпше розвинути і пожиткувати ті здібності й інтереси для загального добра» [т. 45, с. 426—427].

У «громадівстві» Драгоманова як соціалістично-федеративній формі організації суспільства переплелися із власне державними ознаками ознаки того, що тепер ми називаємо **громадянським суспільством**.

Із Франкових роздумів виходить, що **Драгоманов був державник** остільки, оскільки вважав, що держава потрібна для певної політичної організації суспільного життя, притому життя насамперед соціального, загальнокультурного і лише другою чергою — національного (сказати б — **соціальний, загальнокультурний державник**). Франко так писав про **співвідношення національного та загальнолюдського в державницькій концепції Драгоманова**:

«Драгоманов виступив на публіцистичне поле як державник, що в різнонаціональній державі признає панування чи то духове та політичне верховодство одної нації, а потреби і жадання інших націй мірить потребами й інтересами цілої держави, які зрештою у нього, республіканця, сходяться з потребами культурного поступу народних мас. Національність — се не

більше як форма, спосіб вислову, контура, що повинна бути заповнена одним, загальнолюдським, чи то, по драгоманівському вислову, загальноєвропейським змістом» [т. 45, с. 428].

Щоправда, в рукописній програмі, що її склав Драгоманов 1885 р. для задуманого Франкового часопису, «метою покладено національну автономію, але, — як звернув увагу Франко, — для газети, що мала виходити в Галичині і під моєю редакцією» [т. 45, с. 428]. Інакше кажучи, це була данина галицьким умовам[65]. Певно, ця програма та пізніші публікації Драгоманова дали підстави Франкові твердити, що «його погляди на границі обласної і національної автономії підлягали з часом змінам на користь національного принципу» [т. 45, с. 430].

Ці **зміни**, що їх Франко трактував як **еволюційні**, він простежив раніше в рецензії на книжку «Україна irredenta» Ю. Бачинського, ведучи мову про «повільну та консеквентну еволюцію його [Драгоманова. — *Є. Н.*] поглядів на українську національну самостійність» [т. 53, с. 551] (під «українською національною самостійністю» Франко в цьому висловлюванні мав на увазі українське національно-культурне буття). Ця **еволюція** полягала в тому, що свою думку, наче «література великоруська для великорусів, українська — для українців, а російська — спільна інтелігентним верствам обох націй» [т. 53, с. 551], Драгоманов

«з часом, під впливом нових фактів, звільна обмежував <…>, з одного боку, на боротьбу проти усякої національної ексклюзивности, проти ширення національної ненависти і шовінізму, а з другого боку, признавав, що інтелігентна література на українській мові залежить від натуральної еволюції укр[аїнської] нації і мусить повстати тоді, коли в ній настане потреба (як ось тепер у Галичині), та поки що основою літературної діяльности свідомих українців повинна бути література популярна, конечна для просвіти укр[аїнських] мас народних» [т. 53, с. 551—552].

---

[65] У листі до Франка від 20 березня 1885 р. Драгоманов розкритикував первісну назву задуманого часопису — «Братство»: «Що воно за “Братство”? Кого з ким?» (ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1619. С. 55). Ідеологія братства, братання була чужа Драгоманову, який радше нав’язував своїм галицьким товаришам-радикалам розбрат — насамперед із народовцями та духівництвом. Натомість Драгоманов запропонував назву «Поступ» (*Драгоманов М.* Листи до Ів. Франка і инших. 1881—1886 / видав Іван Франко. Львів: Накл. УРВС, 1906. С. 83) і в додатку до листа накидав програму «Поступу» — «щомісячного огляду літературно-наукового і політичного» (Там само). Саме цю програму мав на увазі Франко, коли писав про поступки Драгоманова національному питанню в Галичині.

Стосовно **еволюції поглядів Драгоманова на українську національну державність** Франко зазначив:

> «Аналогічну еволюцію переходили думки Драгоманова також щодо питання про політичну самостійність України. В 70-тих, ба і в 90-тих роках він горячо протестував проти тих, хто закидав російським українцям політичний сепаратизм, протестував проти "Моск[овских] Ведомостей" Каткова так само, як і проти укр[аїнського] сепаратизму з австрофільською закраскою, ширеного львівською "Правдою" О. Барвінського. Він дорожив державною цілістю Росії, вбачаючи в ній сильну запору проти панґерманізмові, та, з другого боку, бажав такого внутрішнього перестрою Росії, котрий би відповідав його европейським ідеям про права людини, про самоуправу корпорацій, громад і кантонів. Виходячи з принципу утилітарности, він в проєкті всеросійської політичної програми "Вільна спілка" не клав надто великої ваги на національність, а більшу вагу — на культурні і економічні потреби громад і територій. В "Чудацьких думках" і "Листах на Наддніпр[янську] Україну" він і тут поробив значні концесії розбудженому напорові національного почуття: коли почуття те стане силою, то воно здобуде собі стільки політичного ґрунту, скільки зможе, політична самостійність стане тоді питанням часу; форма, в якій буде осягнена та самостійність, буде тільки питанням політичного опортунізму» [т. 53, с. 552].

Одначе згодом у статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» Франко змістив акценти і вже дорікав Драгоманову за те, що в брошурі «Вольный Союз — Вільна Спілка. Опыт украинской политико-социальной программы. Свод и объяснения М. Драгоманова» (Женева, 1884)

> «він не поважився покласти національний принцип основою ідеальної російської конституції, а силкувався замаскувати його принципом обласних автономій, хоч відома йому конституційна практика в Австрії могла йому дати аж надто добре пізнати, що, значить, автономія області (територіальної цілості) нерівнозначна з автономією національності» [т. 45, с. 429].

Понад те, він і

> «пізніше, коли надії на її [програми "Вільної Спілки". — *Є. Н.*] осущення розвіялись і історія Східної Європи насунула перед очі інші перспективи, не пробував уже укладати нової програми, опертої на національнім принципі, з метою перетворення Росії, чи й ще більшої частини Східної Європи на федерацію автономних і рівноправних народностей» [т. 45, с. 429].

Згодом у листі від 12 лютого 1907 р. до вдови свого колишнього товариша — Людмили Драгоманової, виправдовуючись за кри-

тику її чоловіка, Франко зазначив, що в «рефераті про суспільно-політичні погляди Драгоманова» «підніс те, що вже було висказане й іншими, а то неповноту його федералізму без ясно виложеного національного підкладу» [т. 50, с. 316—317].

За Франковим твердженням у тій-таки статті, Драгоманов «ніколи не був би згодився прикладати руки до програми, опертої на якімось обмеженні автономії людської особи», хоча «згодився укладати та опублікувати програму без покладення в її основу принципу національної автономії» [т. 45, с. 434]. Йшлося про те, що в програму українського політичного товариства «Вільна Спілка», укладену за участю й редакцією Драгоманова, замість **автономії національності** було покладено **автономію територіальну**[66]. Тепер Франко сам відходить од того погляду, що його обстоював у полеміці з В. Будзиновським під час обговорення програми на першому з'їзді РУРП (збереження територіальної цілісності Східної та Західної Галичини й заперечення доцільності її поділу на національні українську та польську автономні частини)[67], і критикує Драгоманова за те, за що його самого раніше критикували «молоді» радикали.

Тож «федералістичну доктрину» Драгоманова зрілий Франко трактував як хибну не лише за принципове відкидання доцільності існування незалежних держав («ідеалу національної самостійності» — стаття «Поза межами можливого» [т. 45, с. 283]), а й за те, що в її основу було покладено **не федералізм націй, а федералізм територіальних громад і навіть товариств**. З огляду на це «феде-

[66] Організаторами «Вільної Спілки» були одеський громадівець Володимир Мальований і російський народник Іван Присецький. Провідна роль у розробці політичної програми товариства належала Драгоманову, який до її узгодженого тексту додав власноруч написану «Предварительную заметку» та численні примітки. За змістом програма, яка віддзеркалювала також певні політичні ідеї Мальованого, мала компромісний характер і не цілком відповідала політичним поглядам ні Драгоманова, ні Мальованого (*Козирев О. С.* Політична програма «Вольный Союз» — «Вільна Спілка» як віддзеркалення політико-правових поглядів Володимира Мальованого // Наддніпрянська Україна: історичні процеси, події, постаті : зб-к наук. праць / Дніпропетр. нац. ун-т ім. О. Гончара. Дніпропетровськ, 2013. Вип. 11. С. 96—105).

[67] Див.: *Будзиновський В*. Ішли діди на муки : Введенє в історію України. Львів : Українське Слово, 1925. С. 28.

ралізм Драгоманова при ігноруванні основної його підстави — автономії національностей, найбільших і одиноких [тобто єдиних. — *Є. Н.*] соціальних організмів, які можуть входити в федеральні союзи одні з одними», Франко резонно вважав нездійсненним:

> «Союз громади з громадою чи товариства з товариством — се ж занадто елементарна і круха підстава для того, щоб виключно на них будувати цілу систему федералістичного устрою. Спеціальні цілі й інтереси тих дрібних, часто ефемерних організацій занадто часто підлягають змінам, щоб їх можна класти основою якоїсь широкої системи» [т. 45, с. 437].

До партійних організацій і професійних та інших громадських спілок Франко не мав особливої прихильності, бо на галицькоукраїнських прикладах і власному досвіді переконався у їхній мінливості, нетривкості, крихкості, а то й ефемерності. Розчарувався у 1900-х роках і в надто вузькій соціально-класовій спільноті — робітничо-селянській. Урешті зрозумів, що історична перспектива — за *націями*, які визнав найстійкішими людськими спільнотами. Хоча всі людські труди і здобутки врешті-решт збагачують загальнолюдську скарбницю, усе ж людство поки що — надто строката спільнота, розірвана міжнаціональними та міждержавними суперечностями, щоб бути достатньо стійкою, консолідованою, єдиною і виступати на сучасному етапі розвитку цивілізації цілісним суб'єктом історії. Нації ж об'єднуються найсильнішими доцентровими чинниками (етнічна, кровна спорідненість, мова, історія, релігія, звичаї і традиції, фольклор, література та інші явища культури, територія), яких не мають суспільні класи. Тому Франко й захотів працювати для всієї нації, а не лише для нижчих класів чи станів. На перший план у Франковій діяльності 1900-х років виходить національна консолідація. Хоча Франко ніколи не випускав з уваги автономії (свободи) особистості, усе ж і не вивищував її над автономією нації.

Інший аспект Франкової критики Драгоманова стосувався **диспропорції між інтересами суспільства, нації та держави**, з одного боку, **і правами та свободами окремої людини** — з другого. У статті «З кінцем року» (1896) Франко, певно, не без впливу драгоманівського громадівства, виклав розуміння **принципу федералізму** як лише надбудови у структурі суспільних відносин, зазначивши, що «реформа з боку федералізму <…> в усякім разі може бути тільки дахом великого будинку, в котрому основою є особиста воля

і громадська самоуправа»[68]. Очевидно, що вислів «громадська самоуправа» — це синонім поняття народовладдя (тобто демократії). Пізніше (у статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова») Франко виступав за **збалансування спільного й особистого в суспільній організації** і критикував Драгоманова за надання переваги свободі особистості, яке, врешті, означало своєрідний *персональний волюнтаризм*:

> «<…> основуючи всю соціальну будову на принципі повної особистої волі, тобто принципі, який у крайній консеквенції рівнозначний із с а м о в о л е ю, отже, з тим, що переважно р о з ' є д н у є людей, він рівночасно ігнорує всі ті принципи, що здружують людей, отже, спільне замешкання, спільну мову, спільну історію й традицію та почуття спільних обов'язків, без чого людська громада тратить характер суспільності, нації, а робиться стадом» [т. 45, с. 436].

У Франка, повсякчас заангажованого в суспільні справи (селянства, інтелігенції, робітництва, народу, нації), виробилося тривке **почуття суспільності**. Попри свій рівночасний індивідуалізм та розвинене почуття особистості, схильність до висловлення власної думки та самодостатньої позиції, він мав сильний нахил до колективізму й солідаризму, **почуття належності до певної спільноти** — вселюдської, національної, класової (селянської), меншою мірою територіальної. За всієї прихильності до ідеї автономії особистості, до визнання цінності індивідуальної свободи, він ніколи не випускав з уваги колективних вартощів. Франко обстоював не лише самоцінність (але не самодостатність) особистості і до певної міри її свободу, а й згуртованість народної громади, національного колективу. При цьому показово, що в наведеній заувазі тодішній Франко говорить не про класову (а то більше, не про інтернаціональну класову) солідарність, а про національну. Таким чином, він дотримується думки про пріоритет національного над класовим.

З почуттям суспільності у Франка щільно в'язалося глибше, ніж у Драгоманова, **розуміння суспільності**. Франко слушно закидав своєму колишньому наставникові, який уже за життя не був для нього незаперечним авторитетом, що «він занадто тісно розумів поняття суспільності, занадто низько ставив вагу і ролю інтеліген-

[68] *Франко І.* З кінцем року / Ів. Франко // ЖіС. 1896. Т. 5. Кн. 6. С. 404.

ції, занадто односторонньо, етично, а не соціологічно формулював її життєве завдання», та й загалом мав «занадто вузьке розуміння нації як плебсу» [т. 45, с. 430]. Франко звертав увагу на «той оригінальний і зовсім і не науковий демократизм Драгоманова, по якому український "народ" — се лише мужики та робітники, plebs, що говорить українською мовою» [т. 45, с. 437].

Щоправда, закидаючи драгоманівській концепції загрозу втрати людською спільнотою «характеру суспільності» й перетворення на «стадо», Франко перебільшував: насправді Драгоманов по-іншому бачив оптимальну організацію суспільства — як засновану на пріоритетах не нації, не держави і навіть не людства, а людини, гадаючи, що особистісна сваволя обмежуватиметься **моральними засадами і переконаннями**. Франко ж резонно вважав їх недостатніми, щоб будувати на них суспільний лад, і докоряв Драгоманову, що в нього «етичні імперативи» домінували над «соціологічними розвоєвими законами, не раз сильнішими від <…> індивідуальної доброї волі» [т. 45, с. 426]. На думку Франка, який, на відміну від Драгоманова, не був анархістом, існують **закони не лише неживої і живої природи, а й суспільного розвитку** («соціологічні розвоєві закони»), непідвладні нашій волі, індивідуальним бажанням, добрим намірам, і цього не можна не враховувати.

Водночас раніше в рецензії на книжку Ю. Бачинського «Україна irredenta» Франко зробив крок **від історичного матеріалізму до філософського волюнтаризму**, зазначивши, що в цій праці викладено «наукове обставлення того, що автор відчув яко потребу свого розуму і своєї душі» (тобто «потребу політичної самостійности України»). На думку Франка, такий авторський суб'єктивізм може стати дієвим чинником історичних звершень: «Може, прогрішуся против матеріалістичного світогляду, коли скажу, що такі потреби, так само, як і потреби життя матеріального, родять великі історичні події» [т. 53, с. 556]. У рецензії (ЛНВ. 1899. Т. 6. Кн. 6) на книжечку Анатолія Фаресова «Народники и марксисты» (Санкт-Петербург, 1899) Франко відзначив «характер д. Левитського» (діяча українського кооперативного руху) — «наскрізь пройнятий потребою с в і д о м о ї праці інтелігенції серед народу в противенстві до соціал-демократичного фаталізму» [т. 45, с. 275]. Як пересвідчуємося зі статті «Поза межами можливого», Франко не приймав

«одностороннього марксівського економічного матеріалізму чи фаталізму» [т. 45, с. 283]:

> «Виплоджений т[ак] зв[аним] матеріалістичним світоглядом фаталізм, який твердив, що певні (соціальні, разом з тим і політичні) ідеали мусять бути осягнені самою "іманентною" силою розвою продукційних відносин, без огляду на те, чи ми схочемо задля сього кивнути пальцем, чи ні, належать сьогодні до категорії таких самих забобонів, як віра в відьми, в нечисте місце і феральні [нещасливі, фатальні. — *Є. Н.*] дії» [т. 45, с. 285].

За Франком, без нашої волі («нашої свідомості того ідеалу», «нашої згоди на нього») «ідеал національної самостійності» «не буде існувати і ніякий містичний фаталізм не сотворить його там [так у першодруці; можливо, друкарська помилка, мало би бути: нам. — *Є. Н.*], а розвій матеріальних відносин перший потопче і роздавить нас, як сліпа машина» [т. 45, с. 285]. Так Франко висловив думку про вирішальну роль людського волевиявлення в історії, передхоплюючи цим почасти засадничий **волюнтаризм політичної філософії** Дмитра Донцова, ідеолога «вольового націоналізму», ключові донцовські поняття «хочу», «культ енергії», але не вдаючись до абсолютизації елітарної «самоволі». На відміну від пізнішого Донцова, Франко не був волюнтаристом у філософії. Методологічний підхід Донцова до розуміння розвитку й можливостей перетворення суспільства, зміни регіонального перебігу історії визначався пізнавально-креативною сентенцією «Істина твориться!», що випливала з ніцшеанської віталістичної суб'єктивізації істини. Франко ж стояв на тому, що істина пізнається (класичний аристотелівський підхід), а історія твориться (тобто розвивається) відповідно до законів суспільного поступу, хоча й не так раціонально, згідно з пізнаною істиною, як стихійно, ірраціонально, внаслідок сумарної суб'єктивної волі людей: «Всяке людське діло в далеко більшій мірі виплід людської пристрасті, ніж чистого розуму», — влучно зазначив він у філософсько-історичному полілозі «На склоні віку» (1900) [т. 45, с. 291]. А в притчовому оповіданні «Хома з серцем і Хома без серця» вустами свого alter ego зауважив про історію: «Елементи свідомого й несвідомого, наміреного й ненаміреного мішаються в ній щохвиля. <...> В сфері духа несвідоме й ненамірене грає ще далеко більшу ролю, ніж у сфері матеріяльних явищ» [т. 22, с. 19, 20]. Такий висновок про ірраціональність людських діянь, що випливав, мабуть, із власних спостережень і роз-

думів Франка над історичним процесом, суперечив його ж наївному твердженню про майбутнє остаточне верховенство засад раціоналізму та сцієнтизму, висловленому в ранній статті «Мислі о еволюції в історії людськості» (Сьвіт. 1881. № 3, 4, 6—11/12, 14):

> «<…> очевидна річ <…>, що коли в с і л ю д и на землі дійдуть до того, що будуть мати раз назавсігди до крайньої можності забезпечений матеріальний добробут і політичну волю <…>, тоді наука стане верховним принципом історії, стане добром усіх людей, провідником їх життя, праці і боротьби за існування, а віра, релігія зійде до нуля, т. є. яко складник історичного розвитку перестане існувати» [т. 45, с. 125].

Попри те Франко не відмовлявся від раціоналістичного підходу й намагався збагнути закономірності суспільного розвитку та умови (підвалини), які уможливлюють функціонування суспільства. Виходячи з історичного досвіду цивілізації, він у статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» критикував свого колишнього проводиря за те, що той ігнорував «ті основні елементи суспільного життя, що від початку історії людства мусять обмежувати (певно, в різній мірі, як до ступеня культури) вольну волю (самоволю) одиниці» [т. 45, с. 436]. Таких елементів Франко конкретно не назвав, але можна здогадуватися, що він мав на увазі державні інститути, вироблені у процесі історичного розвитку (законодавчі, виконавчі, судові). У статті «Свобода і автономія» (ЛНВ. 1907. Т. 37. Кн. 2) він стисло окреслив їх, мовлячи про «новочасні держави з одноцільною армією, одноцільною бюрократією, одноцільними правами й інституціями, в тім числі й з одноцільними запоруками загальної горожанської свободи» [т. 45, с. 445]. У цій статті Франко виступав прихильником «сили центральної держави» «супроти дрібних автономій», висловлювався за «державне право, спільне і обов'язкове для всіх горожан», «удержання центральної державної власті» [т. 45, с. 445]. Остерігаючи, щоб Російська імперія в ході революційних перетворень не впала до стану «середньовікового автономічно-федералістичного хаосу» зі всевладдям місцевих «свавільних» можновладців і безправ'ям народних мас, Франко доводив, що метою наддніпрянських українців «у сю пору» має бути не «автономія», не «федералізм», а «повна політична воля і рівність кождої людської єдиниці, забезпечення її людських прав, а вже на тій основі автономія національності» [т. 45, с. 447]. Так у конкретній історичній ситуації, розвиваючи думку,

висловлену раніше у статті «З кінцем року», Франко радив спиратися на **персональні ліберальні цінності** як надійний фундамент для дійсної «автономії, опертої» «на свободі і рівноправності всіх горожан держави», а не «на історичних традиціях, ворожих тій рівноправності й свободі» [т. 45, с. 446]. Утім, ці теоретично-практичні рекомендації були далекі від реального стану тогочасного російського суспільства, перебігу революційних подій, а звідси й од перспектив революції. Це й не дивно, адже, живучи в підавстрійській Галичині, Франко знав про російську революцію, а то більше відчував її явно недостатньо.

Усе ж для зрозуміння теоретичних поглядів Франка на інститут держави важливим є вихідне положення його доводів: «Свобода й [національна. — *Є. Н.*] автономія мусять нерозривно в'язатися з собою, а властиво автономія мусить опиратися вповні на основах горожанської свободи» [т. 45, с. 444]. Разом із думкою, що в суспільстві воля індивіда має бути обмежена не так «етичними імперативами», як надійнішим чинником — «державним правом, спільним і обов'язковим для всіх горожан», це означало, своєю суттю, **урівноваження відносин між громадянином і державою, особою і суспільством, особистістю і нацією відповідно до рівня культури, досягнутого на певному етапі історичного розвитку**.

Драгоманов розбудовував свою концепцію організації суспільства у формі федеративної держави (як громадських територіальних, меншою мірою національних, автономій) на основі прав і свобод людини, територіальної (допускав і національної) громади та моральних імперативів. Федералістські огляди Драгоманова не зводяться до обстоювання федеративного зв'язку України з Росією, а мають ширше, дотепер актуальне теоретичне значення, яке полягає у наданні переваги правам і свободам окремої людини, територіальних громад над державою як такою формою організації суспільства, котра повинна служити їм. Із Франкових писань видно, що йому був близький **лібералізм** Драгоманова, який «всупереч до лібералів-доктринерів не розумів лібералізму якобінського, що кождому хоче диктувати форму, в якій має бути свобідний і щасливий <…>». Франкові імпонувало те, що «лібералізм Драгоманова основувався поперед усього на широко відчутих правах людської одиниці, на автономії личності, на свободі слова й думки, на пошануванні чесного противника <…>» [т. 45, с. 430].

Водночас у 1900-х роках Франко критикував Драгоманова за ігнорування прав нації, «автономії національності» [т. 45, с. 429] і доводив, що забезпечення прав і свобод особи недостатнє для розбудови тривкого інституту держави. Зрілий (постдрагоманівський) Франко у своїх більш перспективних, як показала історія, теоретичних роздумах наголошував на потребі узгоджувати права і свободи окремої людини й інтереси нації як найстійкішої людської спільноти, а також інтереси національної держави як інструмента, призначеного забезпечувати цивілізоване функціонування суспільного організму задля гуманного розвитку особистості, збереження і поступу нації та людського роду. **Франкову концепцію держави у 1900-х роках** відрізняли од драгоманівської чотири засадничі ознаки:

1) обстоюючи від 1878 р. до першої половини 1890-х років, як і Драгоманов, соціалістичний федералізм, територіальну (крайову) автономію (Галичини), Франко у 1896—1907 рр. урешті переорієнтувався на ідеал національної держави;

2) Драгоманов наполягав на пріоритетному значенні прав і свобод людини, Франко ж схилявся до збалансування особистісних інтересів із загальнолюдськими та національно-державними;

3) суб'єктом федеративного процесу у Драгоманова виступають територіальні (не конче національні) громади, Франко ж вважав реальними суб'єктами можливих «федеральних союзів» найбільші, найстійкіші і, на його думку, навіть «одинокі» (єдині) «соціальні організми» — нації;

4) за Драгомановим, регулятором суспільного розвитку мають бути моральні імперативи (тобто суб'єктивний чинник), Франко ж виходив з існування об'єктивних законів розвитку суспільства, неоднозначного морально-психологічного феномена людини і звідси запорукою цивілізаційного поступу вважав правові та виконавчі інститути державної структури.

Теоретичні роздуми Франка над інститутом держави як таким виявилися ближчими до дійсності й історичної перспективи, ніж драгоманівські, хоча й останні, своєю суттю, почасти не втратили актуальності й типологічно виявнюються в сучасних європейських державотворчих концепціях.

ДЖЕРЕЛА ФРАНКОВИХ ЗАСТЕРЕЖЕНЬ ПРОТИ «ЕНГЕЛЬСОВОЇ НАРОДНОЇ ДЕРЖАВИ»

Сьогодні залюбки цитують Франкове застереження проти «Енгельсової народної держави» як оригінально-пророче і навіть «геніальне», але зазвичай не беруть до уваги, що подібні думки висловлювалися й раніше і наш письменник лише повторив їх на свій лад. Забулася давня заувага Михайла Мочульського, висловлена в книжці 1938 р., що «Франко не мав часу самостійно студіювати марксизм і через те висновки його критики не були оригінальні»[69].

Так, своєрідний імпульс Іванові Франкові дало мудре зауваження простого галицького священика Омеляна Глібовицького (1857—1905), пароха в селі Циганах на Тернопіллі (тепер Борщівського р-ну), у якого Франко з сім'єю гостював у липні — серпні 1895 р.[70] У листі до Франка перед Великоднем 1896 р., ділячись враженнями від книжки В'ячеслава Будзиновського «Хлопська посілість в Галичині і новочасні суспільно-реформаторські змагання» (Народ. 1894. № 17—24; окреме вид.: Львів, 1895) і книжки Юліяна Бачинського «Україна irredenta (по поводу еміґрації). Суспільно-політичний скіц» (Львів, 1895), яку «тричи перечитав словечко за словечком», а також од дечого з Маркса («читав, порівнював»), сільський священик висловив проникливі думки про комуністичну утопію, покликуючись при цьому, щоправда, на польського та австрійського соціолога єврейського походження Людвіґа (Людвіка) Ґумпльовича (Gumplowicz; 1838—1909), представника соціал-дарвінізму і противника марксизму, соціалістичних ілюзій та революцій (хоча останні вважав неминучими):

[69] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 60.

[70] Дружина Ольга й діти перебували в Циганах протягом липня — серпня, а Франко приїхав на кілька днів на початку липня, потім завітав у серпні тижнів на два (див. Франкові листи до Андрія Чайковського від 28 червня 1895 р. зі Львова і до Агатангела Кримського від 30 липня 1895 р. зі Львова та від 8 серпня 1895 р. з Циган [т. 50, с. 47, 50—51]).

«<…> в Бу[д]з[и]н[овського] розвідці багато мудрих рад; жаль, що вони не приймуться. Але і запаху крові там чимало <…>. А воно мені, вслід за Gumplowicz-ем <...> здаєть[ся] (майже певно), що пановане ідеальної держави, опертій на колєктивізмі навіть с о в е р ш е н н і м, не трівке та не довге. Треба ж і ту дирекцій, рад надзорчих, магазінєрів [завідувачів магазинами, складами. — *Є. Н.*] по провінції etc... etc... — цілої урядничої юрби. Це буде розсадник арістократів; пропаде рівність і братерство, а засади відвічні "homo homini lupus est"[71] та "Du bist niemand, denn ich bin groß und dubist klein"[72] не позволять довго ждать на плоди "ihrer wuchernden Schwangerschaft"[73] <...>».

Від неприйнятного для нього кривавого марксизму та соціал-демократизму в тодішній галицько-українській рецепції о. Глібовицький з приємністю занурювався в одержану від Франка його монографію «Іван Вишенський і єго твори» (Львів : Накл. автора, 1895)[74]:

«<…> коли мені по наших pseudo-марксиках від марева рік крові, безхосенних жертв житя і т. п… заскім[л]ить [почне щеміти, боліти. — *Є. Н.*] в мозгу, <…> я, зрікаючись чести брати участь в проблєматичної вартости руху, <…> хапаю за Вашого Вишеньского. І успокоююсь — мені Афон з єго диким[и] монахами-аскетами, з єго романтично дивними поглядами на Бога і діявола чогось сто разів милійший. Я єго розумію!»[75]

Антикомуністичне застереження отця Глібовицького, висловлене простодушно й безпретензійно (хоча якби ми не знали інших таких застережень і того факту, що його запозичено в Ґумпльовича, то могли б і це застереження назвати геніальним), мало позитивний (може, й евристичний) вплив на Івана Франка[76], який завдяки влас-

[71] «Людина людині вовк» (*лат.*).

[72] «Ти ніхто, бо я великий, а ти малий» (*нім.*).

[73] «її розбуялої вагітності» (*нім.*, ірон.).

[74] За надіслання цієї монографії о. Глібовицький дякував Франкові у листі орієнтовно першої половини січня 1895 р. (напередодні або під час Різдвяних свят) (ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1638. С. 95).

[75] Там само. Од. зб. 1621. С. 239, 240.

[76] На це вже звернула увагу Уляна Скальська, зазначивши, що подібну думку «обстоював і пропагував сам Іван Франко» у 1902—1904 рр. і що «ці письмові та, напевно, неодноразові дискусії [о. О. Глібовицького. — *Є. Н.*] з Франком на дуже модні тоді теми мали певний вплив і на самого Франка <…>» (*Скальська У.* Дивуються, що то за ксьондз, що писав такі цікаві листи до Франка! // Франкіана Богдана Лепкого. Іван Франко та родини Лепких, Глібовицьких / упорядкув. Уляни Скальської. Івано-Франківськ : Нова Зоря,

ному досвіду й роздумам його поступово засвоїв і згодом посвоєму, з властивим йому красномовством, повторив у праці «Що таке поступ?» (Поступ. 1903. № 2—26; окреме вид.: Коломия, 1903) — у критичних міркуваннях про соціал-демократичний проект — «Енгельсову народну державу», котра, як передбачав Франко, насправді перетворилася б на «народну тюрму»:

> «Люди виростали 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. Хто держав би в руках кермо тої держави? <...> ті люди мали би в своїх руках таку величезну власть над життям і долею міліонів своїх товаришів, якої ніколи не мали найбільші деспоти. І стара біда — нерівність, вигнана дверима, вернула би вікном: <...> була би всевладність керманичів — усе одно, чи родовитих, чи вибираних — над міліонами членів народної держави» [т. 45, с. 341—342].

Франко мав у своїй домашній бібліотеці книжки Л. Ґумпльовича «Konfederacya Barska. Korespondencya między Stanisławem Augustema Ksawerym Branickim łowczym koronnym w roku 1768 / Wydał Dr Ludwik Gumplowicz» (Краків, 1872)[77] і «Soziologische Essays» (Інсбрук, 1899)[78], а також відбитку його статті «Die Studien Max Gumplowicz's über Balduin Gallus, den ersten Chronisten Polens» (S.-A. aus den Historischen Monatsblättern für die Provinz Posen. Jahrg. II. 1901. Heft 2)[79]. З погляду обговорюваної проблеми привертає увагу книжка соціологічних есеїв. Можливо, Франко знав також інші соціологічні праці Л. Ґумпльовича, у яких доводилася ілюзорність ідеальної держави, заснованої на колективізмі, хоча, на відміну від цього соціолога, який розглядав суспільний конфлікт як явище не історичне, а природниче, а тому неуникненне й таке, що не підлягає моральним оцінкам, Франко з його почуттям гуманності незмінно вимірював суспільний поступ моральними вартощами.

2007. С. 60). На жаль, у публікації листів О. Глібовицького до Франка в цьому виданні (Листи Омеляна Глібовицького до Івана Франка // Там само. С. 67—82) трапляються перекручення слів. Так, у цитованому листі слово «посілостію» відчитано як «настойчивостію», «опертій» — як «першої», «магазинєрів» — як «мезінєрів», «Gumplowicz-ем» — як «Gumptowicz-ем [Ґумптовичем]», відповідно й не ідентифіковано Л. Ґумпльовича (Там само. С. 72—73).

[77] БІФ. Т. 1. С. 365, № 872/1.

[78] БІФ. Т. 2. С. 378, № 1994/8.

[79] Там само. С. 595, № 2600/5.

Опорою Франкові у повищих передбаченнях слугували також доводи грузинського соціаліста-федераліста Варлама Черкезова (Черкезишвілі) «проти марксівського величання державної всемогучости і соціал-демократичного державного централізму»[80]. Солідаризуючись із цими доводами, як і з іншими «критичними увагами, які підносять соціалісти-федералісти проти наукових основ соціал-демократії»[81], Франко у статті «Соціалізм і соціал-демократизм» широко наводив його критику поглядів Енґельса та Каутського на майбутню соціалістичну державу:

> «І для якого ж то добра ті люде, котрих ідеалом є казарма, армія праці, дисципліна і субординація, хочуть позбавити людськість свободи, ініціятиви і солідарности?»[82]; «<…> замість еманципації ви бажаєте завести дисципліну і субординацію, замість солідарности — порядок і тісноту казарми, замість економічної рівности — привілегії <…>»[83].

У коментарі до цієї критики Франко обстоював «правдивий соціалізм, ідею будущого братерства людського»[84].

У своєму журналі «Житє і Слово» Франко вмістив статтю Джорджа Бернарда Шоу «Соціалізм і міжнародний конгрес» (в українському перекладі Остапа Терлецького), котра як пояснював у передмові,

> «важна для нас не тілько тим, що в ній подано програму англійських фабіанців <...>, але також важна задля того суду, який тут видає соціаліст-англічанин про сучасну соціальну демократію, особливо німецьку. Може, для наших українських правовірних соціал-демократів, що вірують у одиноко спасаючих Енгельса і Кауцкого, буде тут дещо займаючого»[85].

У цій статті Бернард Шоу критикував не лише німецьких соціал-демократів на чолі з Карлом Лібкнехтом, який «зробився парляментарним політиком», але якому «марксизм не дав <...> зробитися мужем державним»[86], а й засновника і провідника британської Соціально-демократичної федерації, англійського письмен-

---

[80] *Франко І.* Соціалізм і соціальдемократизм / Др. Іван Франко // ЖіС. 1897. Т. 6. Кн. 4. С. 286.
[81] Там само. С. 267.
[82] Там само. С. 291.
[83] Там само. С. 292.
[84] Там само.
[85] *Франко І.* Фабіанці і фабіанізм / *Редакція* // Там само. Кн. 1. С. 16—17.
[86] *Шоу Б.* [Соціалізм і міжнародний конгрес] // Там само. С. 24.

ника й політика Генрі Мейєрса Гайндмена (Гіндмена, Hyndman, 1842—1921), який

> «прийняв Марксову доктрину так набожно, як дилетант завсігди приймає діло чоловіка геніального, і зробив єї ознакою ортодоксії для всіх інчих соціалістів. Він ніколи не відчував єї не достатків, ані не відкрив єї помилок. <...> Він стоїть при "євангелію робітницьких кляс" і відсуває всі заміти, малюючи перед очима своєї громади пекло капіталізму і рай соціалізму. Він зовсім отверто представляє часи соціалізму, як житє в небі, і з щирим обуренєм і відразою говорить і пише про тих соціалістів, котрі думають, що і за панованя соціалізму люде будуть вести боротьбу між собою, щоби забезпечити собі корисні умови житя, що й соціалісти будуть мусіли числитися з несподіваними суспільними заколотами, випливаючими з нерівної вартости поодиноких місцевостей, з неоднакової продуктивности поодиноких людей або з того, що природа часто достарчає лиш ограничене число предметів загальнопотрібних, а неограничене число предметів частково потрібних. <...> він не розуміє, що ані приватна, ані спільна власність не є панацеєю на всі лиха людські»[87].

У вельми цікавому нарисі 27-річного галичанина Андрія Камінського «З подорожі по Европі: І. Швайцарія», що його опублікував Франко в «Літературно-Науковому Вістнику» 1901 р. з власною передмовою «Рекомендаційний лист», автор описав влучно спостережену ним у Цюриху та Женеві, де збиралася східноєвропейська політична еміграція, світоглядну «різницю між Сходом і Заходом» (тобто між Східною і Західною Європою) у суспільних уявленнях:

> «Фантасти Сходу, реалісти Заходу. Діти Сходу — дорослі Заходу! Схід марить, снить про всесвітнє добро, про волю, братерство, любов усіх, правду. Захід вірив у все те ще 100 літ назад; тепер він дозрів і дивиться з усміхом на свої дитячі мрії. Нема у нього віри в поступ! Хоч так дуже, як Схід, не марив Захід ніколи!»[88]

Певно, це подорослішання Заходу вберегло його від комуністичних експериментів XX ст., на які піддався європейський Схід із його «дитячими мріями», що призвели до нечуваних трагічних наслідків.

Далі Андрій Камінський застерігав, що централізована соціалістична держава, яку теоретично обґрунтовували соціал-демократи і

---

[87] *Шоу Б.* [Соціалізм і міжнародний конгрес]. С. 23—24.

[88] *Камінський А.* З подорожі по Европі : І. Швайцарія / Андрій К-ський // ЛНВ. 1901. Т. 13. Кн. 2. С. 115.

на яку вони прагнули перетворити Швейцарську федерацію, буде новим «рабством», тоталітарною «неволею» для громадян:

> «Соціялісти зі своєю теорією спасеня, котрого доконати має централізована держава, думають, що вони стануть її панами. Иньші партії бояться централізації і слушно <…>. Тому дуже прикро, що соціялісти нищать автономію <…>, хоч се йде в парі з їх змаганєм — зробити всіх рабами держави.
>
> Соціялісти як усе, так і тепер — апостоли будучого. Вони вірять у невідмінну судьбу, котра поведе людськість якраз по дорозі, яку вони видумали. Видумали, та й кажуть, що вивели з досьогочасної історії. Може, й так, але при сильній фантазії можна вивести, що хотіти. В цілій теорії соц[іяль]-демократії гарне і вірне одно: змаганє до визволюваня продуцентів з-під власти консументів [споживачів, латинізм. — *Є. Н.*], що задурно консумують [споживають. — *Є. Н.*] продукти. Та дорога, яку вказують соц[іяль]-демократи, така, що веде якраз до скріпленя сили паразитів, які виключно споживають продукти, запрацьовані иньшими. Тому треба боротись з соц[іяль]-демократами, бо їх теорія йде до того, щоб тільки скріпити рабство. Їх змаганя — завести неволю державну з полишенєм усіх лих, які є, і з запровадженєм нових, яких нема»[89].

Андрій Камінський слушно піддав критиці «ідеал» соціал-демократів — передати державі та максимально уніфікувати й регламентувати всі суспільні функції («атрибуції») — культурно-освітні, господарські, регіональні тощо:

> «Навіщо батькови думати, як ховати [виховувати. — *Є. Н.*] дітей? Чиновник ліпше се знає. Навіщо рільникови знати, як оброблювати землю? Чиновник ліпше се знає. Чиновник, напр[имір], Кавказу буде держатись приписів, виданих для тундри і України»[90].

Звернув увагу Камінський і на таку суперечність в адміністративних прожектах соціал-демократів, як засилля нібито не любих їм урядників і запровадження іще суворішої централізованої урядницької ієрархії:

> «Многим соціялістам противна як щось найпоганіщого чиновницька фігура з каламаром і ґудзиками, а вони раді би всіх уніформувати в урядників, зглядно [або, тобто. — *Є. Н.*] слуг держави. Бо про якусь рівність ніхто з соціяль-демократів не думає. <…> Соціяль-демократи нищать також усякі обласні, комунальні рухи в користь одної власти, що сидить у

[89] Там само. С. 117—118.
[90] Там само. С. 118.

центрі держави. Розум людей, які на місці бачуть, що робити, заступається розумом вищої катеґорії. Ціла власть верховна спочине на теперішньому парламенті і на соціялістичному королі»[91].

У «Рекомендаційному листі» [т. 33, с. 65—66] Франко ні не заперечував цих міркувань, ані не солідаризувався з ними, а проте можна здогадуватися, що вони також посилювали його критичне ставлення до соціал-демократичної (енґельсівської) доктрини ідеальної держави.

Пізніше у статті «До історії соціялістичного руху» Франко зауважив, що

«всевладність комуністичної держави, зазначена в усіх 10 точках [пунктах. — *Є. Н.*] К. М. [“Комуністичного маніфесту”. — *Є. Н.*] <…>, в практичнім переведенню означала би тріумф нової бюрократії над суспільністю, над усім її матеріяльним і духовим життям»[92].

Що Франко був не перший і не оригінальний у критиці «Енгельсової народної держави» й визнавав це, засвідчує його характеристика «соціалістичного руху» в тій-таки статті, де він зазначив, що цей рух робиться

«для одних — найвищим ідеалом, метою поступу, з якої осягненням кінчиться властиво історія, а для иньших — грізною небезпекою, синонімом перевороту та побіди варварства й нового деспотизму, найбільшим ворогом індивідуальної свободи та загального поступу»[93].

Майже через два роки на засіданні Історично-філософічної секції НТШ 15 січня 1906 р. Франко зреферував зміст політико-публіцистичної розвідки Михайла Лозинського «Погляди Маркса — Енґельса — Лібкнехта на відбудованє Польщі», після чого її визнано «вартою друку»[94] (невдовзі того ж року вийшла у Львові окремою брошурою «Маркс — Енґельс — Лібкнехт про відбудованє Польщі»). У рефераті Франко звернув увагу на суперечність між поглядами на «польсько-українське питання» «теоретиків соціяльної демократії» Маркса, Енґельса й Лібкнехта, які обстою-

[91] *Шоу Б.* [Соціалізм і міжнародний конгрес].

[92] *Франко І.* До історії соціялістичного руху / Іван Франко // ЛНВ. 1904. Т. 25. Кн. 3. С. 152.

[93] Там само. С. 134.

[94] Засїданя секцій. Засїданя історично-фільософічної секції // Хроніка НТШ. 1906. Вип. 2. № 26. С. 4.

вали відбудову Польщі в історичних кордонах, що поширювалися також на Правобережну Україну, і державницькою ідеєю їхніх українських послідовників, соціал-демократів (передусім Миколи Ганкевича, з яким полемізував автор реферованої праці): Лозинський

> «підносить, що в соціяльно-демократичних кругах усе ще покликуються без застережень на Маркса, Енґельса та Лібкнехта, від чого не роблять виїмку й українські соціяльні демократи, які рівночасно виступають із постулятом самостійної України, і виказує недоладність такого безкритичного повторювання слів учителів учениками»[95].

Щоправда, раніше в рецензії на книжку «Україна irredenta» Ю. Бачинського Франко сам звернув увагу на парадоксальний факт:

> «змагання» «русько-українських соціаль-демократів [у т. 53 помилково: соціял-демократичних. — *Є. Н.*] та "консеквентних" марксистів» «погодити космополітичні доктрини соціальної демократії з українським націоналізмом, марксівський "матеріалістичний світогляд" — з даними української історії — се вельми займаючий образ ферментації <...>» [т. 53, с. 552].

Звичайно, критиків проекту «Енгельсової народної держави» на той час (і раніше) було значно більше (якби їх не було, Західна Європа не відкинула б цієї сумнівної, ба, як показала практика країн так званого соціалістичного табору, навіть антигуманної, злочинної моделі держави), але в радянській науці доводи опонентів марксизму (як і ленінізму) та посталої на його основі соціал-демократії ретельно замовчувалися. Зокрема, в українській політично-філософській думці антикомуністичні застереження не раз висловлювали Пантелеймон Куліш і Володимир Барвінський, притому ще тоді, коли Франко щойно починав зачитуватися працями Енґельса, Маркса і Ласаля, захоплюватися їхнім «науковим соціалізмом».

Натомість Куліш хотів вірити, як писав до Івана Пулюя 1 грудня 1875 р., що «сим комунізмом» його проповідники нароблять «тільки халепи письменним дурням, а в пахарську громаду наука ся не пійде — ні в Галичині, ні в Україні»[96]. «Постарайтесь, щоб у бу-

---

[95] *Франко І.* Зміст праці д. М. Лозинського / [Іван Франко] // Там само. С. 5.

[96] Лист до І. Пулюя від 1 грудня 1875 р.: П. О. Куліш : (Матеріяли і розвідки). Львів, 1930. Частина 2 / під ред. К. Студинського. С. 25.

ковинському альманасі не було нічого комуністичнього, бо комунизм — дурниця», — наполягав він у листі до Олександра Барвінського від 20 грудня 1875 р.[97] За Кулішевим зізнанням (у листі до І. Пулюя від 15 січня 1876 р.), він посилав «Мальовану гайдамащину» в «Правду» «яко протест проти комунізму і нігілізму»[98]. Куліш не приймав революційної ідеології та марксистської утопії, «безобразной коммунистической и нигилистической фантазии»[99], що спекулювала на народних рухах у минулому й загрожувала антисуспільними, руїнницькими акціями в майбутньому. З осудом ставився до Паризької комуни (примітка до полемічного вірша «Останньому кобзареві козацькому», 1876)[100]. «Козакоманія сама себе обличає тим, що єднається з комунізмом й нігілізмом», — зауважив він про сучасне йому козакофільство у листі до І. Пулюя від 15 липня 1876 р., припустивши із жалем про Драгоманова, що «комунізм завернув, мабуть, і йому голову»; врешті, Куліш шкодував, що «сею пошестю» «мусить Руський світ боліти» «довго»[101]. А в листі початку листопада 1886 р. до Надії Олександрівни Білозерської зазначив: «<…> более широкое изучение общественной и государственной жизни в Европе разрушает иллюзию и самого социализма <…>»[102].

У статті «Слівце до опізнаня [Відповідь п. Українцеви (М. Драгоманову) на лист “Опізнаймося” Ч. 1. і 2. “Друга”]» (Правда. 1877. № 3. 3/15.II; № 4 і 5. 28/16.II; підп.: В. Б.), яка була відповіддю на статтю Драгоманова «Опізнаймося (Лист в редакцію “Правди”)» (Другъ. 1877. № 1, 2; підп.: Українець), Володимир Барвінський доводив, що соціалістичні ідеали Сергія Подолинського та комуністичні ідеали Маркса — це безплідні прожекти, які ніколи на практиці не здійсняться. Він проникливо передбачав, що соціа-

[97] *Барвінський О.* Спомини з мого життя / Олександер Барвінський. Нью-Йорк ; Київ : Смолоскип, 2004. Частини перша та друга / упоряд. А. Шацька, О. Федорук. С. 177. Першодрук у Львові 1912 р.

[98] П. О. Куліш : (Матеріяли і розвідки). Частина 2. С. 29.

[99] *Кулиш П.* Мятель в степях : Польская повесть // Газета А. Гатцука. 1876. № 21. С. 342.

[100] *Куліш П.* Твори : в 2 т. 2-ге вид. Київ : Наук. думка, 1998. Т. 1 / [упорядкув. і прим. Є. К. Нахліка]. С. 694.

[101] П. О. Куліш : (Матеріяли і розвідки). Частина 2. С. 29.

[102] *Зайцев П.* Листи Куліша до Н. Ол. Білозерської // Наше минуле. 1919. № 3. С. 117.

лістичні та комуністичні засади організації суспільної праці та розподілу суспільних багатств призведуть не до всенародного процвітання («загального щастя і добробиту комуністичного»[103]), а до нужди:

«Приймімо, що мимо нерівного уділу в витвореню громадського приходу [прибутку. — *Є. Н.*], уділ в громадськім доході кождого громадянина має бути однаковий, а тоді кождий діставатиме в уділі тим б і л ь ш е, чим м е н ш е працює, а навідворот діставатиме в уділі тим м е н ш е, чим б і л ь ш е буде працювати, чим ефективнійше буде причинятись до витворювання громадського доходу.

Така рівність у спільності дібр не була б правдивою рівностю, але тілько нагородою (премією) для лінивих, менше працьовитих, менше старанних і т. д., а упослідженєм працьовитих, старанних і дійсно продуктивних, панованєм перших над послідніми, експльоатацією праці через лінивість, а р и с т о к р а т и з м о м л і н ю х і в, а намість теперішних злодіїв чужого добра виробляли б ся злодії чужої праці. <…> Можна, правда, відкликуватись до інтересу кождого громадянина в помноженю громадського добра, до його совісті, до моральності.

Однако ж не маємо найменчої причини приймати, щоб люде задля спільности дібр перемінилися в своїм дотеперішнім успособленю і для одного житя в одній громадській спільности стали більше совісними, більше моральними і лучшими. Коли нині подибаємо лінивих, нестаранних і марнотравців, хоч пуста кишеня недвозначно нагадує конець добра і вигоди, хоч голод і холод слід в слід ступають за марнотравностю і лінивостю, а найправдоподобнійша нагорода лінивого і марнотравного життя являється в голодовій смерті, коли непевність завтра наказує бути прозорним, запобігливим, ощадним і стремезливим [стриманим, поміркованим (пол. wstrzemięźliwy. — *Є. Н.*] нині, — то для чого мала би на будуче уступити та лінивість і марнотравність, коли праця других заступала би власну працю, а громадське добро без згляду на ефективність праці р і в н о між усіх розділяне, подавало би вигідне, безжурне житє, а бодай обезпечало би від голодової смерті? Яку заохоту мав би чоловік працювати з більшим старанєм і висиленєм та бути більше совістним і справедливим для других, коли б бачив, як, мимо труду працьовитих і совістних, овочі їх праці зарівно розділюються між злих і добрих?

При такім складі мусіла б суспільність і матеріяльно, і морально упадати, а замість загального добробиту і щастя послідувала би з а г а л ь н а нужда і нещастє добрих і працьовитих через злих і лінивих»[104].

---

[103] *[Барвінський В.]* Слівце до опізнаня [Відповідь п. Українцеви (М. Драгоманову) на лист «Опізнаймося» Ч. 1 і 2. «Друга»] / В. Б. // Правда. 1877. № 4 і 5. 28/16.II. С. 150.

[104] Там само. С. 151.

При цьому Барвінський покликувався на «одного з найзнатнійших економістів сучасних» — німецького та австрійського соціолога Альберта Шефле (Schäffle, 1831—1903) і розлого цитував (у власному перекладі) економічну критику комунізму з його праць «Kapitalismus und Socialismus» [«Капіталізм і соціалізм»] (1870), «Das gesellschaftliche System der menschlichen Wirtschaft» [«Соціальна система людського господарства»] (1873), як ось:

«Комунізм, що усе зрівнує і всяке господарство організує публічною (громадською) властю, — нівощить[105] індивідуальність <…>, господарство, що обіймає цілий плян житя яко своєрідну цілість, підпало би під насиля комунізму і було б силоміць втиснене в довільний шабльон.

<…> через сей комуністичний деспотизм <…> Не було би й мови ані о добровольнім заснованю фундацій, ані о доброчинності, ані о независлім заступництві інтересів загалу проти егоїстичних проводирів рівності; майже зовсім були б знищені ті найкористнійші услуги працюючих для цілої людськості великих мужів, мислителів і артистів, вислідувачів [дослідників. — *Є. Н.*] і т. д.

Вимудруваний, штучний комунізм <…> преці сам скоро виродив би ся в сильну нерівність <…>»[106].

І далі:

«<…> оден з найголовніших блудів економічних комунізму <…> єсть те, що він не пізнає, як власне сам індивідуалізм стається найділальнійшим [найдіяльнішим. — *Є. Н.*] двигачем щастя усіх <…>. Хто, добиваючись ренти, чесною, індивідуальною працею закладає великі економії для зага-

---

[105] *Нівощити* — нівечити, знищувати; букв.: обертати ні во що. За поясненням Віталія Скляренка, «**[незнівощи́мий]** [квадратні дужки означають, що це діалектне слово. — *Є. Н.*] "незруйновний" Ж [поклик на "Малоруско-німецкий словар" Евгенія Желехівського і Софрона Недільського (Львів : З друкарні Тов. ім. Шевченка, 1886. Т. 1—2), в якому зафіксовано слово *незнівощи́мий*. — *Є. Н.*]; — похідне утворення від незасвідченого **нівощити* (*<ні во що*) [зірочка перед словом означає, що воно реконструйоване. — *Є. Н.*] "псувати, руйнувати, знищувати", паралельного до *ні́ве́чити* "т[е]с[аме]"» (Етимологічний словник української мови: у 7 т. Київ : Наук. думка, 2003. Т. 4 : Н—П. С. 66; перелік укладачів та авторство статей див.: Від редакційної колегії // Там само. С. 5—6). Тож у статті В. Барвінського маємо рідкісний випадок, який засвідчує вживання слова *нівощити*. Це питоме українське слово виявилося витісненим у процесі живого й літературного мовлення полонізмом *нівечити* (про те, що слово *нівечити* запозичене з польської мови, див.: Там само. С. 95).

[106] *Барвінський В*. Слівце до опізнаня. С. 153.

лу, хто, яко приватний капіталіст, робить можливо найбільші ощадності в коштах, а побільшує приходи і переводить найлучше обчисленє ужиткової вартості, — сей певно єсть правдивим завідателем загальної економії. Ті самі системи комуністичні, що так бажають найбільшого добра для всіх, придавляють власне найділальнійші спружини загального добра і вдоволеня.

З одного осередка годі двигати світ економічний. Двигателями і панами були б тілько ті проводирі, що пориваються руководити всесвіт моральних істот, а їх визискуванє, може би, навіть о багато перейшло те визискуванє, яке тепер маємо в капіталістичнім світі.

<…> Нема у комуністів навіть ідеї об тім, як міліони і міліони людей <…> під примусом цілого війська урядників мали би найгосподарнійше видобувати і взаємно собі приспорювати добра»[107].

І ще:

«Неодвічальні [безвідповідальні. — *Є. Н.*] правителі тої одностайної, економічно тілько дуже мало напружливої власності громадної були б на ділі далеко гіршими панами, як теперішні собі самим одвічальні приватні предприємці. Повстав би "монополізм" панів рівності <…>, і то в найгіршій постаті. Сей монополізм глумив би ся над "рівностю" далеко гірше, як нинішній від часті виузданий капіталізм глумиться над новосвітними ідеями свободи. Вислідок сказаного ось який: комунізм цілковито нищить услуги приватної господарності для загальної економії без того, щоб міг запевнити суспільності хоч би лучші публічні орудия господарства від тих, "які ми вже маємо".

<…> Виймім з суспільності обов'язок, щоб кождий за себе і за свої діти старався, і стіснімо рівночасно всіх на скромну рівність, в котрій вже не кладеться ваги на запевнені вищі вимоги житя в супружестві і родині, а відпадуть узди родової хуті [хоті, охоти, бажання, прагнення. — *Є. Н.*]. <…> для того, що інституція дідичної [спадкоємної. — *Є. Н.*] приватної і родинної власності <…> подає підставу найбільше ділального індивідуалізованя сил робочих та що при приватних маєтках стається найбільшим інтересом кождого витворювати і удержувати капітали, — належить приватну власність побіч громадних [громадських, суспільних. — *Є. Н.*] форм власності вважати за конечну і необходиму»[108].

Франко тоді-таки теж знав праці Альберта Шефле: разом із Михайлом Павликом він переклав і надрукував у львівському «місячнику літературному і політичному» «Громадський Друг» (1878.

[107] Там само. С. 154.
[108] Там само. С. 155.

№ 1. С. 14—49) брошуру Шефле «Що таке соціалізм»[109]. У передньому слові «Від Редакції» перекладачі — прихильники громадівського федералізму Драгоманова, особливо Павлик, — звертали увагу читачів на те, що

> «автор — німець і стоїть на полі німецького соціалізму, німецької "Social Demokratische Partei", котра признає більше-меньше централістичну основу соціально-демократичної держави (Volksstaat [буквально: народна держава. — *Є. Н.*]). От через те д-р Шефле говорить трохи звисока про т. зв. "анархістів, або бакуністів", себто про французьких і російських соціалістів федерально-громадського напрямку, котрі вийшли з новіщої, прудонівської і післяпрудонівської, школи соціалізму (після 1848 р.), подібно тому, як думка німецького соціаль-демократичного Volksstaat вийшла з луїбланівського державного комунізму, що панував в думках соціалістів-французів до повстаня 1848 р.»[110].

З цих слів видно, що вже тоді молоді Павлик і Франко, перебуваючи під впливом Драгоманова з його концепцією громадівського соціалізму, схилялися до «прудонівської і післяпрудонівської школи соціалізму» і критично ставилися до німецької соціал-демократичної ідеї «народної держави», похідної від доктрини «державного комунізму» французького соціаліста Луї Блана. В тому-таки вступному слові було обіцяно подати «короткий образ і думок громадівців-федералістів в статті звісного географа Елізé Реклю з французького місячника "Le Travailler" ("L'évolution légale et l'anarchie")»[111]. Ішлося про статтю «Законний розвиток і анархія» французького географа, соціолога й теоретика анархізму Елізé Реклю. Оригінал цієї, за Франковим означенням, «статті про французьких федералістів» [т. 48, с. 209] мав надіслати для перекладу Драгоманов, на що Франко висловив сподівання в листі до нього з початку квітня 1878 р. [т. 48, с. 80] і в листі до Павлика від 18 вересня

[109] Авторство перекладу: *Павлик М.* Спис творів Івана Франка за перше 25-ліття єго літературної діяльности : 1874—1898. Львів, 1898. С. 5; Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив Михайло Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1910. Т. 2 : (1876—1878). С. 295. Як зазначено в примітці до публікації перекладу, його зроблено за четвертим виданням «Die Quintessenz des Socialismus» [«Квінтесенція соціалізму»] (Ґота [місто в Німеччині, земля Тюрингія], 1878) (*Шефле А.* Шчо таке соціалізм? / Дра Альб. Шефле // Громадськиj Друг. 1878. № 1. С. 14).

[110] Від Редакціjі // Там само. С. 15.

[111] Там само.

1879 р. [т. 48, с. 209]. Переклад такої статті серед Франкових праць не зареєстрований[112].

Якщо антикомуністичних поглядів Куліша, висловлених переважно у приватних листах, Франко не знав, то подібні, і то докладніші застереження В. Барвінського були йому відомі, але він волів акцентувати на відмінності соціалізму від комунізму й обстоювати соціалізм громадівсько-федералістського зразка, тоді як Барвінський критикував і комунізм, і соціалізм. У листі до Драгоманова близько 16 березня 1877 р. Франко повідомляв, що «Правда» «містить тепер <…> статтю "Слівце до опізнання" <…>» [т. 48, с. 64]. У щойно цитованому слові «Від Редакції» Павлик і Франко критично відгукнулися про цю статтю Барвінського:

> «<…> у нас навіть в 1877 р. одна часопись покликувалась на д-ра Шефле як на противника соціалізму і, сказали б ми, прихильника громадських думок самої теї часописи, якби ми бачили в ній скілько-небудь ясні думки про які-небудь громадські річі. (Дивись "Правда" 1877, 153 і далі.)»[113].

Згодом у праці «Д-р Остап Терлецький. Спомини і матеріали» (ЗНТШ. 1902. Т. 50. Кн. 6) Франко знову покликувався на Барвінського з приводу його критики в статті «Слівце до опізнаня» трьох анонімних соціалістичних брошур, що їх видав О. Терлецький під псевдонімом В. Кістка у Відні 1875 р. й конфіскувала поліція у Львові на початку 1877 р. (утопія «Парова машина. Казка»; «Правда. Оповіданнє / Переклад з великоруського» — переробка брошури «Хитрая механика» російського та українського статистика й економіста, народника Василя Варзара, Женева, 1874; «Про бідність. Розмова перва»; їх автор — Сергій Подолинський)[114]. Франко згадував про ті брошури:

> «З народовців В. Барвінський добачував у них "незаперечний вплив комуністично-соціалістичної пропаганди" і признав її "між нашим народом яко невідповідну і шкодливу", між іншим, тому, "що індивідуальний характер нашого народу оказується противним комуністичній і соціалістичній нівеляції", а також і тому, "що западний соціалізм і комунізм у до-

---

[112] Іван Франко : Бібліографія творів : 1874—1964 / склав М. О. Мороз. Київ : Наук. думка, 1966. 447 с.; Путівник по фондах відділу рукописів Інституту літератури / заг. редакція Г. М. Бурлаки. Київ : ВЦ «Спадщина», 1999. 863 с.

[113] Від Редакціі // Громадськиі Друг. 1878. № 1. С. 15.

[114] *Барвінський В*. Слівце до опізнаня. С. 144—165.

теперішній своїй формі не може остоятися [устояти, удержатися. — *Є. Н.*] перед лицем науки" ("Правда", 1877, стор. 164, 166)» [т. 33, с. 336].

Ось як декларував соціальні засади своєї національної програми В. Барвінський, стоячи на ґрунті демократизму, рівноправності, позитивізму й еволюціонізму, національної згоди, непорушності приватної власності й відкидаючи революціонізм, класову боротьбу, диктатуру пролетаріату, соціалізм і комунізм:

«узнаємо демократичний стрій суспільності яко найвідповіднійший для розвою нашої народності, домагаємося рівноправності для кождої одиниці, обезпеченя її проти визискуваня <…>;

єдину можливість осущеня тих наших замірів добачаємо в просвіті народу, веденій в духу поступовості, виточеної позитивною наукою, в економічнім помноженю доходових жерел материяльного биту народнього (розвій ремесла, промислу, торговлі і т. д. між нашим народом), <…> в належитім заступництві тих інтересів нашого народу в громаді, повіті, краю і державі <…>;

узнаємо наш народ яко органічну цілість, котра повинна розвиватись у всіх своїх складових частях гармонійно і спільно і не признаємо ніякої виключної супремації [домінування, зверхності, переваги. — *Є. Н.*] якої-небудь кляси чи касти в народнім заступництві;

відкидаємо яко шкодливу всяку пропаганду насильних переворотів суспільного (не державного) складу нашого народу і домагаємося органічного розвою добробиту маси народу;

узнаємо пропаганду западнього соціялізму і комунізму між нашим народом яко невідповідну і шкодливу не тілько для того, що наші взаємини нашого житя народнього зовсім відмінні від робітничого питаня западнього, що індивідуальний характер нашого народу оказується противним комуністичній і соціялістичній нівеляції, а наша праця народня обіймає цілу масу народу у всіх його частях — але й для того, що западний соціялізм і комунізм в дотеперішній своїй формі не може остоятися по своїй позитивній стороні перед лицем науки, не виповів стійного реального програму відповідного устрою суспільності і яко такий не може вказати правдивої дороги здвигненя нашого народу до лучшої долі»[115].

Цитуючи деякі антикомуністичні й антисоціалістичні аргументи Барвінського зі статті «Слівце до опізнаня» (Правда. 1877.

[115] *Барвінський В.* Слівце до опізнаня. С. 166. Також див.: *Сохацький Б.* Ідеї національного відродження у публіцистиці В. Барвінського // Вісник Львівського університету / ЛНУ ім. І. Франка. Серія журналістики. 2004. Вип. 25. С. 281.

Вип. 4/5), Франко не виявляв свого ставлення до них, хоча на той час, коли писав свою статтю про Терлецького, вже міг солідаризуватися з ними — а власне, з думками про те, що «комуністична і соціалістична нівеляція» суперечить українському національному характеру і що тогочасний західний соціалізм і комунізм не витримують наукової критики (можливо, саме тому й зацитував ці думки).

У розлогій рецензії на «галицько-українську збірку» «Молот» (Львів, 1878), офіційним видавцем якої був Михайло Павлик, а готував її до друку також Франко, В. Барвінський зауважив, що «Молот»

> «носить на собі ціху <…> сумогляду і представляється яко заступник того прийдешнього "не Божого" царства "всещасливости і вседоброти" на землі <…>, при кождій обговірці теперішнього життя, в невідрадних барвах мальованого, все [тут: повсякчас, постійно. — *Є. Н.*] вказує на те царство, що вилічить всю недолю "т і л ь к о господарством громадським" <…>»[116].

Це не що інше, як натяк на марксистську теорію комуністичного суспільства як вінця історії та на суспільну власність на засоби виробництва як панацею від соціальних конфліктів. За резонною оцінкою Барвінського, «в "Молоті" подибуємо силування погодити народній принцип з властивим соціалізмом, що, однако ж, доводить тілько до непогодимих суперечностей»[117]. За спостереженням Барвінського, правдивого християнського гуманіста,

> «ціха сумопогляду на теперішній лад суспільний властива так белетристичним, як і політично-суспільним статтям, заміщеним в "Молоті", хоч, правда, не в однаковій мірі»; «часто виявляється пристрасна тенденційність, як і разяча нетерпимість або злість, незгідна з апостольством "вселюдської любови"»[118].

Напевно знав Франко і критику соціалізму та комунізму, з якою виступив провідник «старших» народовців священик Стефан Качала в листі до редакції журналу «Друг» від 7/19 серпня 1876 р., вражений публікацією у спарених 14 і 15 числах «Друга» (за 24 липня / 5 серпня 1876 р.) продовження третього листа Драгоманова (початок — у № 13). Отець Качала зауважив:

---

[116] *[Барвінський В.]* Молот — галицько-українська збірка / видав М. Павлик. Львів. У «Першій Звязковій Друкарні» під зарядом А. Маньковського. 1878. Стор. 220 у вел. 8 // Правда. 1879. Вип. 2. С. 128.

[117] Там само. С. 130.

[118] Там само. С. 128.

«Знані-бо мені добре засади того нігілісти московского і взагалі соціялізма [тобто засади соціалізму як такого. — *Є. Н.*], который убираєся в красне піра европейской цивілізації і науки, нехтуючи народность і все, що для чоловіка було святим»[119].

Качала закидав, що «ш[ановна] Редакція узнає потребу ширеня нігілізму на Руси і ширит їх в "Друзі" <…>»[120]. На думку о. Качали, побіч самої по собі шкідливості поширення драгоманівських антирелігійних та антиклерикальних ідей, його нехтування національно-народними традиціями, прихильність до таких «згубних тенденцій»[121] могла негативно позначитися на суспільній репутації молодих народовців:

«Молодой Руси у нас закидано то політичний сепаратизм, то польській патріотизм і т. д., на що не було доводов. Ще єдного не ставало. Тепер назвут ю соціялістами, комуністами чи нігілістами, і на тоє будут доводи — уміщувані подобні артикули в "Друзі"»[122].

З критикою Маркса випередив Франка навіть його товариш-соціаліст Михайло Павлик, який разом із ним замолоду зачитувався «Маніфестом комуністичної партії» та «Капіталом», але все-таки теж став прибічником не марксизму, а драгоманівізму. У некрологі «Karol Marx», опублікованому 10 квітня 1883 р. без підпису у львівській соціалістично-робітничій газеті «Praca. Dwutygodnik poświęcony sprawom klas pracujących», Павлик протиставив Марксовій централістичній концепції побудови держави драгоманівську соціалістично-федералістичну, а заодно з погляду інтересів української та інших пригноблених націй піддав критиці Марксів план унітарної всесвітньої держави:

«<...> деспотизм Маркса логічно випливає з його плану майбутньої суспільної організації. Ідеалом його була оперта на соціалістичних засадах народна держава — Volksstaat, тобто організований як панівна верства пролетаріат, робітники, об'єднані на чисто централістичних засадах, згідно з якими всі були б змушені діяти відповідно до одного й того самого плану не інакше як суто поліційними розпорядженнями панівної партії народної держави, що вочевидь заподіювало б шкоду особистостям, громадам, робітничим колективам і цілим народам. Далеко кориснішим із цього погляду є федеративний соціалістичний план майбутньої суспільної

[119] О. Стефан Качала до редакції «Друга» // Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. Т. 2. С. 79.
[120] Там само. С. 80.
[121] Там само. С. 81.
[122] Там само. С. 80.

організації, згідно з яким земля і фабрики мають бути також власністю громад і трудових колективів, однак за кожною особистістю і кожним товариством залишається право п о в н о ї с в о б о д и д і ї, праці у своїй сфері; а спільна діяльність і створення окремих, так би мовити, держав має будуватись на добровільній згоді, на вільному зв'язку, федерації трудових громад і товариств. А централістично-соціалістична народна держава Маркса є, на нашу думку, просто утопією, адже, цілком послідовно, вона повинна б уміщати в одній державі усіх трудящих, тобто цілий світ мав би творити одну народну державу й усі мали би слухати команди центральної Ради! Навіть якщо б узяти за основу такої народної держави менші обшири світу, а саме держави, які тепер існують або можуть існувати в недалекому майбутньому, а властиво, панівні в них нації, то й у такому разі серед людності, а саме серед пригноблених націй, план цей не знайде ніколи підтримки. Він може бути симпатичним тільки всіляким сучасним централістичним державам або течіям, а отже, для держави німецької, російської, французької, історичної Польщі тощо. Сам Маркс також до такої міри піддався своїм централістичним планам, що до останньої хвилини закликав зі своїми однодумцями: "Хай живе (історична) Польща!" — зовсім не зважаючи або, може, не знаючи про те, що цей заклик не означає нічого іншого, як тільки: "Хай живуть польські вищі верстви в Україні, Литві й Білорусі, які визискують люд український, литовський і білоруський, що проголошують право на свою землю і, як не крути, хочуть м а т и п о в н у с в о б о д у д і ї... А в російських і німецьких соціалістів відомий заклик Маркса: "Пролетарі всіх країн, єднайтеся!" — тактично може бути замінений закликом: "Народи російського і німецького царства, змосковлюйтеся і германізуйтеся!" — а це почасти наслідок того, що під словом "край" Маркс розумів д е р ж а в у, а н е н а р о д, н а ц і ю. А наскільки марксівські ідеї централістичного соціалізму симпатичні для Німеччини, свідчать німецькі соціал-демократи й урядовий соціалізм Ласаля — Бісмарка. (Ласаль із цього погляду є лише учнем Маркса.)

Також унаслідок цього пригноблені народи — а таких є більшість — найправдоподібніше, підуть в іншому напрямку, й сучасні робітничі товариства повинні для власної користі остерігатися марксівських централістичних планів і способів дії, а охоче діяти в напрямку б і л ь ш з г і д н и м і з з а с а д а м и в і л ь н о с т і, до якої ж бо має провадити соціалізм, — у напрямку в і л ь н о г о з в' я з к у осіб, громад, товариств, народів і повної свободи їх думки й дії, тобто власне в напрямку, що його Маркс не міг знести!»[123]

---

[123] Karol Marx // Praca. 1883. N 6. 10.IV. S. 21. [переклад з польської мій. — *Є. Н.*] Авторство: Михайло Павлик : бібліогр. покажч. / [уклад. В. Т. Полєк, П. Г. Баб'як]. Львів, 1986. С. 14. № 40. Підстава — зізнання Павлика у примітці до його листа від 29 червня 1883 р. до Драгоманова: «Статю в "Pracy" про Маркса написав я, критикуючи небіжчика за централізм» [Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив М. Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 1910. Т. 4 : (1882—1885). С. 207—208].

На цей некролог відгукнувся полемічною статтею «Federalistyczna krytyczność w polskiej skórze» [«Федералістична критичність у польській шкірі»] (у женевському журналі: Przedświt. 1883. N 16) польський соціаліст Вітольд Пекарський, який того-таки року видав у Женеві у своєму польському перекладі та власним накладом «Маніфест комуністичної партії». Павлик відповів йому в двотижневику «Praca» полемічною статтею «Po raz pierwszy i ostatni» [«Перший і останній раз»], що її подавав як вступну, редакційну (без підп.). У ній закидав польським соціалістам у Женеві «неувагу до фактичного стану того краю, на який прагнуть впливати» (тобто Галичини), і заявляв:

«<...> інтернаціоналізм, власне, нічим іншим бути не може, як тільки вільним союзом о к р е м і ш н и х народностей, побудованим на основі якнайповнішої автономії кожної з цих народностей, а отже, *мусить починатися передусім із визнання відрубності* й **урівноправнення кожної народності** [розрядка, курсив та жирний шрифт — у першодруці. — *Є. Н.*]».

Відтак Павлик знову піддав критиці державний централізм Маркса, слушно наголосивши на його неприйнятності не лише у сфері міжнаціональних відносин, а й у сфері економіки:

«У нашій статті про Маркса ми виявили також, що централізація назагал несумісна з інтернаціоналізмом і що Маркс сам відступив од первісних інтернаціональних засад "Інтернаціоналу", що спричинило розірвання стосунків окремих робітничих секцій з Марксом та його однодумцями, а далі й занепад "Інтернаціоналу". Тепер додамо, що організаційні плани Маркса, оперті на централізації влади й спрямовані на те, щоб насиллям та указами згори творити й регулювати суспільно-економічний лад, прямо суперечать цілій його економічній теорії, яка, власне, виявляє, що виробничий процес, будучи основою суспільною та економічної організації, не залежить і не може залежати від волі й наказу окремих осіб або груп»[124].

Звісно, вплинула на Франка й драгоманівська критика марксизму, здійснена із засад позитивістської філософії історії. Так, у зауважах до питань, винесених на другий з'їзд РУРП, Драгоманов спростовував ідеологічні положення марксистського вчення про матеріальне виробництво та класову боротьбу як рушійні сили історії та про почергову зміну класових диктатур (рабовласників, феодалів, буржуазії та пролетаріату):

«<…> матеріялістична метафізика Маркса в прикладі до соціальних наук не може мати монополії на назву наукового соціалізму, а надто в наші ча-

[124] Po raz pierwszy i ostatni // Praca. 1883. N 7. 29.IV. S. 25.

> си, коли всяка метафізика, ідеалістична, як і матеріялістична, витісняється з позитивної науки. Думка, що історія є тілько процес економічний, є тілько матеріялістична перелицьовка думки ідеалістичних метафізиків, що історія є проява абсолютного духа. Так само думка, що історія є зміна диктатур клясових, є перелицьовка думки, що історія є зміна гегемоній національних. Позитивна історична наука показує, що історія є процес складний, в котрому економіка робить тілько частину і що цивілізація є процес інтернаціональний і інтерклясовий, хоч вона й кінчиться, певно, тим, що не буде кляс, а може, й національностів»[125].

Прочитавши ще в рукопису ці критичні нотатки, одержані від Драгоманова, Франко у відписі йому від 31 серпня 1891 р. зазначив, що провадить спільно «з П[авли]ком суперечки з нашими марксівцями в тім же дусі, а не раз і тими самими аргументами, як і в Ваших увагах» [т. 49, с. 292] (під «нашими марксівцями» мав на увазі «молодих» радикалів).

Ці всі імпульси сприяли Франковій критиці комунізму та соціал-демократизму, з якою він публічно виступив у 1896—1907 рр., коли побачив, що марксизмом-енґельсизмом необачно й наївно захоплюється нове покоління галицькоукраїнських радикалів і що в Галичині відбувається небезпечне становлення української соціал-демократії (17 вересня 1899 р. колишні члени РУРП Ю. Бачинський, С. Вітик, М. Ганкевич, Р. Яросевич та ін. заснували Українську соціал-демократичну партію Галичини і Буковини, яка стала автономною національною секцією Соціал-демократичної робітничої партії Австрії). Так само різко критикував Франко й марксівсько-енґельсівське доктринерство українських соціал-демократів у Російській імперії («Коли не по конях, то хоч по оглоблях», 1897; рецензія на книжку А. Фаресова «Народники и марксисты», 1899; «Огляд української літератури за 1906 рік», 1907).

Варто б зібрати й інші застереження проти соціал-демократичної концепції соціалістичної держави, оприлюднені у пресі за часів Франка.

---

[125] *Драгоманов М.* Уваги до Квестіонару для II зйізду руско-украйінских радикалів / М. Драгоманов // Народ. 1891. № 19. 15.IX. С. 262—263.

РЕВОЛЮЦІОНІЗМ ТА ЕВОЛЮЦІОНІЗМ ІВАНА ФРАНКА

Ще за своєї юності в ранньому етноцентричному вірші з промовистою назвою «Наперед!» («Напéред, братя, напéрéд!..») — апострофі до свого покоління — Франко натхненно закликав «юні сили» до вирішальної «брани страшної» за національне визволення з-під польського панування «на Руси» (треба думати: у Східній Галичині): «Най кождий в руки меч берет, / <…> / Напéред, братя! Час вже раз / Скрушить ляхів ярмо!» При цьому, однак, робив застереження про «борбу» без зброї:

Не думаю я: з стали меч —
Ми путем миру йдем;
Тілько науки й правди меч
Врагів спалит огнем![126]

Відтак невдовзі патетичне твердження у політично-філософському посланні «Товаришам із тюрми» (Громадський Друг. 1878. № 1): «Се ж остатня війна! Се до бою / Чоловіцтво зі звірством стає» [т. 3, с. 336], а також висловлювання у вірші «Пісня будущини» (1880): «час <…> найтяжчого бою, / Остатнього, за правду й волю милу <…>» [т. 1, с. 148], — вже вказують на те, що свою сучасність Франко розумів тоді як вирішальний етап боротьби за соціальне визволення людства. Виразник соціалістичних поглядів автора в повісті «На дні» (1880) студент філософії Андрій Темера, «діло» якого «йде до всесвітнього братерства і вселюдського щастя» [т. 15, с. 149], марить навіть «останнім ударом» на шляху до соціального визволення: «З усіх боків устають живі уми і валять, і валять тоту стіну, що тисячі літ заслонювала очі людей. Коби швидше — останній удар! Коби швидше воля, ясна, як день, широка, як світ, знаюча тілько природу і любов братерську!..» [т. 15, с. 157].

[126] *Франко І.* Напередъ! / Джеджаликъ // Другъ. 1875. № 21. 1/13.Х. С. 489.

Майбутню радикальну зміну суспільного ладу тодішній Франко бачив хоча й не як одномоментний, а все ж як суцільний, безперервний процес, ряд різнорідних, але односпрямованих подій «остатньої війни» («Товаришам із тюрми») [т. 3, с. 335, 336]. У листі до Ольги Рошкевич від 20 вересня 1878 р. він заявляв:

> «Я переконаний, що велика, всесвітня революція поволі рознесе теперішній порядок, а настановить новий. Під словом “всесвітня революція” я <…> розумію <…> цілий великий ряд таких культурних, наукових і політичних фактів, будь вони криваві або й зовсім ні, котрі змінюють всі дотогочасні поняття і основу і цілий розвиток якогось народу повертають на зовсім іншу дорогу» [т. 48, с. 111].

Усе ж кінцева зміна, за Франком, дотеперішнього суспільного устрою мала б відбуватися шляхом його більш чи менш насильницького повалення, як останній — і остаточний — **усезагальний (усесвітній) революційний чин**, хоча застосування зброї для соціальної та національної революції, на думку молодого Франка, могло бути хіба що ситуативним, тимчасовим і вимушеним, але не конче потрібним. У тому-таки листі до Ольги Рошкевич він твердив:

> «Я переконаний, що послідній акт великої революції соціальної буде остільки лагідніший, а тим саме розумніше і глибше переведений, оскільки освіта і наука зможе прояснити масам робочого народу ціль і способи цілого діла. Відси випливає проста задача <…>: старатися ширенням здорових і правдивих понять о злагодження послідньої революційної кризи» [т. 48, с. 112].

Звідси, отже, першочергове завдання — поширювати освіту, науку й культуру серед народу.

Через двадцять п’ять з гаком років у притчовому «діалогічному оповіданні» «Хома з серцем і Хома без серця» (ЛНВ. 1904. Т. 27. Кн. 8) Франко розкритикує як «фальшиве» популярне свого часу пророкування Енґельса, що «колись буде така революція, яка одним замахом доконає побіди визискуваних над визискувачами, утиснених над тиранами» [т. 22, с. 14]. А майже через тридцять років у статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» (ЛНВ. 1906. Т. 35. Кн. 8) назве «утопійною» «модну» «якийсь час» **теорію одномоментної світової революції**, зауваживши, що Драгоманов, гадаючи, що культура й освіта «з часом чимраз більше підноситиме інтелектуальний рівень та етичне вироблення цілих

мас народу», «виступав против утопійної теорії загальної соціальної революції, що мала одним замахом перевернути теперішній лад і спровадити здійснення соціалістичного ідеалу на землі» [т. 45, с. 428]. Супроти цієї теорії

> «Драгоманов усе настоював на те, що всяка революція має головно політичний характер, міняє політичні форми панування, але не має сили сотворити новий лад суспільного життя, бо сей мусить органічно і звільна виростати з попередніх, як дерево з даного ґрунту, а подиктувати його ніякими едиктами та регулямінами не можна. Не революція, а еволюція — се був девіз Драгоманова, а властиво революція як явище хвилеве і місцеве — се тільки одна з форм загальної еволюції» [т. 45, с. 428].

Очевидно, еволюціоністські погляди Драгоманова вплинули на Франкове розуміння історичного поступу, хоча, звісно, Франко й сам вдумливо осмислював розвиток суспільства. Та все ж у цьому йому знадобився й досвід авторитетного попередника:

> «Драгоманов як історик був еволюціоніст, вірив у ненастанний органічний розвій не лише в сфері матеріальних явищ, але також у сфері духу, віри, літератури й етики. Властивим плодючим елементом у тій еволюції вважав людське індивідуум, його душу, волю й інтелігенцію. Суми тих індивідуальних імпульсів творять масові течії, настрій і змагання мас. Впливаючи доступними нам способами на погляди індивідів, ми посередньо впливаємо також на психологію мас. Чим інтенсивніший імпульс вийде від одного осібника, чим більший круг індивідів обійме і порушить, тим більший буде наш вплив у тій сумі матеріальних та ідеальних сил, що порушують суспільність у її розвої» [т. 45, с. 431].

Власне, так само під впливом Драгоманова думав і Франко, який теж понад усе хотів впливати на «психологію», «настрій і змагання мас». Не без впливу ідей Драгоманова Франко на третьому етапі своєї світоглядної еволюції **протиставляв марксівському історичному матеріалізмові поетизацію людського духу**, трактованого не релігійно (як божественного за походженням), а як витвору природної еволюції (вірш «Мамо-природо!..», 1899, поеми «Іван Вишенський», 1900, «Мойсей», 1905, «Страшний суд», 1906).

Виразно радикальним у політичному й філософському сенсі став ранній «Гімн» («Вічний революцйонер», 1880), уперше надрукований латинкою за польським алфавітом у соціалістично-робітничій газеті «Praca» (1882. N 9. 3.VI). Згодом ним відкривалися «Замість прологу» перше (1887) та друге (1893) видання збірки «З вершин і низин». Із «Гімном» перегукується соціально-рево-

люційний маніфест «На суді» (30 квітня 1880 р.), яким поет одкрив цикл «Думи пролетарія» у першому та другому виданнях цієї збірки й у якому пояснював, «як сей лад / Перевернути хочем ми»:

Не зброєю, не силою
Огню, заліза і війни,
А правдою, і працею,
Й наукою. А як війна
Кривава понадобиться —
Не наша буде в тім вина [т. 1, с. 53].

«Звалити наш суспільний лад» з його антагонізмом «багачів», «панів, царів» і пригнобленого «люду німого», «робучих рук» (і встановити соціалістичний лад, як можна здогадуватися з інших тогочасних писань Франка, наприклад листа до Ольги Рошкевич від 20 вересня 1878 р.) поет сподівається мирними, культурними засобами, але допускає й «війну криваву» [т. 1, с. 53].

Епізодично таки виникали спокуси скористатися зброєю. Зокрема, у повісті «На дні» (1880) мрійник Андрій Темера з «казні» (тюремної камери) «переносився думкою в інші, кращі місця, де молоді чисті серця високо понад усе піднімали хоругов людськости, де виковувалися могучі оружні ряди, що колись — незадовго! — мали стати до боротьби за людськість, за її святі права, за її вічні природні змагання» [т. 15, с. 149]. Боротьба за «людськість» пов'язується в уяві студента-філософа з нелюдським засобом — «оружжям»[127].

У ранньому вірші «Супокій» (1883) поет натхненно обстоював доконечність вітчизняної, національно-визвольної війни в разі нападу чужоземного загарбника:

Супокій — святеє діло
В супокійнії часи,
Та сли в час війни та бою
Ти зовеш до супокою —
Зрадник або трус єси.

<…>

[127] Слово «людськість» у Франкових текстах має два значення: «людяність» і «людство» (калька польського слова «ludzkość»; польською мовою «людяність» — «człowieczeństwo»). У мріях Темери обидва значення зливаються: «хоругов людськости» означає прапор людства і людяності, так само «боротьба за людськість» є боротьбою за людство і людяність.

Та коли в робучу пору
В нашу хату і комору
Закрадаєсь лиходій,
Щоб здобуток наш розкрасти,
Ще й на нас кайдани вкласти, —
Чи й тоді святий спокій?.. [т. 1, с. 57].

Перша редакція вірша мала ще одну, завершальну строфу — з імперативом застосування зброї у визвольному чині (її символічними виразниками виступають мандрівні образи в поезії українського та європейського романтизму):

Як за вашу угодовість
Він мисль нашу, мову, совість,
Мов будяччя, тне з плеча —
Горе, хто тоді нас мирить,
Хто не рветься до сокири,
До коси та до меча! [т. 1, с. 57].

Проте в другій редакції вірша поет усе-таки зняв цю строфу, й у збірці «З вершин і низин» (1887) «Супокій» опубліковано без неї. Зрештою, провідну думку вірша чітко виражено й у залишених перших трьох строфах. Теоретично таке визвольне піднесення видавалося заманливим і правомірним, практично ж усе залежало від історичних обставин, конкретної політичної ситуації, сил та організованості поневолювачів і поневолених, готовності останніх на збройний опір тощо.

Та все-таки поступово Франко переорієнтовувався з ідеї **революційного розвитку** суспільства на **еволюційний поступ**. Так званий «вічний революціонер» стає **поміркованим еволюціоністом**. У статті польською мовою «Nieco o stosunkach polsko-ruskich» [«Дещо про польсько-українські відносини»] (Tydzień. Dodatek literacko-naukowy «Kurjera Lwowskiego». 1895. N 284. 13.X) Франко пояснював своєрідний баланс радикалізму та поміркованості у своїх поглядах:

> «Я прибічник поміркованості, але тільки в засобах, в способах діяти й говорити; але ніколи не в суті справи, там, де поміркованість означає половинчастість цілей, аргументування ідеалів або, що гірше, де вона просто маскує відсутність сталих принципів або запалу до справи, визнаної слушною і святою» [т. 46, кн. 2, с. 269—270][128].

[128] Такою виваженою позицією зрілий Франко зближувався з пізнім Кулішем, який у суспільно-політичних ідеалах і мріях був радикалом, а в уяв-

У «Передмові», датованій «15 падолиста 1897», до поетичної збірки «Мій Ізмарагд» (1898) Франко розвінчував марксистську «формальну релігію, основану на догмах ненависти та класової боротьби», і признавався:

> «<...> я ніколи не належав до вірних тої релігії і мав відвагу серед насміхів і наруги її адептів нести сміло свій стяг старого щиролюдського соціалізму, опертого на етичнім, широко гуманнім вихованні мас народних, на поступі й загальнім розповсюдженні освіти, науки, критики і людської та національної свободи <…>» [ПК, с. 11].

У написаних тоді-таки «Великих роковинах» (1898) поет устами Козака орієнтував сучасників на мирну боротьбу:

Мовиш: нині інші війни.
Ну, то іншу зброю куй,
Ум остри, насталюй волю,
Лиш воюй, а не тоскуй! [т. 52, с. 177].

леннях про найдоцільніші методи й засоби їх здійснення — поміркованим лібералом (*Нахлік Є.* Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель : у 2 т. Київ : Укр. письменник, 2007. Т. 2. С. 76—74). У листі до Володимира Шенрока від 14 жовтня 1889 р. Куліш пояснював: «<...> из всех русских писателей я самый либеральный, рискованно либеральный, только мой либерализм рассчитан не на сегодня. Для того, чтобы радикальный взгляд на вещи принёс пользу национальной свободе, надобно совершиться многому, что вырабатывает общественное мнение, без которого все наши прогрессивные мысли неосуществимы. Вот почему я часто скрываю мой радикализм под абажуром. <...> Самые сильные умы обнаруживали своё благотворное действие только в обществе, подготовленном постепенно и последовательно к тому, чтобы воспользоваться их силою. <...> Пока общ[ественное] мнение у нас не создано нашими работами, до тех пор напрасно мечтать об успехе. <...> Вместо того, чтобы командовать запальчиво: “Ребята, вперёд!” — мы сделаем больше для успехов здоровой цивилизации, становясь в ряды мужественных подвижников свободы и обрекая себя на роль скромную. <...>. Не мудрено выступить резко с проповедью общественной свободы; но всякая резкость, не поддержанная широким общественным мнением, отдалит предположенную цель и усилит оппозицию эгоистических властей <...>. Напротив, сдержанная энергия прогресса, направленная к распространению в низших умственных сферах политических и философских знаний, обезоружит людей, пробравшихся на высоты власти путём родства да кумовства. <...> Ни в какую иную революцию не верую я, да всякая другая революция в такой громадной пустыне, как наша Империя, и немыслима.<...> Когда таким образом общество сделается многочисленно-просвещённым, оно попросит у верховной власти того, что сознает необходимым, а в близком или далёком будущем и потребует» (ІР НБУВ. Ф. 324. Гог. 44).

Так у нових умовах останньої чверті XIX ст. Франко прийшов, по суті, до обстоювання культурницьких методів боротьби за національне самоствердження і визволення українського народу, тобто до тих методів, що їх уже раніше, та й у тих-таки 90-х, до кінця життя (1897) палко проповідував Пантелеймон Куліш.

Філософські роздуми над історичним процесом і власний досвід суспільно-політичної активності привели Франка у філософсько-історичному полілозі «На склоні віку. Розмова вночі перед Новим роком 1901» (ЛНВ. 1900. Т. 12. Кн. 12) до вдумливого висновку, що **в діяннях людства переважає частіше не раціоналізм,** на який опиралися у своїх теоретичних конструкціях суспільного укладу просвітники й за ними замолоду він сам (у ранньому — 1878 року — вірші «Товаришам із тюрми» оспівано «Розум владний без віри основ», «власний наш розум», за допомогою якого людство здобуде майбутнє «царство» волі [т. 3, с. 336]), **а ірраціоналістична стихія**, котра зводить не раз нанівець доводи розуму: «Всяке людське діло в далеко більшій мірі виплід людської пристрасті, ніж чистого розуму» [т. 45, с. 291].

У міркуваннях Франкового філософа привертає увагу думка про те, що «коли національні потреби будуть заспокоєні, національний голод буде насичений, то нація відкине шовіністичну страву, розум візьме перевагу над пристрастю» [т. 45, с. 291], — звідси випливає проникливий висновок, що **в історії періоди домінування пристрасті** — скажімо, у вибухах війн та революцій — **чергуються з періодами владарювання розуму**, як-от під час проведення реформ, законодавчого упорядкування суспільства тощо.

У критичному огляді «Що таке поступ?» (Поступ. 1903. № 2—26; окреме вид.: Коломия, 1903) Франко, зазначивши, що «як у цілій природі, так і в розвою людства керму держать два могутні кондуктори, тоті самі, яких пізнав вже <…> Йоганн Ґете, а то г о л о д і л ю б о в. Голод — се значить матеріальні і духові потреби чоловіка, а любов — се те чуття, що здружує чоловіка з іншими людьми», шкодував, що «людського р о з у м у в числі тих кондукторів нема і, певно, ще довго не буде» [т. 45, с. 346].

Збагачений історичним та особистим життєвим досвідом, Франко в брошурі «Адам Міцкевич. До галицьких приятелів. Переклав і пояснив д-р Іван Франко» (Львів, 1903) пояснював рево-

люціонізм Міцкевича романтичними ілюзіями, що заполонили Європу (особливо Францію і Польщу) на початку 30-х років XIX ст., і пророчо застерігав про величезну шкоду, яку може принести для народних мас некритичне сприйняття революційної доктрини марксизму:

> «<…> се був час романтизму, коли люди впивалися великими словами та гучними фразами, не дуже дбаючи про їх зміст <…>» [т. 47, с. 295];
>
> «Не менше загальна була тоді віра в те, що тільки при помочі революції можна здобути політичну свободу, що революція — одинокий успішний чинник політичного поступу. <…> Ми не повинні дивуватися тій вірі Міцкевича в близькість і спасенність загальноєвропейської революції. Ся віра була виплодом романтичної доби, тої доби, що ставила силу чуття і запалу понад силу розуму та досвіду. З другого боку, вона була випливом того політичного гніту, який заліг був над цілою Європою від часу упадку Наполеона та заснування так званого Святого союзу монархів. Поезія Байрона, англійські соціяльні рухи а нарешті липнева революція в Парижі сильно підняли ту віру скрізь по Європі. Вона держалася ще довго потім, була одним із моторів бурхливого 1848 року, а соціялістичні теоретики Маркс і Енгельс зробили з неї одну з підвалин своєї нової релігії, що в тім самім 1848 році виступила на світ у "Комуністичнім маніфесті". Аж при кінці XIX віку по довгім ряді досвідів і дебат удалось усунути сю віру з політичної догматики і показати, що революція в такій формі, як була у Франції 1789 р., більше повторитися не може, а в такій формі, як її уявляли собі так звані революційні соціялістичні партії, се чиста фікція, слово, що закриває собою тисячі різнорідних суспільних та політичних процесів, а кидане легкодушно в маси безкритичного народу може принести безмірно багато шкоди, а ділу справжньої емансипації мас народних не поможе ані крихітки» [т. 47, с. 314—315].

Так Франко прощався із соціально-революційними ілюзіями своєї молодості, хоча тоді, коли він натхненно пропагував їх, дійсні революційні катаклізми в Російській та Австро-Угорській імперіях були ще далеко попереду, та коли він, під впливом певного затухання революційних рухів у Європі, відмовився од революційної ідеології, реальні революції в цих імперіях стали насправді ближчими (1905 і 1917 роки в Росії, 1918 рік в Австро-Угорщині). Ба більше: у більшовицькому перевороті таки повторився трагічний алгоритм Великої французької революції (од насильницького повалення сущого ладу — до авантюрних суспільних експериментів та кривавої диктатури), і то повторився зі ще лютішим терором, більш деструктивними й антигуманними нововведеннями, у стократ жор-

стокішою диктатурою і тоталітарною системою та значно численнішими жертвами.

Вірші «Великі роковини» (1898) й «Конкістадори» (1904), поеми «Похорон» (1899) і «Мойсей» (1905), як і раніший гімн «Не пора, не пора, не пора…» (створений між 1880 р. і березнем 1884 р.), дають підстави говорити про **національний радикалізм** Франка, на відміну від сонета «Минув час мук? Брехня! Чи ж давній час…», створеного 22 вересня 1889 р., у тяжких умовах тюремного ув'язнення від 16 серпня до 20 жовтня 1889 р., коли поет у дусі **соціального радикалізму** трактував страчених учасників **революційного (народницького) терору** Дмитра Каракозова та Софію Перовську (Соню) як «жертв» самодержавства і їхніми вустами закликав до кривавої відплати й розправи: «Не м'якніть без часу! <…> / Гоніте звіра, бийте, рвіть зубами!» [т. 1, с. 172]. Проте згодом у статті «З кінцем року» (1896) Франко осудив «безнароднє народовольство та революційне якобінство»[129], а в філософському огляді «Що таке поступ?», який виразно засвідчує його переорієнтацію на еволюційний розвиток, теоретично обґрунтував аморальність і шкідливість **анархістського терору**:

> «Ніякими бомбами, штилетами та револьверами не зміниш цілого суспільного будинку; отже, всі кроваві діла анархістів, навіть лишаючи на боці їх жорстокість і нелюдяність, тим ще злі, що зовсім безпожиточні і не осягають ніякої цілі. То значить, не осягають доброї цілі, про яку, може, думає дехто з тих убійників: зате часто вони роблять велике зло цілій суспільності, збільшуючи утиск та кривди <…>» [т. 45, с. 332].

Для Франка, «при головній участі» якого (а також В. Охримовича) була складена й ухвалена програма УНДП [т. 50, с. 256], особливо важив «один з головних принципів програми нац[іонально]-дем[ократичної] партії, а власне принцип легальної політичної боротьби і легальної організації народних мас для боротьби за свої права», тому він із подивом сприйняв оприлюднені у партійнім органі УНДП — львівській газеті «Свобода» анонімні рекомендації створювати «нелегальні організації для систематичних злочинів» і відмежувався од таких настанов у відкритому листі від 24 листопада 1904 р. до редакції газети «Діло» [т. 50, с. 257].

[129] *Франко І.* З кінцем року / Ів. Франко // ЖіС. 1896. Т. 5. Кн. 6. С. 403.

Треба сказати, що центристська позиція УНДП не була одностайною: під національною ідеєю, викладеною у відозві Народного Комітету (партійного проводу) від 5 січня 1900 р. («ідеалом нашим повинна бути незалежна Русь-Україна, в якій би всі частини нашої нації з'єдинилися в одну новочасну культурну державу»), згуртувалися члени партії різного політичного спектра: «найбільше праві і найбільше ліві, середущі і поміркованi»[130]. Це призводило до суперечностей і незгод у тактиці між прихильниками парламентських методів і прихильниками масових акцій протесту, створення парамілітарних організацій, як ось пожежно-руханкових товариств «Сокіл» і «Січ».

Ставши постійним співробітником Наукового Товариства імені Шевченка, Франко усунувся «від участі в політичному житті» (як зізнався у тому самому листі [т. 50, с. 257]) і поринув у літературознавчу, фольклористично-етнографічну та редакційну роботу в цій дослідній установі, «Літературно-Науковому Вістнику» та Українсько-руській Видавничій Спілці, що дало йому змогу забезпечувати багатодітну сім'ю. Для нього більше, ніж раніше, важили традиційні людські вартощі. Він тепер зрілий розважливий муж, який почувається відповідальним за долю своєї родини, товаришів-однопартійців, молодих поколінь, які надихаються його пристрасною поезією.

Треба брати до уваги й те, що одна річ — патетична поезія Франка, у якій велику роль відіграють його емоції, жадання, мрії, пориви, а інша — політична публіцистика, в якій зрілий Франко висуває перед сучасниками конкретні, можливі для здійснення завдання. У дискусії з уявним опонентом він в оповіданні «Хома з серцем і Хома без серця» вустами персонажа — виразника своїх нових, вже аж дуже прагматичних поглядів, заявляв:

> «Ми ставимо собі плани скромні, близькі, можливі до осягнення коли не тепер, то в четвер; се не жадні догми, не жадні святощі, а просте діло рахунку. Не можна осягнути так, попробуємо інакше» [т. 22, с. 21].

Раціональним консерватизмом у позитивному сенсі цього слова пройняте листовне звернення Франка від 14 грудня 1906 р. до радикально налаштованої студентської молоді, котра в боротьбі за

[130] *Левицький К.* Історія політичної думки галицьких українців 1848—1914 : На підставі споминів. Львів : Накл. власним, 1926. С. 331.

український університет у Львові готувалася до бурхливої маніфестації з непередбачуваними наслідками. Ще в березні 1906 р. у Львівському університеті відбулися драматичні події, спричинені конфліктом між українськими студентами і сенатом університету, внаслідок чого сталася кривава бійка між українською та польською молоддю й українці забарикадувалися у приміщенні університету. Другої половини року в боротьбі за український університет студенти-українці хотіли використати справу так званої імматрикуляції (студент подавав руку ректорові та складав присягу польською мовою). На початку 1906/07 навчального року вони домагалися права для українців виголошувати імматрикуляційну присягу українською мовою. Оскільки сенат відмовив їм, вони вирішили не імматрикулюватись у визначеному терміні. Водночас серед молоді лунали також голоси «за активною демонстрацією». Однак у грудні 1906 р. українська молодь вирішила, як повідомляло «Діло», застосувати «в боротьбі за права рідної мови на Львівськім університеті тактику пасивного опору», з огляду на те, що сенат усе-таки задумав обмежити найближчий (але ще не цей грудневий) імматрикуляційний акт до німого подання руки і що поступова частина польської та єврейської студентської молоді поставилася прихильно до жадань українських товаришів. До того ж вплинув, за інформацією «Діла», «погляд тих людей із старшого покоління, які тішаться пошаною серед нашої молодіжи. А сей погляд такий, що під теперішну хвилю не час класти університетської справи на вістрю меча й абсорбувати нею сили цілої суспільности»[131]. Власне, цей погляд шанованих людей зі старшого покоління виклав Франко в листі до університетської молоді, написаному 14 грудня 1906 р., напередодні імматрикуляції, а відчитати його мав, як зазначено в автографі листа, Іван Джиджора, студент філософського факультету, один з учнів професора Михайла Грушевського[132]. Франко як обачний громадсько-політичний діяч апелював до «хоч крихти холодної застанови» гарячих молодих голів:

[131] Україньска академічна молодїж супротив імматрикуляциї на львівскім унїверзитетї // Дїло. 1906. № 261. 4/17.XII. С. 1.

[132] «Прошу товариша Джиджору відчитати Вам прилюдно сей лист <…>». Слова «товариша Джиджору» в автографі замазано (ІЛ. Ф. 3. № 1226; також див. першодрук листа: *Возняк М.* Невідомий голос І. Франка в університетській справі // Краківські Вісті. 1942. № 148. 9.VII. С. 2).

«Чую, що безсовісні інтриґанти, засліплені політики та тіснозорі [недалекоглядні. — *Є. Н.*] доктринери силкуються попхнути Вас на дорогу безглуздої, антикультурної демонстрації, що може закінчитися тільки одним — Вашими терпіннями, тяжкою компромітацією тої справи, якої Ви[133] бороните, і ще гірше — тяжкою моральною шкодою цілого нашого народу. Справу теоретично ясну — креовання ц[ісарсько]-к[оролівського] університету з українською викладовою мовою <…> Ви хочете своїм виступом похоронити на довгі літа, відбираючи їй навіть поважання цивілізованого світу і симпатію тих, що досі хоч би лиш теоретично стають в її обороні. В Вас вмовляють безсовісні люди, що Ви яко молодіж не обов'язані числитися з наслідками своїх поступків і повинні йти за голосом власного чуття. Не вірте тим людям, бо вони навмисне грають на Ваших чуттях, а самі заздалегідь ховаються в безпечних криївках, щоб на Вас самих упала одвічальність за їх діло. Вони дурять Вас фантомами народної чести, народної гордости, народного права та обов'язку. Закликаю Вас на все, що вам найдорожче і найсвятіше, на любов Ваших батьків і матерей, на любов до рідного народу <…> — не слухайте тих намов і підшептів, яких одинока мета — Вашим коштом осягнути невідомі Вам обскурні цілі. <…> Наша суспільність ще не дозріла до тої боротьби і Ви не маєте права — повторяю, не маєте права провокувати її перед часом до такої боротьби. <…> се не героїзм, що Ви хочете робити завтра, не народна українська маніфестація, а простий, легкомисний, необдуманий злочин[134].

Маєте право висміяти мої слова, обурюватися і мститися за них, але я кличу ще раз до Вашого сумління: отямтеся і не наносіть в сій і без того тяжкій хвилі нового тяжчого удару нашій Україні» [т. 50, с. 304—305][135].

Франко виходив із засади, яку виклав іще в листі до Драгоманова від 30 червня 1888 р.: «<...> ліпше не жадати нічого категорично, поки не мається сили взяти самому <...>» [т. 49, с. 169].

Унаслідок ухвали мóлоді, першого дня імматрикуляції, в суботу 15 грудня 1906 р., перший студент-українець теологічного факультету, який мав приступити до урочистої процедури, заявив від імені товаришів-богословів, що вони в цьому реченці імматрикулюватись не будуть, після чого українські студенти-теологи вийшли з зали. Так само вчинили й студенти-українці медичного факультету. 17 грудня до такої самої акції мали вдатися українські студенти

[133] Далі у Франковому автографі замазано слово: нібито (ІЛ. Ф. 3. № 1226).

[134] Далі у Франковому автографі замазано слова: за який на Вас сплине не слава і не вдячність, а ганьба народна (ІЛ. Ф. 3. № 1226).

[135] Звірено й виправлено (крім правописних моментів) за автографом: ІЛ. Ф. 3. № 1226.

правничого факультету, а 18 грудня — філософського. Щоб уникнути дальших таких показних протестних акцій, сенат відмінив відчитування присяги вже від 17 грудня. Однак того-таки числа, позаяк до університету заборонили вхід студентам, які не мали імматрикулюватися, а натомість перед університетським будинком зібралося повно поліції та її таємні агенти роїлися в університетських коридорах, Ярослав Бучинський від імені студентів-українців правничого факультету заявив, що вони вважають «нижче своєї національної й особистої чести імматрикулюватися в університеті, зганьбленім спровадженєм поліції і поліційних агентів», і до другої імматрикуляції приступлять з тим, що самі складуть присягу українською мовою. «По відспіваню "Не пора" українські студенти опустили салю»[136].

Надалі події загострилися, і Франкове переконування переставало діяти. 23 січня 1907 р. українські студенти скликали нелегальне віче, на якому побили палицями вченого секретаря університету, правника Алоїзія Віняжа (Winiarz), понищили деякі аудиторії та портрети і знову забарикадувалися. Поліція заарештувала 116 українських студентів; затримані йшли вулицями міста до тюрми з піснями «Ще не вмерла» і «Не пора». У в'язниці майже чотири доби тривало голодування заарештованих, після чого уряд у Відні розпорядився, щоб польська влада Галичини їх звільнила. Виникла загроза нового кровопролиття між українськими та польськими студентами, але поліція до цього не допустила. Польська преса покладала вину за ці інциденти на українських професорів Львівського університету[137].

Через сім з гаком місяців — у вересні 1907 р. — у Відні відбувся судовий процес над 17 українськими студентами Львівського університету, звинуваченими в публічному насильстві, тілесних ушкодженнях та інших переступах під час «бучі» 23 січня (серед

[136] Українська академічна молодїж супротив імматрикуляциї на львівськім унїверзитетї. С. 1.

[137] Див.: На львівськім унїверситетї прийшло… // Дїло. 1907. № 7. 10/23.I. С. 3; *Мудрий В*. Змагання за українські університети в Галичині / Василь Мудрий. Львів ; Нью-Йорк : Вид-во НТШ, 1999. С. 61—65; *Горак Р., Горак І*. Відомі й невідомі листи Івана Франка в справі процесу над українськими студентами // Франкознавчі студії : зб-к наук. праць. Дрогобич : Коло, 2012. [Вип.] 5. С. 373—407. Фотокопія автографа Франкового листа: Там само. С. 392—394.

них були Осип Назарук і Франц Коковський). Австрійський адвокат студентів Вальтер Роде[138] в листах до Франка від 22 і 30 серпня 1907 р. прохав його виступити на суді як «свідок і поважний експерт», «знавець у справі про становище українського народу». 27 серпня Франко з Криворівні одписав адвокатові, проте зміст відпису невідомий (з листа Роде від 30 серпня видно, що Франко закинув йому цілковиту непідготованість «культурної картини Галичини», яку той мав намір окреслити на студентському процесі, і прохав перенести «обговорення цієї справи» з ним на пізніше, на що Роде не погодився, бо суд починався 2 вересня, і запрошував Франка на 4—5 вересня до Відня). Як свідок чи експерт Франко на процесі не проходив і жодного відгуку на дії студентів та суд над ними тоді не опублікував. За констатацією дослідників, «не було секрету, що бунт студентів відтягнув справу відкриття українського університету у Львові на невизначений час»[139]. Можливо, Франко утримувався від заангажування до судового процесу тому, що саме тоді розглядалося знову порушене ним питання про затвердження його давньої габілітації[140]. Що ж до присуду звинуваченим студентам, то віденський суд обмежився ухвалою відшкодування майнових збитків, заподіяних університету.

Наведене мудре застереження Франка проти невиправданого, невчасного радикалізму, антигромадських суспільних акцій як сумнівного засобу для осягнення хай і слушної мети, а заразом проти авантюризму безвідповідальних політиканів і партійних вождів не втрачало актуальності й у пізнішій українській історії, хоча до нього й не часто прислухалися. Не втратило воно своєї слушності і для сучасної України. Тверезий голос глибокодумного письменника-мислителя, збагаченого власним політичним досвідом, вартує того, щоб бути почутим у нинішніх надзвичайно складних умовах реформування й розбудови Української держави, зорієнтованої на європейські цінності.

---

[138] Фаховий юрист і письменник родом із Чернівців, первісно Розенцвайг, батьки — асимільовані євреї.

[139] Там само. С. 400—405.

[140] Див.: *Нахлік Є.* Франкова спроба обійняти доцентуру слов'янських літератур у Львівському університеті (1907) // Нахлік Є. Перипетії з приват-доцентурою Івана Франка у Львівському та Чернівецькому університетах. Львів, 2018. С. 130—133.

Періодична Франкова поетизація **національно-визвольного чину** (як ось у перелічених вище віршотворах 1898—1905 рр.), а отже, й свідома чи позасвідома (інтуїтивна) орієнтація на нього дають підстави вважати, що **в соціальному розвитку людства наш мислитель на третьому етапі своїх світоглядних змін був прихильником еволюційного поступу, а в національно-визвольних змаганнях допускав, за слушної нагоди й конечності, революційний зрив і навіть війну**.

* * *

Позбуваючись молодечої лівизни й рухаючись управо у своїх світоглядних і суспільно-політичних шуканнях, **пізній Франко** водночас **не приймав ура-патріотизму, правого радикалізму та ультраправих націоналістичних поглядів**. Про це свідчить опублікована у львівській газеті «Неділя» (1911. № 49. 17.XII) його критична й дещо іронічна рецензія на брошуру «Що мусить знати кождий українець?» — першу частину анонсованого «Всеукраїнського катехизму» в чотирьох частинах, видану без підпису в буковинському містечку Вижниці 1911 р. й надруковану в тамтешній друкарні С. Л. Іппена. Допускаючи можливе здивування читача з приводу того, що українська націоналістична книжечка виготована на єврейському поліграфічному підприємстві, Франко зауважив: «Що друкарня жидівська — се нічого не вадить, а навпаки — се характерна прикмета <...> нашої цивілізації» [т. 54, с. 875—876]. А про саму книжечку зазначив:

> «В формі катехизмів викладаються звичайно релігійні віроісповідання. Та що для автора отсеї книжечки всеукраїнський патріотизм стоїть вище від релігії, то він попробував зложити його догми у формі катехизму» [т. 54, с. 876].

Відтак Франко піддав критиці голослівне вивищення у брошурі української мови та народної пісні над мовами та піснями інших народів, а також твердження про унікальність української мови. З приводу того, буцім українська мова «своєю красою стоїть вище инших мов», зауважив: «Се твердження основує автор на опінії якихось учених людей, не наводячи, одначе, ані одного з них». А з приводу думки: «Трохи подібні до нашої мови є слов'янські, але такої самої мови, як наша українська, ніде більше нема на цілім

світі», — зробив авторові закид: «Про споріднення слов'янських і всіх індоевропейських мов він, очевидно, не знає». Глибокий знавець, дослідник і захопливий поцінувач багатющої народнопісенної скарбниці українського народу, Франко, проте, не був прихильником її абсолютизованого вихваляння: «Автор твердить категорично, що наша народна пісня займає перше місце поміж народними піснями всіх народів світу (ст. 18), очевидно, не маючи поняття ані про українські пісні, ані про пісні инших народів». А безпідставне твердження про винятковість українського антропологічного типу, який нібито «не має нічого спільного з сусідніми народами», Франко назвав «очевидною нісенітницею» [т. 54, с. 877].

Різко засудив Франко національно-«катехизматичне», за суттю антихристиянське, пояснення «Що значить нищити зрадників?». Стосовно тих (за словами автора брошури), хто «покидає наш народ, а переходить до чужого, ворожого нам народу», і тих, хто «удає, нібито він належить до нас, але тим часом за гроші або за яку нагороду чи ласку зраджує свій народ, робить усе на шкоду рідного народу і доносить ворогам про все, що діється в його народі» [т. 54, с. 877], у «катехизмі» узасаднювано конечність злісного національного імперативу, притому застосовного навіть за мирного часу: «<…> як трафиться нагода, то убивають зрадника, як скажену собаку, або з ласки вішають на сухій вербі <…>» [т. 54, с. 878]. Така ультранаціоналістична смертоносна настанова з домішкою карикатурності була неприйнятна для гуманіста й ліберала Франка, який розважливо трактував складні процеси загальнолюдського культурного та цивілізаційного поступу, становище й роль особистості в конфліктних міжнаціональних відносинах і шляхи виборення національної свободи й рівноправності:

> «Як бачимо, автор не позбавлений деякого катівського-гицлівського[141] дотепу, але, мабуть, не зміркував того, що коли б довелося практично приміняти приписи його "Катехизму", то до зрадників українського народу прийшлося би зачислити, прим[іром], масу нижчих і вищих чиновників, які служать російській державі, та значну часть українських письменників, що вживали російської мови. Патріотизм, оснований на такім розумінні національних обов'язків, а на повнім нерозумінні різниці поглядів та непошанованню відмінної людської індивідуальности, переміняється в канібалізм» [т. 54, с. 878].

[141] *Гицель* — людина, що виловлює собак.

У відповідь на Франкову рецензію зголосився автор брошури — 25-річний Богдан Заклинський, народний учитель у селі Зеленому (тепер Верховинського р-ну Івано-Франківської обл.), який раніше вже співпрацював із Франком, надсилаючи йому прислів'я та приказки до його «Галицько-руських народних приповідок» (Львів, 1901—1910, т. 1—3). У листі до Франка від 28 грудня 1911 р. з Жаб'я (тепер м. Верховина) він виправдовувався, зокрема, що «про красу нашої мови і про пісню укр[аїнську] взято з календарика "Просвіти" "Русалка" за р. 1910 <…>»[142] і наче з його рядків про «зрадників» «видко, що тут мова про хрунів та кацапів [москвофілів. — *Є. Н.*] <…>, а не про тих вчених, котрих невідрадні обставини житя примусили шукати зарібку поміж чужими», хоча й щодо них він зауважив: «Таж вони не мусять зараз відрікатися з о в с і м від нашого народа!» Проте Заклинський визнав: «Се було висказано у формі невідповідній, і се справді промах <…>»[143]. У відписі йому від 2 січня 1912 р. Франко підтвердив свою негативну оцінку брошури:

> «Щодо всеукраїнської програми, то, пишучи свою рецензію, я не знав, що вона Ваша. Зрештою, се не було би змінило мойого осуду, бо проповідь національної виключности (шовінізму), міжнародньої та міжпартійної ненависти та нетолєранції я вважаю шкідливою без огляду на те, чи вона подається в науковій, чи в такій малопросвітній формі, як у Вас»[144].

Отож Франко відкидав «проповідь національної виключности (шовінізму)» не лише серед інших народів, а й серед свого рідного, був назагал противником ненависті й нетерпимості між народами, а також між політичними партіями.

---

[142] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1630. С. 133.
[143] Там само. С. 134.
[144] ЛННБ. Ф. 48.Закл. 49-д. П. 10. Арк. 1—2.

V

ІДЕОЛОГІЧНІ, ЕСТЕТИЧНІ ТА КОМПАРАТИВІСТИЧНІ ГРАНІ ФРАНКОВОЇ ПОЕЗІЇ

СОБОРНИЦЬКІ Й ДЕРЖАВНИЦЬКІ АКЦЕНТИ

•

«...ДО НАЙТЯЖЧО́ГО БОЮ ЗА ПРАВДУ
Й ВОЛЮ МИЛУ ТИ ПОВЕДЕШ НАРОДИ...»

•

«ВАМ ЧЕСТЬ, МОЛОДІЇ АЛЮМНИ БРАТИ,
ЩО ВСТАЛИ ЗА ПРАВДУ ТАК СМІЛО!»

•

«ДЕ ЄСТЬ РУСЬКА ВІТЧИНА»:
ВІРШ-ГІМН ІВАНА ГУШАЛЕВИЧА
І ФРАНКОВА ПАРОДІЯ

•

МОТИВ ВОСКРЕСІННЯ З МОГИЛИ
В ПОЕЗІЇ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА ТА ІВАНА ФРАНКА
(ІНДОЄВРОПЕЙСЬКИЙ МІФОЛОГІЧНО-ФОЛЬКЛОРНИЙ
І ЛІТЕРАТУРНИЙ КОНТЕКСТ)

•

ПЕРЕГУКИ З ПОЕЗІЄЮ ЮЗЕФА БОГДАНА ЗАЛЕСЬКОГО
В ТЕКСТАХ ІВАНА ФРАНКА Й ЛЕСІ УКРАЇНКИ

•

ДЕЯКІ ВІДГОМОНИ ТВОРЧОСТІ АДАМА МІЦКЕВИЧА
У ФРАНКОВІЙ ПОЕЗІЇ ...

•

ФРАНКОВА ПОЕЗІЯ «ВСЯКИЙ ЛЕГЕНДИ СПІВА ...»:
АПОЛОГІЯ МОДЕРНІСТСЬКОГО ПІЗНАННЯ
«ГОЛОЇ ДУШІ» ЧИ ПАРОДІЯ НА НЬОГО?

•

ІВАН ФРАНКО І ВАСИЛЬ СИМОНЕНКО...

СОБОРНИЦЬКІ Й ДЕРЖАВНИЦЬКІ АКЦЕНТИ

Від самого початку становлення нового українського письменства в Галичині та Буковині його пронизували ідеї єдності українського народу й об'єднання України, поділеної між Російською та Австрійською імперіями, а також ідея відновлення української державності («Руська Трійця», доба «Весни народів» 1848—1849 рр., народовський рух 1860—1870-х років). По-новому актуалізувалися ці ідеї за часів Івана Франка — останньої чверті XIX — на початку XX ст., в умовах дальшого засилля русофільських і москвофільських тенденцій, а водночас посилення й розвитку національно-патріотичних і поширення соціалістичних. У галицькій дійсності від другої половини 1870-х років це знайшло вияв у протиборстві москвофілів, народовців (польське narodowcy — націоналісти) і радикалів-соціалістів. Після короткотривалого русофільського періоду (1874 р. — перша половина 1876 р.) Франко в 1876—1886 рр. солідаризувався і співпрацював переважно з радикалами-соціалістами, котрі, як і він сам, перебували під впливом Михайла Драгоманова (Михайлом Павликом, Анною Павлик, Остапом Терлецьким, Іваном Белеєм та ін.), але підтримував видавничі зв'язки також із народовцями (Володимиром Барвінським, Дам'яном Гладиловичем, Омеляном Партицьким, Корнилом Устіяновичем), унаслідок чого опинився між двома угрупованнями (його товариш І. Белей також співпрацював з обома групами, проте в січні 1885 р. остаточно відмежувався од радикалів і перейшов до народовців). Водночас тоді й пізніше Франко зближувався з польськими соціалістами в Галичині, у чому виявився його своєрідний українсько-польський ідеологічний та політичний дуалізм, укупі з українсько-польською двомовністю (у 1878—1881 рр. друкувався у львівській робітничій газеті «Praca», 1889 р. — в краківському журналі «Ognisko», довкола якого гуртувались симпатики соціалізму та народного руху; в 1889—1891 рр. — у львівському тижневику «Przyjaci-

el Ludu», що його заснував і редагував соціаліст і масон Болеслав Вислоух, а в 1887—1897 рр. працював у редакції газети «Kurjer Lwowski», яку тоді редагували й видавали масони Генрик Ревакович і Болеслав Вислоух). Відповідно **рання публіцистична і поетична творчість Франка виявляє широкий діапазон мотивів од русофільських, загальнолюдських, федералістичних, соціалістичних, соціально-революційних — до національно-патріотичних**.

Соборницький (загальноукраїнський) мотив простежується уже в ранньому, сказати б, українофільському сонеті «Котляревський», у якому галичанин Франко пов'язував свою творчість, а також творчість усіх інших українських письменників, із поетичним зачином полтавського автора «Енеїди»:

Так Котляревський у щасливий час
Вкраїнським словом розпочав співати,
<…>
І огник, ним засвічений, не згас,
А розгорівсь, щоб всіх нас огрівати [т. 1, с. 143].

У збірці «З вершин і низин» (1893) цей сонет датовано 1873 роком, однак його первісна редакція невідома, тож не знаємо, у якому мовному варіанті її складено (галицькою народною мовою, наддніпрянською літературною або з елементами язичія) (написаний того ж 1873 р. сонет «Народниї пісні», опублікований у третьому числі журналу «Друг» за 1/13 травня 1874 р., він помітно зредагував для публікації у згаданій збірці [пор. «Народна пісня»: т. 1, с. 143—144]). Можна припустити, що русофільська редакція «Друга» відмовилася надрукувати цього українофільського вірша у 1874—1875 рр., але чому ж тоді поет не опублікував його в 1876—1877 рр., коли він та інші молоді українофіли редагували часопис?

У сонеті ж «Народниї пісні» юний поет-романтик надихався «живими словами» народнопісенної стихії, які виражають «дух народа» і постали з «вічних жерел», «Щоб наші серця жаром чистим запалити». Обидва сонети дають підстави припустити, що в Дрогобицькій гімназії Франко формувався почасти як романтик-народолюбець та українофіл-народовець.

Водночас не чужими були юному Франкові й **русофільські настрої**. Ранній русофільський вірш «Всхід сонця» він склав на пам'ять з'їзду «Общества имени М. Качковского» в Галичі (відбув-

ся 12 серпня н. ст. 1875 р.), дарма що це «общество» заснував москвофіл Іван Наумович на противагу народовському товариству «Просвіта». Цю поезію Франко виголосив 8/20 листопада 1875 р. на музично-декламаторському вечорі в пам'ять Михайла Качковського, що проходив у великій залі «Народного Дому» у Львові[1], а відтак опублікував у журналі «Друг» (1876. № 2. 15/27.I. С. 18—19). У вірші **національний патріотизм, інтернаціоналізм та гуманізм ґрунтувалися на теоцентричних християнських засадах**. Поет апелював до Бога «рідного краю» — «Руси» («О, сильний предків наших Боже!», «Збуди, о Отче, своїм словом / Сей світ із смертной дрімоти, — / А хоть би і нищачим громом, / Збуди го, Отче мій, збуди!»), нарікав, що «братної любови / Межи народами нема!» Його юна «душа»

Всю землю, людей би всіх рада обняти,
Весь край свій богатий до серця прижати,
Братів всіх з'єднати союзами згоди,
Взнести їх високо понад всі народи!..

Тож поет закликав до національної та міжнаціональної згоди на основі християнського братолюбства:

На руїнах предків слави
Новий цвіт вже розцвіта:
Любов братня, що світ збавит,
Згода — доч небес свята!
<…>
Братня згодо, нам витай,
Бо з тобою світла море
Розілєся на наш край![2]

Натомість політично-філософське послання «Товаришам із тюрми», написане через три роки — на початку 1878-го (назва у збірці «Давнє й нове», 1911: «На зорі соціалістичної пропаганди»), було вже поетичним викладом **соціалістичного ідеалу універсального суспільного ладу —** «країни святої, / Де братерство, і згода, й любов»: «Наша ціль — людське щастя і воля», «братерство

[1] Новинки // Другъ. 1875. № 22. 15/27.XI. С. 535.

[2] Див. також передрук другої редакції вірша, уміщеної у збірці «Із літ моєї молодости» (Львів, 1914) під назвою «Схід сонця» з українізацією лексики та вдосконаленням стилю [т. 3, с. 296—299].

велике, всесвітнє» [т. 3, с. 335, 336]. У **соціально-революційному маніфесті** «На суді» (30 квітня 1880 р.) поет сподівається вже не Польщу розвалити (як у ранньому русофільсько-народовському вірші «Наперед!», 1875), а «Звалити наш суспільний лад» з його антагонізмом «багачів», «панів, царів» і пригнобленого «люду німого», «робучих рук». І зробити це соціальні революціонери хочуть «правдою, і працею, / Й наукою», але допускають, що й «війна / Кривава знадобиться» [т. 1, с. 53]. Настанова на ненасильницьке повалення залишається, але стосується уже не національного поневолювача, а соціального. Як політичний мислитель, теоретик суспільного розвитку Франко й тоді, й у зрілому віці був відкритий до сприйняття різних шляхів поступу — мирних (культурних) і насильницьких, не обмежувався на одних і не відкидав інших; залежно від обставин, готовий був визнати доцільність і правомірність збройної визвольної боротьби (вірш «Беркут», 22—24 травня 1883 р.), не кажучи вже про те, що вважав конечною і справедливою війну для захисту своєї країни та Вітчизни від чужоземного загарбника-«лиходія» (вірш «Супокій», 15 липня 1883 р.).

У вирішенні національного питання Франко від 1878 р. стояв **на соціалістичних і федералістичних засадах**. Обстоюючи тоді **примат соціалістичної ідеї над національною**, а отже, **економічних інтересів народу над мовно-культурними**, поет у ранньому сатиричному вірші «Дума про Маледикта Плосколоба. Із старих паперів випорпав Джеджалик» (Молот. Львів, 1878; окр. вид.: Львів, 1878; передрук у розділі «Із злоби дня. Із тридцятиліття 1878—1907» збірки «Давнє й нове», тут датовано: «Написано в червні 1878 р. <…>», с. 178) критикував посла Галицького крайового сейму і Державної Ради у Відні Василя Ковальського за домагання, щоб галицькі «русини» мали право користуватися кореспонденційними картками з написами рідною мовою і вживати свою мову в судочинстві:

Тільки славний Ковальський Міх
На дивне диво для всіх
Заговорив спокійно, трохи не жалібно:
«Заки зможемо сю річ обговорити подрібно,
Треба насамперед усього світу увагу на те звернути,
Що на нашій пошті не можна руських карток добути,
Що злодіїв, які є між нами,
Засуджують польськими словами,

Що ляхи наш язик нехту́ють,
Хлопські ґрунти польським язиком ліцитують!» [т. 3, с. 230].

Згодом Олександер Барвінський зауважив, що «д-р Франко висловився раз дуже знаменно, що єму "байдуже, чи єго засудить хтось в польськім язиці, чи в руськім", чим, — як дорікнув Барвінський, — зазначив легковаженє головної *прикмети націоналізму — рідного язика*»[3]. Хоча конкретні підсудні справді зазвичай переймалися передусім тим, який їм буде винесено вирок, і менше тим, якою мовою провадиться судочинство, то все-таки самий факт можливості для підсудних та обов'язку для судочинців використовувати в судовій практиці українську мову розширював сферу її функціонування, підносив її офіційний статус і суспільний авторитет.

А тим часом за два роки до появи Франкової «Думи про Маледикта Плосколоба» В. Ковальський у виступі на засіданні Галицького сейму 1876 р. порушив питання про відкриття у Львові народної школи з українською мовою навчання — цю його промову («Бесіда в Львівскім соймі по поводу мотивованія внесенія, щоби во Львові заложено народную школу з язиком рускім») опублікувала коломийська «газета для народа» «Русская Рада» (1876. № 11. 3.VI. С. 79—82). До того ж В. Ковальський як голова «Народного Дому» наприкінці 1870-х років актуалізував проблему дівочого навчально-виховного закладу у Львові, позаяк, за його твердженням, руські дівчата, потрапляючи до польських навчальних закладів, починали зі зневагою ставитися до своєї національності, соромитися рідної мови, звичаїв і церковних обрядів[4], тож завдяки зусиллям Ковальського у Львові 1882 р. відкрито виділову школу для руських дівчат під патронатом сестер Василіянок[5].

Згідно з соціалістично-федералістичними переконаннями тодішнього Франка, у його вірші «Моя любов» (27 червня 1880 р.;

[3] *Барвінський Ол.* Спомини з мого життя / Олександер Барвінський. Нью-Йорк ; Київ : ВД «Стилос», 2009. Т. 2 : Частини третя та четверта / [упоряд. А. Шацька ; коментар Б. Янишина]. С. 99.

[4] Отчетъ Русско-народного Института «Народный Домъ» во Львовѣ за 1881 годъ. Львовъ, 1882. С. 4.

[5] *Орлевич І.* Боротьба між українофілами і русофілами за «Народний дім» у Львові // Вісник Львівського університету / ЛНУ ім. І. Франка. Серія історична. 2007. Вип. 6. С. 353.

Світ. 1881. № 2. 10.II) задекларовано **єдність національного та загальнолюдського** — любов до України немислима без «святої любові» «До всіх, що ллють свій піт і кров, / До всіх, котрих гнетуть окови», тобто всіх трудящих і поневолених людей на землі:

Ні, хто не любить всіх братів,
Як сонце Боже, всіх зарівно,
Той щиро полюбить не вмів
Тебе, коханая Вкраїно! [т. 1, с. 83].

У вірші «Розвивайся, лозо, борзо…» (1880; Світ. 1882. № 3. 10.III) відродження України, котра, як Природа, «Оживає, розриває / Пута зимовії, / Обновляєсь в свіжі сили / Й свіжії надії», подається не як самодостатнє, а як таке, що слугує поступові усього людства:

Зеленійся, рідне поле,
Українська ниво!
<…> щоб світу добра служба
З твого плоду стала! [т. 1, с. 28].

У віршованих «Гадках на межі» (Світ. 1881. № 6. 10.VI) **воля України також невіддільна від загальнолюдської перспективи**, притому соціалістичної за організацією праці:

Я думав про людське братерство нове,
<…> чи в світ воно швидко прийде?
І бачив я в думці <…>:
Управлена спільним трудóм, та рілля
Народ годувала щасливий, свобідний.
<…> се Україна, свобідна, нова! [т. 1, с. 186].

Поетична «Посвята Михайлові Петровичу Драгоманову» (першодрук: Фавст. Трагедія Йогана Вольфганга Ґете. Часть перша. З німецького переклав і пояснив Іван Франко. Львів, 1882) теж **поєднує загальнолюдські ідеали**, на які орієнтував молодих галицьких радикалів їхній женевський наставник, **з омріяним національним ідеалом**:

Та ж Ти вказав нам путь, куди іти,
Як жизнь і кров до людськости скарбниці,
До поступу будови докладати, —
Добра собі в добрі для всіх шукати.

Звертаючись далі до свого вчителя, Франко віршував, що галицькі учні-«сини» «враз з Тобов бажають, <...> щоб Тебе із вигнання, із дали / На вольній ми Вкраїні повітали!..» [т. 52, с. 120—121]. Під «вольною Вкраїною» тут треба розуміти, найпевніш, здобуття соціальних і національних прав.

У віршованій фантазії «Поєдинок» («Клубами вився дим. Ревли гармати…»), датованій «6—9 янв[аря] 1883» (першодрук у другому вид. зб. «З вершин і низин», 1893), Мирон (образне «я» автора) стає «До найсвятішого за людськість бою» [т. 1, с. 82].

Тим часом завдяки співпраці у 1880—1886 рр. з народовськими часописами «Діло» (за посередництва одного з його редакторів І. Белея), «Зоря», «Правда», «Зеркало» і «Нове Зеркало», частковому зближенню з їх редакторами В. Барвінським, Д. Гладиловичем, О. Партицьким, К. Устіяновичем, а також зв'язкам із патріотично налаштованими діячами київської «Громади», передусім Олександром Кониським і Володимиром Антоновичем, та й назагал під впливом тодішнього галицького народовського середовища, преси, різних заходів (літературно-музичних шевченківських та інших вечорів, народних віч) Франко написав у 1880—1884 рр. низку суто **національно акцентованих поезій**. Славнозвісний гімн «Не пора, не пора, не пора…» (створений між 1880 р. і березнем 1884 р., надрукований у першому вид. зб. «З вершин і низин», 1887) пройнятий ідеями національної самодостатності («Нам пора для Укра́їни жить»), згоди і консолідації («не пора / В рідну хату вносити роздор!», «Під Укра́йни єднаймось прапо́р»), а також жертовної самопосвяти і національної «волі»:

У завзятій, важкій боротьбі
Ми поляжем, щоб волю, і щастє, і честь,
Рідний краю, здобути тобі! [т. 52, с. 21].

Як розуміти цю «волю» «Рідного краю»? Як українську державність? Із тогочасних політично-публіцистичних роздумів Франка знаємо, що поняття національної волі він не ототожнював із поняттям національної державності, а пов'язував згідно з теорією федеративного соціалізму із соціальними та національними правами і свободами.

Національно піклувальні та єднальні акценти розставлено також у вірші «Розвивайся, ти, високий дубе…» (написаний 17 березня 1883 р.; першодрук: «З вершин і низин», 1893):

Пора, діти, добра поглядіти
Для власної хати,
Щоб ґаздою, не слугою
Перед світом стати!
<…>
уставаймо, єднаймося,
Українські люде!

Понад те, у цьому ранньому вірші озвучено **соборницько-державницьку ідею** — поет вірить:

Встане славна мати Україна,
щаслива і вільна,
Від Кубані аж до Сяна-річки
Одна, нероздільна [т. 52, с. 23—24].

Показово, як змінились акценти у віршованому посланні «Ляхам» (21 листопада 1882 р.) проти раннього вірша «Наперед!», складеного народною мовою, іще з елементами язичія, у народовсько-русофільському оточенні студентського «Академического Кружка» та редакції журналу «Друг», у якому його й надруковано на чільній та наступній сторінках 21-го числа від 1 (13) жовтня 1875 р. Той етноцентричний вірш мав виразне антиміцкевичівське й антипольське спрямування, але щодо національної ідентичності автора був неконкретизований: «ляхів ярму» протиставлялися точніше не означені «ми», «братя», а «Польщі» — «Русь». Поет закликав кревняків-ровесників до вирішальної боротьби «путем миру», «науки й правди» проти польського панування «на Руси»:

Таж юности кріпке рам'я,
<…>
Єй рам'ям світ хотів валить
Міцкевич господин, —
Ним ми — най сам Міцкевич зрит —
Днесь Польщу розвалим!
Напéред, братя! Час вже раз
Скрушить ляхів ярмо!
<…>
Напéред! Най валит там світ
Міцкевич господин;
От днесь на Руси Польщи ніт,
Ми днесь ю розвалим![6]

[6] *Франко І.* Напередъ! / Джеджаликъ // Другъ. 1875. № 21. 1/13.Х. С. 489—490.

Такий вірш міг задовольняти і русофілів, і народовців[7]. Ця натхненна апострофа Франка до свого молодого покоління («юних сил») Галицької Русі була полемічною реплікою на славнозвісну «Оду до молодості» Міцкевича («Oda do młodości»), наснажену романтичною патетикою героїчного творення нового світу, хоча не дорівнювала Міцкевичевій оді ні новизною та епохальною глибиною змісту, ні художньою майстерністю, ні суспільним резонансом і значенням (знаковими творами молодого Франка стали через кілька років «Каменярі» та «Гімн» — «Вічний революцйонер»).

Тим часом у посланні «Ляхам» фігурує вже «Україна» як земля спільної держави, співжиття українців і поляків:

Було колись волі доволі
Для нас і для вас на Вкраїні,
І хліба доволі на полі,
Лиш жити б та бути донині [т. 52, с. 21—22].

У новому вірші з'явилися й інші суб'єкти історичної трагедії українського та польського народів — сусідні імперські держави: через те, що «ляхові» закортіло «Над братом панами остатись, / В ярмо єго шию пригнути», «Сусіди обох нас з тобою / І тиснуть, і друть, брате ляше» [т. 52, с. 22]. Враховуючи гіркі історичні уроки, поет уже не налаштовує кревняків-українців на розвал Польщі, а звертається до поляків із повчальним закликом:

Братаймося, ляше, та щиро,
Громадою, ділом і миром,
Братаймось, як з рівними рівні,
А не як пани і піддані! [т. 52, с. 22].

[7] Див. також його передрук зі збірки «Із літ моєї молодости», у якій вірш уміщено з українізацією лексики, вдосконаленням стилю та деякими композиційно-смисловими змінами: [т. 52, с. 81, 82, 813—814]. У новій редакції Франко зняв п'яту строфу з рядками «<…> най сам Міцкевич зрит, / Днесь Польщу розвалим!» і замінив останні два рядки «От днесь на Руси Польщи ніт, / Ми днесь ю розвалим!» рядками «На Руси щезне Польщі слід, / Вперед всі, як один!», але залишив, зробивши деякі лексичні зміни, фразу «Пора вже раз / Зламать ляхів ярмо». Таким чином, у переробці знято настанову на повалення Польщі й наголошено на визволенні Галицької Русі від польського поневолення. Цікаво, що майже через три роки після створення вірша «Наперед!» Франко, тепер уже соціаліст, 8 серпня 1878 р. написав польською мовою нібито від імені «нас, поляків» брошуру «Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach», яка того ж року була видана анонімно.

Думається, послання «Ляхам» народилося як своєрідний відгомін не лише на Шевченків вірш «Буває, в неволі іноді згадаю…», рядок із якого («І ми браталися з ляхами») Франко взяв за епіграф, а й на заклик до українсько-польського культурного єднання у публіцистичній брошурі Пантелеймона Куліша «Крашанка русинам і полякам на Великдень 1882 року», виданій навесні того ж року у Львові й зустрінутій дискусійними та полемічними відгуками[8], а також на його тодішню збірку «Хуторна поезія», «хуторна муза» якої «і до ляха озвалась пана» («Епілог»).

Поезії «Моя любов», «Не пора…», «Розвивайся, ти, високий дубе…» разом із віршованим посланням «Ляхам» склали національно-патріотичний цикл «Україні» у другому виданні збірки «З вершин і низин» (Львів, 1893). З них уперше були надруковані «Розвивайся, ти, високий дубе…», «Ляхам».

У художньо-умовній образності націєцентричного вірша «Святовечірня казка» (Дѣло. 1883. № 145. 24.XII/5.I. 1884) ліричне «я» зосереджується на рідній «Русі-Україні», котра являється йому й під час лету «на крилах херувима» показує «Коханую рідню» — «весь руський край <…> / Широкий»:

«Отсе рідня моя! Отсе моя держава,
Мої терпіння всі, моя будучність слава:
Дністер, Дніпро і Дон, Бескиди і Кавказ,
Отсе, сини мої, мій чудний край — для вас!
Любіть, любіть його! Судьби сповниться доля,
І швидко власть чужа пропаде з сего поля!» [т. 52, с. 36].

У цих рядках **соборницький мотив** переплітається з **національно-визвольним**, а далі звучить і мотив **національно-консолідаційний**: Русь-Україна веде ліричного суб'єкта «з тим святом щедрувати» «в сільськії хати» (до селян), «до па́стирів народа» «В віконця яснії попівські» (до священиків), «в міста <…> між варстати» (до робітників), далі «в школи» (до вчителів), «В палати судові» (до судочинців), «В варстати духові» (до творчої інтелігенції). Вірш є україноцентричним не лише в загальнонаціональному, а й у персональному сенсі: Франко, який відзначався універсаліз-

[8] Див.: *Нахлік Є.* Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель : у 2 т. Київ : Укр. письменник, 2007. Т. 1 : Життя Пантелеймона Куліша. С. 374, 376—382.

мом мислення і не раз линув думками до «людськости», у цьому творі пов'язує свою екзистенцію врешті-решт із рідною Україною, котра, як він пророчо передчуває, єдина не зігнорує і не забуде його: «Хоч все покине, я одна тебе не кину, — / Лиш ти люби мене — свою Русь-Україну!» [т. 52, с. 37].

У зворушливому поетичному некролозі «На смерть бл[аженної] п[ам'яті] Володимира Барвінського дня 22 січня (3 лютого) 1883 року» Франко звеличував лідера народовців як «ратника за рідний люд» [т. 52, с. 122], а через рік склав новий шанобливий вірш «Спом'янім! (В перші роковини смерти Володимира Барвінського», у якому знову уславлював «Козака Володимира», «що на сторожі / Руси згинув». У другому вірші (поменнику) підкреслено пріоритетну для народовців національну перспективу: «*Праця лиш о власній силі / Нам збудує волі дім*» [т. 52, с. 124]. Обидві хвалебні присвяти викликали незадоволення у Драгоманова та його найвірнішого послідовника-радикала Михайла Павлика, і вони дорікали Франкові за «панегірики» Барвінському.

Поменник «В XXIII-ті роковини смерті Тараса Шевченка» (Львів, 1884) завершується натхненним пророцтвом звільнення та об'єднання України, розшматованої сусідніми державами:

Небавом проясниться світ над нами!
Щасливі, вольні, ми зо всіх сторін
Святої України громадами
Підем к могилі твоїй на поклін [т. 2, с. 374].

Поменник «В двадцять п'яті роковини смерті Тараса Гр[игоровича] Шевченка», написаний 13 березня 1886 р. після Франкового відвідання Києва торік другої половини березня — на початку квітня (першодрук у «Зорі» 1886 р., № 6), уже не такий оптимістичний. На Наддніпрянській Україні потенційні провідники народу «Безсиллям власним скуті, / <…> тремтять, ждучи ворожих стріл» [т. 2, с. 398—399], і нарікають: «Мало нас! / Куди то рваться нам? І хто піде за нами?..» «А молодіж, надія України», вливається у загальноросійський визвольний рух: «<...> прорвавши заповідні стіни, / Нові дороги віднайти береться… / Що жертв і крові й сліз упало, сили й волі / Під прапором чужим і на чужому полі!» — з жалем зауважує поет. А «тут <…>, де підкарпатські діти» Шевченкове «ім'я <…> пошанувать зійшлись», — теж «бідні ми числом і розу-

му малого, — / А нині б не дітей, мужів тут треба много!..» Звертаючись до «Кобзаря нашого», галицький автор бідкається:

Хоч вільно спів твій гомонить між нами,
Та не ростуть твої всі думи тут.
Бо й наша нива вкрита бур'янами,
І люті хмари проти нас ідуть <…> [т. 2, с. 399].

Тому апострофа до Шевченка пройнята романтичним мотивом національного суму й завершується настроями скорботи й обнадійливих запитань:

Слабі ми, батьку! По Кавказ від Сяну
Слабі, розбиті на атóмів дріб!
І кождий в серці люту носить рану,
Склада надії нерозцвілі в гріб.
І хто розбудить нашу «правду п'яну»[9]?
І хто голодним дасть поживний хліб?
Тарасе, батьку, наш замучений пророче —
Чи скоро буде світ по тій страшенній ночі? [т. 2, с. 400].

Поштовхом до написання національно-патріотичного поменника «Пролог на пам'ять 50-тих роковин смерти Івана Котляревського» стало народовське відзначення у Львові 50-х роковин смерті Івана Котляревського. 29 жовтня 1888 р. Руський народний театр з нагоди ювілею поставив «Наталку Полтавку», а перед виставою актор Степан Янович (сценічне ім'я С. Курбаса, батька Леся Курбаса) виголосив знаменитий Франків «Пролог», одразу по тому надрукований у народовських часописах (Дѣло. 1888. № 233. 19/31.X; Зоря. 1888. № 21. 1/13.XI)[10]. Для Франка «Котляревський, батько наш

[9] Алюзійна ремінісценція з Шевченкової поеми «Кавказ»: «Кати згнущаються над нами, / А правда наша п'яна спить».

[10] В обох публікаціях назва: «Прольог, написаний Ів. Франком, а виголошений С. Яновичем на ювилейнім представленю руско-народного театру в память 50-тих роковин смерти Івана Котляревского». У публікації вірша в «Зорі» Франко у своєму примірнику журналу власноруч чорнилом виправив її (на с. 359) на іншу: «Прольог на память 50-тих роковин смерти Івана Котляревского» (БІФ. Т. 2. С. 129. № 1377/19). Очевидно, описова назва в першодруці в «Ділі», а відтак у публікації в «Зорі» була оказіональною, і Франко волів, щоб поменник надалі мав стислий заголовок, пов'язаний з ювілеєм Котляревського і не прив'язаний ситуативно до театральної декламації. Тож за канонічну треба вважати авторську назву «Пролог на пам'ять 50-тих роковин смерти Івана Котляревського» й під такою назвою подавати цей вірш у сучасних виданнях.

Іван» — «Один з послідних свідків того, як / Послідні іскри вольного життя / Помалу гасли, попелом вкривались», «він / З великого пожару України / Найбільшу спас народну святість — слово...», «Сам силою своєю волі й пісні / Минувшину України зв'язав / З будущиною стягом золотим». У вірші акцентовано на поневоленні України Російською імперією, її політики насильницької русифікації: «під неволі гнетом» «Приходи́лось / Поборювать Еолові вітри, / Що різко віяли з півно́чі». «Чарівник-москаль»

Прийшов у хату вдо́ви України
І швидко став у ній рядить по-свому,
Як пан. Не помогла сперечка жодна —
«Малчать, стара!» — отсе його всі чари,
По-звірськи прості і, як звір, могучі!
«Малчать, стара!» — отсим різким дистоном
Скінчилась віща пісня батька Йвана.
Знать, чув поет, як тяжко доведесь
Від того слова ще страждать Вкраїні,
<…> Нині ми
Під ваготою того слова стогнем,
А слово наше — запахуща квітка
На всеслав'янській ниві — топчесь в грязь,
Прослідуєсь, мов дикий звір у лісі.

Однак у фінальних акордах вірша поет висловив віру у визволення України з-під російсько-імперського ярма:

Та ні! Се не послідна строфа пісні!
Ще не запала дієва заслона!
Ще деревам насилля й самоволі,
І гнету, й самодурства, й темноти
Не суджено до неба дорости
І сонце нам навік закрити! Блисне
Те сонце ясне, розійдуться хмари!
Упадуть ті твердині, що нам нині
Тюрмою, й залунає наше слово,
Прекрасне й свіже, на весь світ, наново! [т. 52, с. 151—154].

Прикметною є періодична поява у Франковій поезії образу *нашої (своєї) хати*. У ранньому вірші «Коляда (руским ґосподарям)», датованому «24 грудня 1875» [т. 52, с. 816] (певно, за ст. ст., у Навечір'я Різдва Христового) (першодрук у збірці «Баляди і розкази», 1876), «Руска землиця» постає в образі «нашої хати»: «Нам

Божа Мати зраст [ріст, зростання, силу. — *Є. Н.*] подарила, / Бо Мати Божа у нашій хаті!» У вірші «Як двоє люблятьcя, а ждуть…» (1883), Франко, звертаючись «народе мій», пророкував йому настання такого часу,

Коли щасливий і міцний,
До праці станеш на свій лан
І в своїй хаті будеш пан[11].

Щоправда, ні тоді, ні пізніше Франко цього вірша не опублікував, хоча в останні роки життя готував його до друку в новій редакції, у якій зберіг зацитовані рядки [т. 2, с. 353, 505].

Показовою є також суголосна переробка першої редакції алегоричного вірша «Наймит», складеної 10 жовтня 1876 р. [т. 1, с. 62] і тоді ж надрукованої у журналі «Друг» (1876. № 20. 15/27.X. С. 313). Нову редакцію уміщено у другому виданні збірки «З вершин і низин» (1893). В обох редакціях, окресливши соціальний антагонізм поміщиків і селян (наймит, слуга «для добра чужого <…> піт кровавий ллє, / <…> пóтом труда свого / Панам пановане дає»), поет переходить до алегорії соціального та національного поневолення українського народу: «Той наймит — наш народ, що поту ллє потоки / Над нивою чужов». Звідси в першій редакції логічно виявскравлюється лейтмотив визволення: «Святої воленьки він довгі жде століття, / <…> в серці, хоть і як недолею прибитім, / Надія вольности жиє» (у другій редакції «воленьку» замінено на «доленьку»). Впадає в око, що замість невиразного зображення історичної недолі народу в первісній редакції («В неволю із рабствá, в недолю з лихоліття, / З погорди у пониженє паде») у другій поет історичними алюзіями означив, що йдеться не лише про галицьких українців, а й про весь український народ: «Руїни перебув, татарські лихоліття / І панщини ярмо тверде» [т. 1, с. 61] (історична доба Руїни, «татарське лихоліття» — явища історії Наддніпрянської України). Інший важливий акцент полягає у тому, що в первісній редакції, звертаючись до рідного народу, Франко пророкував: «І вольний власний лан / Ти знов оратимеш, щаслив із свого труду, / У щастю, як у горю, — великан!» Цими рядками виражено футуро-

[11] *Франко І.* Як двоє люблятьcя, а ждуть… // ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 190. С. 31 (автограф).

логічну ідею праці народу на самого себе у вільному рідному краї. У другій редакції автор посилив профетичний визвольний мотив, наголосивши, що «наш народ» не лише користуватиметься плодами своєї праці, а й пануватиме на своїй землі:

І вольний власний лан
Ти знов оратимеш — властивець свого труду,
І в власнім краї сам свій пан! [т. 1, с. 62].

Із часом Франко ще більше пройнявся ідеєю панування українського народу на рідній землі, бо розкритикований ним раніше Шевченків образ «В своїй хаті своя <…> воля» реабілітував у поезії «Великі роковини. Пролог, говорений перед ювілейною виставою "Наталки Полтавки" в пам'ять столітніх відродин українсько-руської народности» (Львів, 1898): після втрати козацької державності українці «Знов <…> бажають в рідній хаті / Рай зготовити собі» [т. 52, с. 176]. Пізніше образ «волі» (як національної свободи та національної влади) «в своїй хаті» реабілітовано також у поемі «Мойсей» (про це далі) та в «Січовому марші» (Новий Громадський Голос. 1905. № 30. 12.X): «В нашій хаті наша воля, / А всім зайдам зась!» [т. 52, с. 77].

Новий порив до творення національно акцентованої поезії охопив Франка в 1897—1906 рр. У націософському вірші «Якби…», складеному 14 жовтня 1897 р. [т. 2, с. 483] (першодрук у збірці «Мій Ізмарагд», 1898), поет осмислював омріяну державність України в контексті національних змагань («супірни́цтва») від козацької доби до своєї сучасності і крізь призму новозавітних та похідних звідти романтичних екзистенціалів страждання і спокутної жертви (відкупу), романтичного екзистенціала визвольної боротьби та позитивістського екзистенціала праці. Образна семантика вірша («Вкраїна», «панування», «свобода», «воля, слава», «борба») наводить на думку, що він є своєрідною реплікою на популярний тоді національний гімн поета Павла Чубинського й композитора Михайла Вербицького «Ще не вмерла *Україна*, / Ні *слава*, ні *воля*…» [«*Запануєм* і ми, браття, / У своїй сторонці», «Душу й тіло ми *положим* / За нашу *свободу*». — Курсив мій. *Є. Н.*][12]. Культивований у поль-

[12] *Погребенник Ф.* Українські пісні-гімни. Київ : Т-во «Знання України»; МП «Пам'ятки України», 1992. С. 16—17.

ському й українському романтизмі чинник страждання і спокути Франко відкидає як недієвий:

Якби само великеє страждання
Могло тебе, Вкраїно, відкупити, —
Було б твоє велике панування,
Нікому б ти не мусила вступити.

Якби могучість, щастя і свобода
Відмірялись по мірі крові й сліз,
Пролитих з серця і з очей народа, —
То хто б з тобою супірни́цтво зніс? [т. 2, с. 185].

Років через п'ять у «Пролозі» (ЛНВ. 1903. Т. 21. Кн. 1) до незавершеної поеми «Лісова ідилія» Франко в тому самому дусі зауважить: «<…> ніхто ще / Плачем своєї долі не відпер» [т. 3, с. 115]. Це філософське спостереження перегукується із сумним зауваженням Міцкевича «na żale ten świat nie ma ucha!», зверненим до співвітчизників-емігрантів в епілозі до поеми «Pan Tadeusz». У Франковому перекладі епілогу «Про що тут думать на парижськім бруку…», датованому 6—7 жовтня 1913 р.: «<...> на жаль сей світ не має вуха»[13].

Натомість ефективними способами національного визволення автор вірша «Якби…» на основі власних спостережень за ходом історії вважає якомога потужнішу боротьбу («Воля, слава, сила / Відмірюються мірою борби!») і працю на «лані широкому» «мами»-України [т. 2, с. 185]. Історіософський висновок Франка про те, що **національна воля вимірюється мірою боротьби за її здобуття (і мірою її захисту)**, перегукується із повчанням молодого Міцкевича у програмовому вірші «Oda do młodości» (1820): «Gwałt niech się gwałtem odciska» [«Хай же сила силу відтиска», за перекладом Дмитра Павличка. — *Є. Н.*] — і зберігає й сьогодні слушність і повчальність. Історичний досвід переконує, що теоретично обґрунтоване й визнаване право націй на самовизначення залишається пропагандистським ідеологічним штампом, голослівною декларацією, якщо за ним не стоїть здатність самої нації вибороти

[13] *Франко І.* Переднє слово / Іван Франко // Міцкевич А. Wielka Utrata. Історична драма з рр. 1831—32 / Адам Міцкевич ; З додатком життєпису А. Міцкевича та вибору його поезій у перекладі на українську мову видав Др. Іван Франко. Львів, 1914. С. LI, LIV.

й обстояти свою політичну, державну самостійність — чи то силою, зброєю, чи то потужним, згуртованим духовим напором (зокрема, такими засобами, як громадянський опір, переговори, референдум тощо). Світове співтовариство, а то більше сусідні нації автоматично не забезпечать пра́ва нації на суверенітет, якщо вона сама не зможе вибороти його. Територіально найближчі державні нації зазвичай до останку чинять опір здобуттю незалежності бездержавної нації і миряться з її виокремленням у суб'єкта міжнародного права лише тоді, коли вже не мають змоги силоміць удержувати її у своїх кордонах. До того ж нині повноправними суб'єктами міжнародного права виступають не нації та народності, а держави (хоча всесвітня міжнародна організація має назву Організація Об'єднаних Націй, насправді її членами є держави). Шлях від бездержавної нації чи народності до державної і в сьогоднішньому світі досить складний і тернистий.

У поемі «Похорон» (зб. «Поеми», 1899) буття українського народу осмислюється у соціально- та національно-визвольному аспектах. Піднявши «хлопське повстання» [т. 5, с. 78] «за права людей, за волю» [т. 5, с. 58] — визволення з-під ярма «аристократів» [т. 5, с. 64, 75, 78], «шляхтичів» [т. 5, с. 66] (тобто польської шляхти[14]) і з метою «Зробити паном на свойому полі» рідний народ [т. 5, с. 79], «проводир» Ми́рон, однак, воліє зазнати поразки, ніж перемогти, бо бачить у повсталих «месниках» [т. 5, с. 59] — дарма що бойових «героях» [т. 5, с. 60], повних «огню святого» [т. 5, с. 58], — «ідеалу брак, високих змагань, віри», а тому його не влаштовує «побіда мас, / Брутальних сил, плебейства і нетями», тих, що «В душі своїй були і темні, й підлі, / Такі ж раби, як уперед

[14] «У "Похороні" <...> факт, що йдеться про польсько-український конфлікт у сучасній Галичині, абсолютно очевидний, — хоч дослівно це ніде так і не сказано. Суспільна і, як тепер зовсім ясно, колоніяльна природа цього конфлікту також максимально наголошується» (*Грабович Г.* Вождівство і роздвоєння: «валенродизм» Франка // Грабович Г. Тексти і маски. Київ : Критика, 2005. С. 116). Про належність «князя», «графа» і «барона» до поляків сигналізують уклинені в їхні промови фрази польською та латинською мовами і прямо свідчить князеве зізнання про зібране на бенкеті «панство»: «Ми є католики <…>» [т. 5, с. 63], тобто римо-католики. На польсько-український шляхетсько-гайдамацький конфлікт натякає і заклик «графа», спрямований проти «хлопів»: «<…> сильними руками / Виб'єм дух з них гайдамацький / Канчуками» [т. 5, с. 70].

були» [т. 5, с. 79]. По суті, услід за П. Кулішем («Історичне оповіданнє» у збірці «Хуторна поезія», Львів, 1882; «Дума-пересторога, вельми на потомні часи потрібна» у збірці «Дзвін», Женева, 1893) Франко на свій лад висловлює прозірливе передбачення небезпеки того, що в разі перемоги селянської антифеодальної та національно-визвольної революції може настати безкультурна влада натовпу (охлократія).

У поемі репрезентанти польської шляхти висловлюють різні погляди на те, як не допустити надалі «хлопського бунту» [т. 5, с. 79] й тримати український «люд» Галичини в покорі. Натомість авторський alter ego Ми́рон снує думки про «власний дім» [т. 5, с. 79] галицьких українців. З висловлювань магнатів видно, що вони добре усвідомлюють, що мають справу не лише зі збунтованим класовим антагоністом («хлопи»), а й з етнічно відмінним, хоча й «покревним» [т. 5, с. 71], «плем'ям», «народом» [т. 5, с. 72]. Верховода-«князь» пропонує шукати «ясний шлях, / Як <...> приборкать плем'я люте, / Не б'ючись з ним по полях, // Без пожежі, крові, сварів, / А спокійно й певно <...>» [т. 5, с. 68]. «Граф»-консерватор, однак, наполягає на жорсткому уярмленні «панського бидла» всіма «придалими способами», «силою слова і жандарма», без надання «хлопам» «жадних прав» [т. 5, с. 68—70]. Натомість «барон», який «славився між панством лібералом» [т. 5, с. 71], висловлюється в дусі традиційних спроб польської шляхти залучити до боротьби за втрачену польську державність українських селян: «Своєї держави не маєм давно, / Лишилось нам предків надбання одно: / Здобутії ними народи» [т. 5, с. 71]. Проте їх тільки відштовхнуть анахроністичні способи, до яких «раяв» удатися граф, та й у Європі вони викличуть «певний скандал» і послаблять підтримку польського визвольного руху: «Як згодяться буки, жандарми, раби / І той наш величний девіз боротьби: "За нашу і вашу свободу"?» [т. 5, с. 72]. Для обґрунтування своєї позиції барон повторює звичні для польської історіографії твердження про культуртрегерство польської шляхти в Україні: «Се плуга, не шаблі панування є, / Культурності, а не розбою; / Ми <...> край сей <...> захищали собою. / Ми світло прогресу у варварства тьмі. / <...> народ сей <...> праці, порядку навчився від нас, <...> піднісся морально» [т. 5, с. 71—72]. Тож барон-ліберал закликає діяти так, щоб «хлоп» «Піддався нам знов добровільно», а для цього пропонує з українського «хлопства» зро-

бити наділених правами громадян (наразі Австро-Угорської держави, а в майбутньому, звичайно, — польської): «Тепер органічної праці пора! /<...> / Політика наша така має буть, / Щоб землю і серце народу здобуть, / Uobywatelić to chłopstwo» [т. 5, с. 72].

На противагу таким потугам насамкінець поеми (в «Епілозі») на перший план виходять бентежні роздуми суб'єкта викладу й дії про «наш люд» не як соціальну спільність («хлопи»), а як етнічну — «плем'я сонне, і боляще, / І маловірне» [т. 5, с. 89]. Такими бачить українців вимогливий авторський герой, тоді як для польської шляхти вони — «плем'я люте» [т. 5, с. 68], «народ розжертий» [т. 5, с. 76]. Героя у прикінцевій «важкій задумі» найбільше «мучить» проблема національного самозбереження, самодостатності й гідності «нашого люду», скаліченого національним відступництвом:

І чом відступників у нас так много?
І чом для них відступство не страшне?

Чом рідний стяг не тягне їх до свого?

Чому не ганебною вважається «служба ворогу, що з нас ще й кпить?» [т. 5, с. 88]. Оригінально опрацьована в «наш час великих класових і національних антагонізмів» «легенда про великого грішника, що навертається на праведний шлях візією власного похорону» (за словами автора в передмові [т. 5, с. 54]), засвідчує Франкове «навернення» до національних пріоритетів. Українці мають бути не підлеглим, а повноправним суб'єктом історії, самостійною і при тому культурною політичною силою — таким є ідеологічний імператив поеми.

У поле мислительного зору Франка потрапляє і проблема доцільності численних народних жертв у кривавій визвольній борні. У поемі «Похорон» прозвучала думка, що загибель «героїв», які «мученицький прийняли вінець», не буде марною:

Їх смерть — життя розбудить у народі.
Се початок борні, а не кінець.

Тепер народ в них має жертви взір
І ненастанний до посвят підпал;
Їх смерть будущі роди переродить,
Вщепить безсмертну силу — ідеал [т. 5, с. 80].

У цій Франковій «ідеї мартирології», «ідеї масової самопожертви, “мучеництва” як засобу гартування політичного ідеалу» Григорій Грабович слушно вбачає романтичні, найперше польські, корені, «відлуння польського месіанізму», «радикальний антипозитивізм» і в перспективі — «перегук <...> з пізнішими течіями двадцятого століття — від волюнтаризму та політичного ірраціоналізму перших його десятиліть (і зокрема міжвоєнного періоду) до різних версій релігійного фундаменталізму, і зокрема філософії радикальної, збройної антиімперської, антиколоніальної боротьби», а «в контексті української політичної думки» — «пряме попередництво волюнтаризму та ірраціоналізму Дмитра Донцова»[15]. Щоправда, «проводир» Ми́рон не лише оптимістично трактує масову «геройську смерть» як запоруку майбутнього відродження «народу», а й сам жене «закутий люд», «немов лінивий скот, / В огонь і в січу, в труди й небезпеки, / Щоб нівечить плебейські всі інстинкти, / Щоб гартувались лицарі-запеки» [т. 5, с. 79]; ба навіть кидає повсталих «на різницю» [т. 5, с. 59], аби «розжеврить, запалить» «душі» [т. 5, с. 79] майбутніх поколінь до бажаної перемоги:

Всі ті, що згибли у остатній січі,
Ну, чим були б вони в спокійний час?
Раби, воли, що прожили б весь вік свій,
Хиляючись, працюючи на вас [т. 5, с. 80].

За слушним спостереженням Г. Грабовича, «проводир» Ми́рон «має характерну вождівську рису: нещадність. Адже він не питає, чи хочуть “ті лицарі завзяті <…>” йти на страту, чин ні». Для нього вони — історичне знаряддя («І я зламав той знаряд непридалий» [т. 5, с. 79]), що його

> «значення (як і всякого знаряддя) тільки функціональне; з ним не треба радитися. Така настанова цілком природня для вождя, зокрема абсолютного (і ціла поема діє в ключі такої абсолютизації) і зокрема в контексті одержимости, у патосі волюнтаризму. (За кілька десятиліть саме таку одержимість і нещадність оспівуватиме Донцов у своїх публіцистичних рапсодах)»[16].

Звичайно, одна річ, коли людина з власної волі, за власним вибором готова покласти життя за ідею, народ, націю, Вітчизну, а ін-

[15] *Грабович Г.* Вождівство і роздвоєння: «валенродизм» Франка. С. 123—124.
[16] Там само. С. 125.

ша річ, коли її використовують для суспільної чи національної мети як засіб. «Мы почитаем всех нулями, / А единицами — себя. / Мы все глядим в Наполеоны; / Двуногих тварей миллионы / Для нас орудие одно», — не зайво нагадати цей афористичний закид Пушкіна в «Евгении Онегине» (глава 2, строфа 14), який, на жаль, і досі не втратив своєї актуальності. Для Франка в поемі такої проблеми не існує: він ігнорує право окремої людини на власний вибір в умовах визвольних змагань, надто ж право на приватне щастя; його герой-проводир беззастережно вирішує навіть не за окремих осіб, а за цілі народні маси.

У вірші «На ріці вавилонській — і я там сидів…» (ЛНВ. 1902. Т. 17. Кн. 1, тут датовано: 29.XI 1901; зб. «Semper tiro», 1906), що є оригінальним переосмисленням біблійного псалма 136/137 «Над вавилонськими ріками…» («На рѣкахъ вавилонскихъ…», за церковнослов'янським перекладом) із його мотивами туги вигнанців за рідним краєм, проблематичного співання пісень у неволі, Франко вводить мотив нещадного викриття й бичування інертної рабської психології поневоленої нації. Умови національної неволі, змальованої у вірші, не перетворюють її на цілковите рабство, фізичне й духове, — поневолені користуються певними суспільними свободами й матеріальними набутками. Проте ці хай і обмежені суспільні права, свободи й достатки вони не використовують як можливості для визволення, навпаки — це важелі, за допомогою яких поневолювачі тримають підкорений народ у неволі, забезпечуючи йому сяке-таке підневільне існування і викликаючи в поневолених страх утратити надані їм життєві блага. Тож перебування у неволі є терпимим, завдяки пристосуванству — навіть матеріально забезпеченим. Звідси — рабська деформація, недорозвиненість національної психології, роздвоєність душі у поневолених, яка, попри «волі приваб», формується обережною, конформістською, терпимо-рабською або навіть комфортно-рабською. Національна мімікрія, боязнь відверто висловити свою думку стають звичними рисами невільницької психології:

І хоч зріс я, мов кедр, що вінчає Ливан,
Та душа в мні похила, повзка, мов бур'ян.
<...>
Хоч я пут не ношу на руках, на ногах,
Але в нервах ношу все невольницький страх.

Хоч я вольним зовусь, а, як раб, спину гну
І свобідно в лице нікому не зирну.

Перед блазнем усяким корюся, брешу,
Вольне слово в душі, наче свічку, гашу.
<...>
Хоч добра доробивсь, та воно лиш тяжить.
Мов чуже для когось, мушу я сторожить [т. 3, с. 158].

Водночас у такий різко осудливий спосіб автор спонукує співвітчизників до активної боротьби за національне визволення, притому, як можна виснувати з вірша, допускає і збройний визвольний чин. Тож національно-самокритичний — сказати б, мазохістський — струмінь поезії обертається у креативно-бунтівний, визвольний:

Я хилиться привик від дитинячих літ
І всміхаться до тих, що катують мій рід.

І хоч часом, мов грім, гримне слово моє,
То це бляшаний грім, що нікого не вб'є.

І хоч душу манить часом волі приваб,
Але кров моя — раб! Але мозок мій — раб!
<...>
І хоч часом в душі підіймається бунт.
Щоб із пут отрястись, стати твердо на ґрунт, —

Ах, то й се не той гнів, що шаблюку стиска,
Се лиш злоба низька і сердитість рабська [т. 3, с. 158—159].

Поет впливає на читачів методом від протилежного: нанизані негативні формулювання мають у їхньому сприйнятті перетворитися на позитивні. Франкова сильнодійна філософсько-поетична «терапія» рабської психології поневоленого рідного народу була продовженням такого ж духово-лікувального, мобілізаційного чину Шевченка в «Юродивому»: «А ми дивились та мовчали, / Та мовчки чухали чуби. / Німії, подлії раби! Підніжки царськії, лакеї / Капрала п'яного! / <…> / Донощики і фарисеї, / <…> / Не сотні вас, а міліони / Полян, дулебів і древлян / Гаврилич гнув во время оно».

Прикметним складником **державотворчого художнього дискурсу** Франка початку XX ст. стала **неоромантична будительська поезія**. Як і галицькі будителі-романтики Маркіян Шашкевич, Іван

Вагилевич, Николай Устіянович, Антін Могильницький, Йосиф Левицький, Володимир Шашкевич, Корнило Устіянович та ін., буковинський поет Юрій Федькович[17], як і Пантелеймон Куліш у віршах збірки «Дзвін» (Женева, 1893), на яку Франко відгукнувся рецензією (ЖіС. 1894. Т. 2. Кн. 5), він у своїй державотворчій патетиці апелює до **князівської державності**. Щоправда, в пізнього Куліша (не лише в поезії, а й у художній прозі та філософській публіцистиці) звернення до культурної та державницької спадщини Київської Русі було ідеологічно-концептуальним, політико-історіософським, утіленим в оригінальній концепції Старорущини[18], а в зрілого Франка — епізодичним: у віршах «Крик серед півночі в якімсь глухім околі…» (першодрук: ЛНВ. 1902. Т. 18. Кн. 5), «Вийшла в поле руська сила…» (першодрук: ЛНВ. 1902. Т. 20. Кн. 12), «І досі нам сниться…» (датовано 13 липня 1906 р. [т. 3, с. 155]; усі вміщено у збірці «Semper tiro»)[19]. Їх написано за мотивами «Слова о полку Ігоревім», що засвідчено відповідними епіграфами. За романтичною традицією, у віршах «Крик серед півночі в якімсь глухім околі…» й «І досі нам сниться…» висловлено тугу за героїчною, хоча й трагічною, князівською минувшиною, яка контрастує із сонною підневільною теперішністю, а байдужості та покірності сучасних авторові поколінь протиставлено молодецьких пращурів. Одначе поет не вдається до ідеалізації князівської Русі[20].

У вірші «Вийшла в поле руська сила…» поетова увага зосереджена на сучасності, притому її подано не в протиставленні до героїчного минулого, а в паралелізації до нього: зображено відрод-

---

[17] Див.: *Нахлік Є.* Давня Русь у творчості західноукраїнських романтиків // Дзвін. 1997. № 2. С. 125—132.

[18] Див.: *Нахлік Є.* Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель. Т. 2. С. 34—37, 54, 57, 63, 78, 141, 183—186, 192, 193, 370 (також див. поняття «княжа державність» у «Предметному покажчику»).

[19] Пізній Франко написав іще «Найдавнішу історію України до р. 1008 в поетичних образах» (1914) — в'язку переспівів, реконструкцій і тлумачень оповідань Іпатіївського літопису.

[20] Розгляд вірша «Крик серед півночі в якімсь глухім околі…» див. у підрозділі «Мотив воскресіння з могили в поезії Тараса Шевченка та Івана Франка (індоєвропейський міфологічно-фольклорний і літературний контекст)».

ження українства, нашу національну маніфестацію і консолідацію до боротьби за національні права:

Вийшла в поле руська сила,
Корогвами поле вкрила;
Корогви, як мак, леліють,
А мечі, як іскри, тліють <...> [т. 3, с. 156].

Оскільки чужинці (треба думати: росіяни, поляки, угорці, австрійці, а також галицькі запроданці-москвофіли) стурбовані масовим виходом українців на політичну арену, протидіють їм і накидаються на них з лайкою (це підкреслює повторювана в кінці перших трьох строф епіфора «А лисиці в полі брешуть» — алюзійна ремінісценція епіграфа: «Лисицы брешуть на черленыѧ щиты»), поет вдається до своєрідної політкоректності, зображуючи виступ українства як вимушений опір агресивним сусідам:

Вийшла в поле руська сила,
Не щоб брата задусила,
Не щоб слабших грабувати,
А щоб орди відбивати,
<...>
Не чужого ми бажаєм,
Та й своє не зневажаєм,
Та й не пень ми дерев'яний,
Щоб терпіти стид і рани <...> [т. 3, с. 156—157].

Відтак в історичному екскурсі у вірш входить національне минуле — автор поетизує етапи української «вольниці» від князівської Русі до гайдамаччини: «лисиці»

Брешуть на щити червоні,
Як брехали во дні оні,
Як щитами руські сили
Степ весь перегородили,
<...>
Завдали ж лисицям жаху
Ті щити! І досі сниться
Їм та руськая вольни́ця,
Те гулящеє юнацтво,
Те козацтво, гайдамацтво,

Що не знало волі впину,
Що боролись до загину;

І пройшло, як море крові,
Як пожежа по степові,
По історії Вкраїни... [т. 3, с. 157].

Образ козацтва й гайдамацтва у вірші амбівалентний: це й така жадана національна «вольниця», але й «море крові», небажаної для гуманного поета. Водночас цей образ звучить як застереження чужинницьким загарбникам.

У вірші «І досі нам сниться…», до якого за епіграф обрано слова князя Ігоря: «А любо испити шеломомъ Дону» («Або напитися шоломом з Дону», це продовження попередньої фрази: «съ вами, Русици, хощу главу свою приложити»), вчуваються також алюзійні ремінісценції з національного гімну «Ще не вмерла Україна…» Павла Чубинського, в одному з найпоширеніших варіантів якого гідроніми Сяну й Дону символізують західну й східну межі українських етнічних земель і майбутньої вільної української держави: «Станем, браття, всі за волю, / Від Сяну до Дону, // В ріднім краю панувати / Не дамо нікому»[21]. На ці рядки Франко натякав одразу в перших строфах вірша:

І досі нам сниться,
І досі маниться
Блакитного того Дону
Шоломом напиться.

Від роду до роду
Сю далеку воду
Ми співали-споминали,
Як мрію-свободу.

Якби-то нам з Дону
Та не було грому,
То вже б ми над Бугом, Сяном
Не дались нікому.

Відтак поет завіршував власну думку про те, що причини національної неволі України криються у несприятливому геополітичному становищі Київської держави, уразливості її східних кордонів, незахищених од степових орд, а також у стратегічних прорахунках і тактичних невдачах київських князів:

[21] *Погребенник Ф.* Українські пісні-гімни. С. 17.

Якби-то над Доном
Стали ми рядами,
Залізними панцирями
Сперлися з ордами!

Були би ми «Полю»[22]
Шляхи заступили.
Золотими шоломами
З Дону воду пили.

Була б нас не рвала
Степовая птаха,
Якби на Дону стояли
Чати Мономаха [т. 3, с. 153—154].

Це історичне спостереження і припущення цікаве, але воно ще не дає підстав визначати його як історіософське, адже останнє поняття передбачає філософські узагальнення над історичним процесом, відкриття його закономірностей, а не лише з'ясування конкретних подієвих причин того чи того ходу історії, наприклад, окремої країни. У другій половині вірша міфологема Дону слугує авторові для гіркої констатації підневільного становища східних українців, які не здобули Дону, натомість частина з них змушена була переселитися до Донецького басейну в пошуках заробітків: «Плили віки за віками, / Наш гаразд розмили. // Довелось-таки нам / Над тим Доном стати / Робітницькими валка́ми / Байдаки таскати. // Довелось-таки нам / До його застукать: / Під землею для чужого / Камінь-вугіль цюкать» [т. 3, с. 154—155]. Колишній, іще від часів князівської держави, національний «наш гаразд» у вірші протиставлено праці «для чужого», тобто на чужу країну, державу, націю. На відміну від марксистських, своєю суттю, тверджень у

[22] Йдеться про Дике поле, по землях якого хвилями прокочувались набіги степових кочівників од найдавніших часів (кіммерійці, скіфи, сармати, гуни, авари, хозари, печеніги, половці, монголо-татари та ін.). «Дике поле — істор[ична] назва незаселеної тер[иторії] степу між Дністром на з[а]х[оді] і середньою течією Волги на сх[оді]. Термін "Дике поле" виник в 15 ст., коли розпочалася військ[ово]-трудова колонізація цього регіону козацтвом. <...> Їх [степових просторів. — *Є. Н.*] освоєння козаками відбувалося в умовах безперервної боротьби з нас[еленням] татар[ських] улусів <...>» (*Щербак В. О.* Дике Поле // Енциклопедія історії України. Київ : Наук. думка, 2004. Т. 2 : Г—Д. С. 381).

ранній брошурі «Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach» (1878) Франко вже не дотримується думки, буцімто немає різниці між працею на чужоземних власників і працею на «наших власних панів» [т. 45, с. 55].

Саме в тих роках Франко знову, як і на зламі 1870—1880-х років, замислюється над **проблемою сили в історії**. 26 липня 1904 р. в Кохавині (за авторським датуванням [т. 3, с. 106]) із-під його пера виходить несподіваний і, на перший погляд, не характерний для нього вірш «Конкістадори», пройнятий романтикою добичницьких походів. Його відразу ж надруковано в черговому — вересневому — номері «Літературно-Наукового Вістника» (1904. Т. 27. Кн. 9)[23]. Як і морська фольклоризовано-історична поема Шевченка «Гамалія», де оспівано визвольний і добичницький похід козаків до турецького міста Скутарі (передмістя Стамбула), це яскрава героїзація сили й відваги в історії. Однак Шевченко в своєму уславленні бойової козацької звитяги наголошував на лицарському кодексі запорозької честі: «По морю гуляти, / Слави добувати, / Із турецької неволі / Братів визволяти» (рядки 149—152). Доречно навести те тлумачення Шевченкового ставлення до війни, яке дав Володимир Янів:

[23] До згадки М. Коцюбинського в листі від 14 червня 1905 р. з Цюриха: «Тільки й було гарної погоди, що у Львові та тоді, як ми їздили на село», — В. Гнатюк додав примітку: «М. Коцюбинський приїхав до Львова в дорозі до Берліна перед самим Великоднем. Бажаючи показати йому наше село, виїхав я з ним і д-ром І. Франком на самі свята до Яйковець, до тамошного пароха о. Сев[ерина] Борачка, де провели ми час дуже приємно. При повороті до Львова чекали ми довший час у Кохавині на поїзд, під час чого д-р І. Франко написав своїх "Конкістадорів"» (*Коцюбинський М*. Листи до Володимира Гнатюка / Михайло Коцюбинський ; З передмовою і поясненями Володимира Гнатюка. Львів : Накл. Видавничої Спілки «Діло», 1914. С. 75). Насправді, як свідчить не лише Франкове датування, а й публікація «Конкістадорів» у вересневому числі «Літературно-Наукового Вістника» за 1904 р., вірш написано не на Великодні свята 1905 р. (Великдень тоді припав на 17/30 квітня), а 26 липня 1904 р.

Северин Борачок (1859—1923) — греко-католицький священик, громадський діяч на Стрийщині та Жидачівщині, один із засновників різних економічних товариств. *Яйківці* — тепер с. Антонівка в Жидачівському р-ні Львівської обл. *Кохавина* — тепер передмістя містечка Гніздичева в тому самому районі.

«<...> війна у Шевченка — це боротьба за загрожені вартості. <...> оборонна війна — священна, але завойовницька — злочинна. Така постава — етично цілком виправдана — далека від неусвідомленого гону в простір конкістадорів [тобто гону конкістадорів у нові простори. — *Є. Н.*]. Тому відчування боротьби й у Шевченка трагічне: це не надмір внутрішньої енергії неминуче пхає нас в обійми боротьби як великої пригоди, як справжньої насолоди, як щастя, а тільки відчуття війни як драматичної конечности, як морального імперативу велить нам жертвувати справжнім щастям для обов'язку»[24].

Натомість у Франковому вірші опоетизовано цей «надмір внутрішньої енергії», який «пхає нас в обійми боротьби як великої пригоди»[25]. Шевченкові козаки, герої «Гамалії», — морські визволителі й добичники, вони вирятовують «Із турецької неволі / Братів», «сріблом, злотом» «насипають байдаки» (рядки 133—135) та й вертають назад до Великого Лугу й Хортиці, а Франкові конкістадори — морські завойовники (іспанське conquistador — завойовник), вони всю енергію спрямовують на загарбання чужої землі та вкорінення на ній.

Контраст кидається у вічі й тоді, коли порівняти Франкових «Конкістадорів» з його-таки історичною повістю «Захар Беркут», написаною восени 1882 р.: в ній яскраво зображено, як тухольці чинять мужній опір монгольській навалі, а в «Конкістадорах», навпаки, опоетизовано європейських завойовників теперішньої Латинської Америки, їхній напад на мирний «сонний город». Та й у наукових і публіцистичних працях Франка подибуємо непоодинокі висловлювання, суголосні з оборонною патетикою «Захара Беркута». Чому ж поет створив цей вірш і як він уписується у Франкові розмисли про міжнаціональні змагання в історії?

---

[24] *Янів В.* Українська духовість у поетичній візії Шевченка // ЗНТШ. Париж ; Нью-Йорк ; Мюнхен ; Торонто ; Сідней, 1962. Т. 169 : Зб-к на пошану Зенона Кузелі. С. 526.

[25] У такому самому сенсі поетизує конкістадорів героїня роману Миколи Хвильового «Вальдшнепи» (1927) Аглая, перехиляючи за них келих горілки: «Я випила, товариство, за відважних і вольових людей. Чуєте? Я випила за безумство хоробрих. <...> Я випила за те безумство, що <...> горить вічним огнем стремління в невідомі краї. Я випила за безумство конквістадорів…» (*Хвильовий М.* Вальдшнепи // Хвильовий М. Твори : у 2 т. Київ : Дніпро, 1991. Т. 2. С. 244).

Як з'ясував іспаніст Олександр Пронкевич про Франкових «Конкістадорів»,

> «Сюжет відтворює історичний факт із біографії Ернана Кортеса: 1519 року під час наступу на Мексику він наказав, за однією версією, спалити, а за іншою — просвердлити дірки у дерев'яних днищах і затопити десять кораблів на рейді міста Веракрус, аби його супутникам не було куди відступати. Вважається, що ця подія дала життя відомому вислову "спалювати кораблі"».

На думку дослідника,

> «Виходячи із ситуації, яка відтворюється у поезії, можна припустити, що ліричним героєм є сам Кортес. Його промову визначає високий ступінь пасіонарності й відверта загарбницька риторика <...>. Кортес звертається до інших із монологом, просякнутим мілітарною, войовничою образністю і духом імперативності»[26].

Варто, однак, зауважити, що, по-перше, суб'єкт вислову у цьому вірші є не ліричним героєм, а, якщо йти за класифікацією ліричних суб'єктів Бориса Кормана, «суб'єктом рольової лірики», або, за термінологією Валерії Смілянської, ліричним персонажем (ліричний суб'єкт, відмінний од автора)[27]. По-друге, не варто вже так беззастережно вважати вірш стилізованим монологом Кортеса, не названого в тексті на ім'я та прізвище: радше це узагальнений образ ватажка конкістадорів, прообразом якого став Кортес. Та й, по-третє, не весь вірш видається монологом: вісім рядків, починаючи від рядка «Бухнув дим! Хлюпоче море…» й до рядка «Запалали, мов свічки» [т. 3, с. 106] сприймаються радше як слова ліричного розповідача, котрі розривають монолог ліричного персонажа.

Попри конкістадорську топіку вірш «Конкістадори» тільки на позір прив'язаний до історії завоювання Латинської Америки. Та й не про іспанських чи португальських конкістадорів Франкові йдеться. Вони йому далекі й чужі. Не їхній войовничий героїзм, що

---

[26] *Пронкевич О.* Дискурс конкісти і криза маскулінності в українській літературі // Перехресні стежки українського маскулінного дискурсу : Культура й література XIX—XXI століть / за ред. Агнєшки Матусяк. Київ : Laurus, 2014. С. 338.

[27] *Смілянська В. Л.* Стиль поезії Шевченка (суб'єктна організація). Київ : Наук. думка, 1981. С. 52—60; *Її ж.* «Святим огненним словом…» Тарас Шевченко: поетика // Її ж. Шевченкознавчі розмисли : зб-к наук. праць. Київ, 2005. С. 69—75.

мав у них завойовницький характер, славить насправді поет. Франко, який був такий чутливий до визвольної боротьби поневолених народів та осуджував загарбання чужих земель, не міг солідаризуватися із завойовницьким чином конкістадорів, які підкорювали й винищували корінне населення Америки. Того-таки року в статті «Подуви весни в Росії» (ЛНВ. 1904. Т. 28. Кн. 12) він зазначив:

> «Читайте найчільніших представників російської думки миколаївського часу — Пушкіна та Лермонтова, читайте те, що вони говорять про Кавказ — ані сліду думки, що ті кавказькі гірняки мають якесь право до самостійного життя в своїх горах і що війна проти них — се властиво наїзд і душення, затоплювання в кровавих потоках свобідних етнічних одиниць, а не ніяка цивілізація» [т. 45, с. 350].

А рік перед тим у критичному огляді «Що таке поступ?» (Поступ. 1903. № 2—26) Франко ілюстрував тезу «От якими крутими дорогами ходить іноді поступ людський!» таким, зокрема, прикладом:

> «А буває й так, що нові зайди, як колись гунни та мадяри, приходять у заселений уже край і починають вигублювати давнішу людність так, як диких звірів, або повертати їх силою в невольників, щоб посісти їх землю. Так було з тими голландськими поселенцями в Південній Африці, що тепер називаються бурами. Вийшовши перед 300 роками з Європи, вони таким явним розбоєм прочистили собі місце при Розі Доброї Надії; коли там потім надійшли англічани і забрали край, часть бурів <…> подалася трохи на північ і знов вигубила пару муринських племен і осіла на їх землі <…>; коли й сю країну загорнули англічани, бури пішли ще далі на північ і знов розбоєм прочистили собі просторі країни “за горами” <…> та над джерелом Помаранчової ріки <…>».

За Франковим означенням, ті бури-завойовники — «малі розбійники» [т. 45, с. 314]. Тут Франко, простежуючи «круті дороги» «людського поступу», дає «зайдам»-завойовникам оцінку з погляду гуманізму, однозначно тавруючи їх як розбійників. А значно раніше в другій частині розвідки «Причинки до оцінення поезій Тараса Шевченка» — статті «Темне царство» (Сьвіт. 1881. № 11/12. 10.XII) молодий Франко так розтлумачував своє розуміння героїзму:

> «В часах великого фанатичного засліплення людей бачимо багато таких випадків, від котрих здригається серце потомних поколінь, а котрі, проте, ніхто не думає зачислювати до діл геройських. Героїзмом можна назвати тільки таке діло, де мука й терпіння одиниці здобуває або окуплює добро цілого народу, цілої людськості» [т. 26, с. 136].

Таке розуміння героїзму Франко повністю повторив у власноруч зредагованому й перевиданому 1914 р. тексті студії «Темне царство», зробивши в цитованому уривку лише деякі лексичні та морфологічні зміни (цитую за другою редакцією). А в продовженні тої-таки статті «Темне царство» (Сьвіт. 1882. № 13. 25.I) Франко ставив Шевченка з його «сердечними словами» «сумирного братерства» у поемі «Кавказ» — солідарністю з визвольною боротьбою кавказьких народів — «вище <...> від Пушкіна, який у поемі "Кавказский пленник" зовсім похваляє війну проти черкесів зі становища величини та слави Росії <...>» (Франко називає цю імперську експансію «грабівницькою війною») [ПК, с. 18].

Прикметно, що в поезії «Великі роковини» Франко з осудом трактував утечу Енея з троянцями із захопленої греками Трої та пошуки «кращої долі», «розкошів», «І слави, й блиску, й злота» як зраду своєї вітчизни: «Тікає иншої шукати хати. // П'ятами накивав від тебе, нене! / Лишив тебе у ранах, у крови! / <…> / Пішли нової матері шукать» [т. 52, с. 173].

Тож відчайдухи-конкістадори для Франка — лише **привід і засіб для поетичної алегоризації**. З тієї самої причини автор абстрагується у вірші од страждань, інтересів та історичної трагедії американських тубільців. Сенсовною та актуальною для поета є проекція безумовної відваги й завзяття конкістадорів на українську ситуацію: для нього важить виховувати в українців готовість до беззастережного, при потребі збройного, здобування своїх прав, своєї державності, зрештою, відвоювання своєї землі (у його розумінні це героїзм для «добра цілого народу»). Богдан Кравців слушно вбачав у «Великих роковинах» образ «вимріяних і передбачуваних Франком походів новітнього Українства — вже не наймитів чи каменярів [натяк на ранні вірші Франка "Наймит" і "Каменярі". — *Є. Н.*], але здобувців, конкістадорів з новими мечами у твердих правицях», а вірш «Конкістадори» трактував як присвяту «визнавцям нового здобувницького світогляду» і наголошував, що «здобувницькими мотивами, візіями про майбутніх здобувців української волі, правди і рівности пронизані й останні строфи поеми "Мойсей" <…>»[28]. Здобувницький мотив оприявне-

[28] *Кравців Б.* Від «Каменярів» до «Конкістадорів» // Свобода. Джерзі Сити і Ню Йорк, 1956. № 155. 15.VIII. С. 6.

ний у промовистій здобувницькій семантиці ще наприкінці вірша «По-людськи», написаного 1—5 вересня 1889 р. в Бригідках: пророк Мойсей «невольників підняв, / Вивів їх в пустиню дику, / Водив блудом сорок літ, / Та навчив їх здобувати, / Збудувати новий світ» [т. 1, с. 269].

За висновком О. Пронкевича, Франків «вірш [“Конкістадори. — *Є. Н.*] — не так загарбницька програма, як звернення до співвітчизників і, зокрема, до українських чоловіків із закликом “маскулінізуватися”: зміцнити свій дух і натренувати свою волю заради боротьби за українську націю»[29]. Відчайдушний войовничий героїзм конкістадорів Франко ставить за приклад українцям у сучасних йому національних змаганнях і в майбутньому революційно-визвольному зриві: у боротьбі за національну свободу треба йти рішуче до кінця, не вагаючись, безоглядно й безстрашно, не залишаючи для себе принизливого рятівного шляху до відступу, бо лише таким чином можна вибороти омріяну державну незалежність. Ось суть цього натхненного неоромантичного вірша, його героїчного пафосу, здобувницької патетики:

Та заки рушать, пускайте
Скрізь огонь по кораблях,
Щоб всі знали, що нема нам
Вороття на старий шлях.
<...>
Що за нами, хай навіки
Вкриє попіл життьовий!
Або смерть, або побіда! —
Се наш оклик бойовий! [т. 3, с. 106].

Це вірш не про минуле завоювання Америки, а **про грядуще здобуття волі України**, не про давній завойовницький героїзм конкістадорів, а **про майбутній визвольний**, чи, кажучи словом Б. Кравцева, «здобувницький», **героїзм українців**.

Визнаючи, що в історії відбувається далеко не мирне змагання націй, Франко уславлює мілітарний, «бойовий» героїзм, здобування землі для свого етносу, збройну боротьбу за територію: «Кров і труд ось тут здвигне нам / Нову, кращу вітчину!» [т. 3, с. 106]. Раніше в націософському полілозі «На склоні віку» (ЛНВ. 1900.

[29] *Пронкевич О.* Дискурс конкісти і криза маскулінності в українській літературі. С. 339.

Т. 12. Кн. 12) він назвав це вустами абстрактного диспутанта Іларіона «шуканням ширшого простору для власної нації» [т. 45, с. 291]. Передчуваючи майбутні визвольні змагання в Австро-Угорській та Російській імперіях, поет посилає своїй нації характерні імпульси[30].

Тож не випадково афористичний вислів із цього неоромантичного вірша: «До відважних світ належить» — став одним із гасел Революції Гідності.

«Конкістадори» вписуються в один ряд з іншим тогочасним твором Франка — поемою «Мойсей», написаною, за авторським датуванням, від «січня до липня 1905» [т. 5, с. 264]. Пролог до «Мойсея», соборницький і державницький за змістом, одразу починається зверненням до свого народу («Народе мій…») [т. 5, с. 214], після чого натхненно викладено авторський ідеал: об'єднаний і вільний український народ від Кавказу до Бескиду й Чорного моря. Якщо раніше Франко-публіцист, розчарований і розлючений своєю поразкою на виборах до Державної Ради в березні 1897 р. на Перемищині, Самбірщині, Мостищині та Дрогобиччині, того ж року в передмові польською мовою «Nieco o sobiesamym» [«Дещо про себе самого»] до своєї збірки «Obrazki galicyjskie» (вийшла у травні) скептично зауважив: «<...> будущини [України. — *Є. Н.*] не знаю і для світлості її не бачу ніяких основ» [т. 31, с. 31], то тепер Франко-поет натхненно пророкував:

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

[30] Слово «конкістадори» виринуло у Франковій творчості 1900 р. у згаданому полілозі «На склоні віку», але не в прямому, а в переносному значенні. Вустами вигаданого мислителя Іларіона Франко так висловився про XIX ст.: «Ми ввійшли в епоху нових конкістадорів, геройський вік таких завойовників у духовій сфері, як Гумбольд, Нібур, Гротефенд, Дарвін, або таких героїв техніки, як Стефенсон, Нобель, Едісон, Рентген» [т. 45, с. 292]. Слово «конкістадори» у поєднанні зі словом «геройський» у прямому розумінні стосується воєнних звитяг, у переносному — подвигів у розумовій сфері (наукових і технічних відкриттів). Таким чином, це слово у другому вжитку ушляхетнено, хоча контекст полілогу не дає підстав вважати, що в прямому сенсі воно містило для Франка негативні конотації. А у вірші «Конкістадори» цьому слову, що позначає завойовницький, здобувацький героїзм, поет надав позитивного змісту.

Покотиш Чорним морем гомін волі
І глянеш, як хазяїн домовитий,
По своїй хаті і по своїм полі [т. 5, с. 214].

Вираження соборницько-державницької ідеї з подібним територіальним окресленням уже раніше траплялося в українській поезії, наприклад, у вірші галицького поета і політичного публіциста Ксенофонта Климковича «Великі роковини», в якому опоетизовано «наш край», «Що розстелився скрізь гень-гень: / Із-від Дону та аж до Сяну, / Із-під Кавказу за Карпат, / До Чорноморя від Есмані»[31]. Сам Франко в ранньому вірші «Розвивайся, ти, високий дубе...» (1883) натхненно пророкував, що постане «Україна, / щаслива і вільна, / Від Кубані аж до Сяна-річки / Одна, нероздільна» [т. 52, с. 23—24]. Подібні межі України з тими самими та іншими гідронімами й оронімами означено й у Франкових поезіях «Святовечірня казка» (1883): «Отсе моя держава <...>: Дністер, Дніпро і Дон, Бескиди і Кавказ» [т. 52, с. 36]; «В двадцять п'яті роковини смерті Тараса Гр[игоровича] Шевченка» (1886): «По Кавказ від Сяну» [т. 2, с. 400]. Певно, така соборницько-державницька патетика Франкової поезії впливала на формування відповідного мислення та самостійницького ідеалу молодого Юліяна Бачинського, який висунув гасло: «Україна для себе! <...> Вільна, велика, незалежна, політично самостійна Україна — одна, нероздільна від Сяну по Кавказ!»[32] Навзаєм ремінісценція цієї патетичної фрази відчутна у пролозі до поеми «Мойсей», датованому 20 липня 1905 р.

Під поетичним образом рідного народу в цьому пролозі зазвичай розуміли тоді й розуміють тепер заповітну мрію про українську державність як рівнорядну серед інших національно-демократичних держав. Промовистий пролог дає ясно зрозуміти, що в поемі під біблійними образами «Ізраїля» [т. 5, с. 214, 215, 228, 230, 235, 237—239, 258], «кочовиська ледачого» [т. 5, с. 214] — «гебрейського табору» [т. 5, с. 262] та «вбогого народу», який «У батьківщині своїй <…> гість» [т. 5, с. 227], алегорично змальовано долю України та історичні митарства українського народу, закодовано

[31] *Климковичъ К.* Великû роковины / Ксенофонтъ Климковичъ // Слово. 1863. № 5. 16/28.I. С. 19.

[32] *Бачиньский Ю.* Україна irredenta (по поводу еміґрації) : Суспільно-політичний скіц / Юліян Бачиньский. Львів : Накл. «Універзальної Бібліотеки», 1895. С. 74.

думку про доконечність перетворення українців «із номад лінивих» на «люд героїв» [т. 5, с. 264], а юдейські ідеали «держави» [т. 5, с. 237], «чудового обіцяного краю» [т. 5, с. 215, 239] і «вітчини осяйної» [т. 5, с. 262] проеціюються на виборювану українську державність (Франко-Мойсей до України в образі Ізраїля: «В тобі дух мій, будуще моє, / І краса, і держава» [т. 5, с. 237]). У поемі акцентовано образ «свого люду» [т. 5, с. 216], «свойого народу» [т. 5, с. 255]. «Чи ж довіку не вирваться вже / Люду мому з неволі?» [т. 5, с. 258] — ось головна проблема, яка хвилює Франкового «пророка» [т. 5, с. 216, 245, 249] і «ватажка» [т. 5, с. 245], «проводиря» [т. 5, с. 261] Мойсея, дарма, що «гебрейськеє царство», яке «сліз / Коштуватиме й крові», «заважить у судьбах землі, / Як та муха волові» [т. 5, с. 255—256]. Так рідне, національне, попри його частковий характер і, здавалося б, незначний вплив на глобальні процеси, вивищується над загальнолюдським. У пролозі до «Мойсея» та в самій поемі Франко фактично відійшов од своєї позиції початку 1890-х років, коли він заперечував доцільність української державності в Галичині й виступав за єдність українських та польських (мазурських) селян і спільну українсько-польську (на селянській основі) єдність Східної та Західної Галичини як окремого краю Австро-Угорщини.

Біблійна оповідь про Мойсея має кілька вельми важливих для свого часу сенсів: антиязичницький (спрямована проти поганського багатобожжя, ритуалів, обрядів, вірувань, забобонів тощо); моральний, культурний (пропагує норми морального, гуманного і справедливого, чистоплотного співжиття ізраїльтян, громадського і родинного: категоричні заборони вбивства, крадіжок, лжесвідчення, чужоложства, кровозмішання, гомосексуалізму тощо, регулювання і приписи щодо споживання певної їжі); етнічний (вибраний народ; регулює відносини ізраїльтян з іншими народами, племенами; визвольний чин, захоплення землі для проживання, створення власної держави). З цього комплексу смислів Франко вибирає суто етнічний, проектуючи його на Україну й український народ.

Уже раніше в згаданих «Великих роковинах» поет з надією звертав погляд до молоді:

Таж недаром пробудився
Український жвавий рід.
Таж недаром іскри грають

У очах тих молодих!
Чей нові мечі засяють
У правицях у твердих [т. 52, с. 178].

Впадає в око, що й у поемі «Мойсей» змальовано образ «дрібної дітвори» [т. 5, с. 215], яка після сорокарічного блукання народу «По арабській пустині» [т. 5, с. 214] «Дивні іграшки зводить: / То воює, мурує міста, / То городи городить» [т. 5, с. 215], то вбиває скорпіонів у степу [т. 5, с. 240]. «Напівсонні батьки» [т. 5, с. 216], які «покинули ждать, і бажать, / І десь рваться в простори» [т. 5, с. 215], дивуються: «Де набрались вони тих забав? <…> / Чи пророцькі слова перейшли / В кров і душу дитині?» [т. 5, с. 216]. У Мойсеєвому П'ятикнижжі зображення нових поколінь ізраїльтян — завзятих дітей, що, вирісши, піднімуться до визвольного зриву, немає (хіба що Господь прирікає, що до обіцяної землі ввійдуть не батьки, які вийшли з єгипетської неволі у віці «від двадцятьох років і старше», а «діти», але щойно після сорока років блукання пустелею, аби спокутувати батьківські «беззаконня». — Числа 14: 29—35; Второзаконня 1: 39). Певно, не без впливу спілкувань-суперечок із «молодими» радикалами-державниками (В. Будзиновським, Ю. Бачинським та ін.) Франко алегорично зображує, як підростають нові покоління українців, котрі слушного часу рішуче й завзято підіймуться до відчайдушної боротьби за здобуття національної державності. Поема саме завершується змалюванням такого національно-визвольного зриву народу на заклик молодого провідника, «князя конюхів» Єгóшуа: «До походу! До зброї!», «До бою!» [т. 5, с. 263]. Останні строфи твору є **поетизацією збройної сили**, застосованої для здобуття «обітованого краю» [т. 5, с. 261]. Колишній соціальний революціонер, який допускав «війну криваву» за встановлення соціалістичного ладу (вірш «На суді»), тепер суґестує майбутню збройну боротьбу за українську державність.

У Франковому «Мойсеї» (як і в Старому Завіті: Числа 13: 25—33; 21; 31; Ісус Навин 6—13, та ін.) ізраїльтяни діють як завойовники. Патетика поеми, спроектована на визвольний чин українства, схвалює це, тоді як у розвідці «Поема про сотворення світу», написаній наприкінці 1904 р., Франко не виходив за межі стародавньої історії й осудливо відгукнувся про старозавітний юдейський етноцентризм:

«<…> в тих гебрейських книгах, бодай у значній їх часті, Бог виступає як Бог самих тільки жидів; він велить їм без пощади вбивати людей іншої національності і дуже гостро остерігає їх, щоб не піддавалися богам тих інших народів. <…> Усе те були речі які собі хочете, але певно не вияви найвищої мудрості і найвищої правди» [т. 35, с. 268].

Так тодішній Франко **виважував пріоритети між гуманізмом і войовничим націоналізмом**. Це був динамічний процес, продиктований письменниковим прагненням зорієнтуватися самому й дати чіткі орієнтири співвітчизникам для обстоювання власних національних інтересів у складному й суперечливому ході людської історії. Відгуком на визвольні змагання українців під час Першої світової війни став вірш «А ми з чим?», написаний 9 вересня 1915 р., через два з половиною місяці після звільнення Львова від російської окупації. Певно, натхнений цією подією, хоча ще «лютує боротьба», поет зображає, як «до високих брам державного життя, / В ладі й добрі та для культурної роботи / Народи тиснуться під напором буття», і серед них українці — натоді, як кепкують ворожі голоси, «всесвітні жебраки, / Невмита хлопська та попівськая орава», хоча серед них, як визнають ті ж недруги, свого часу були й «Гетьмани, козаки — самі бунтівники». Тим, хто сумнівається у їхньому «історичному праві» на власну державність, українці твердо заявляють:

«А отже і до нас покликанє дійшло,
І ми стаєм до брам отих міцних
Із архиканоном думок всіх визвольних <…>» [т. 52, с. 219—220].

Спраглі національного самовираження і самоствердження, покоління й покоління українських читачів зазвичай сприймали і сприймають національно-патріотичну патетику Франкової поезії як однозначно окремішницьку, державницьку, самостійницьку. Патріотична поезія Франка, надто ж із соборницькими та державницькими акцентами, не лише будить національні почуття, а й сприяє формуванню в українців тривкої державницької свідомості.

Месіанські мотиви у творчості Івана Франка та польських, українських і російських романтиків

Біля джерел профетизму польських поетів-романтиків Адама Міцкевича, Юліуша Словацького і Зиґмунта Красінського, а також українського романтика Тараса Шевченка лежить біблійний месіянізм. За Миколою Бердяєвим,

> «История создаётся ожиданием, что в грядущем будет великое явление, которое и будет явлением Смысла в жизни народов. Это и есть ожидание явления Мессии или мессианского царства. Движение истории есть движение к этому мессианскому явлению, которое принесёт благо. Мессианское сознание рождается в страдании» [1, с. 340]; «Мессианизм есть не только пророческое предчувствие второго явления Мессии, но и мессианского царства. Христианство есть мессианская, профетическая религия, обращённая к грядущему, к Царству Божьему»[33]; «Мессианизм всегда связан с милинеризмом, с ожиданием тысячелетнего царства»[34].

Апеляції до християнського вчення у польських романтиків слугували обґрунтуванню ідей містичного революціонізму, національного відродження через муки й народне повстання, месіанської концепції Польщі як Христа народів (Міцкевич), Духа Вічного Революціонера як рушійної сили історичного поступу, Польщі як Вінкельріда народів, тобто активного, героїчно-жертовного борця за звільнення християнського світу від деспотії (Словацький), прогресивно-органіцистичного шляху розвитку, антиреволюційного месіанізму — спонукування Польщі на те, щоб показати народам приклад ненасильницького здобуття свободи (Красінський).

---

[33] *Бердяев Н. А.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н. А. О назначении человека. Москва : Республика, 1993. С. 343.

[34] Там само. С. 344.

М. Бердяєв виділяв **чотири типи месіанізму**: *1) національний або універсальний; 2) поцейбічний або потойбічний; 3) переможний або страждальний; 4) особовий або безособовий*. Для XIX—XX століть, на думку цього мислителя, характерним є секуляризований месіанізм, який

> «обычно бывает посюсторонним, победным и безличным. При этом устанавливается три периода истории, по Гегелю: тезис, антитезис и синтез. В третий период должен наступить совершенный строй, торжество свободы, торжество разума и науки, торжество справедливости и всеобщего счастья. Это упование на наступление совершенного состояния в третий период, на достижение вершины прогресса есть мессианское упование, есть ожидание тысячелетнего царства»[35].

У світлі цієї схеми месіанізм раннього Пушкіна мав суто соціальне, антимонархічне спрямування, був секуляризований (хоча й з біблійною образністю), поцейбічний і переможний, обмежений кордонами імперії та особовий — замкнутий на особі автора-поета. Месіанізм польських «трьох пророків» сполучав секуляризований характер із сакральним (здобуття національних і соціальних прав узалежнювалося од взорування на Христа й пориву до остаточного єднання людства з Богом), мав національне (полоноцентричне) спрямування з виходом на загальнолюдську перспективу, поділявся на поцейбічний (історичний) і потойбічний етапи, культивував — у кожного по-різному — ідею перемоги Добра над Злом через страждання (у Красінського був страждальним і лише по завершенні історії переможним), наділяв співвітчизників апостольською історичною місією вибраного народу, у Міцкевича і Словацького виявляв претензії на особисте національне провідництво або висунення в ролі окремого месії іншої особи (Тов'янського чи Наполеона в Міцкевича, Папи-слов'янина у Словацького)[36].

Месіанізм Шевченкової поезії пов'язаний з образом месіанського царства і провідною силою, що веде до нього. З одного боку, це містичне пророкування відродження України після занепаду, поневолення, «загибелі» — модифікація християнського міфу воскресіння по очищувальній покуті й мученицькій смерті («Великий льох»); вихід в есхатологічну перспективу і пророкування «нового

[35] Там само.

[36] *Нахлік Є.* Доля — Los — Судьба: Шевченко і польські та російські романтики. Львів, 2003. С. 193—206.

Єрусалима», але земного, що настане після великих катастроф і нещасть. З іншого боку — очікування національного месії — визволителя на зразок історичного Івана Ґонти («Великий льох»), провідника-реформатора типу Вашингтона («Юродивий»); загальнолюдського «спасителя» в образі «апостола правди і науки»; уславлення Ісуса Христа як Спасителя людства («Неофіти», «Марія»), звернення до Нього з благанням урятувати люд од деспотичного царизму, навіть снування мрій про жінку-захисницю — таку, якою була для Ісуса Мати Божа («Во Іудеї во дні они…»). Шевченків месіанізм секуляризований (хоча з біблійним корінням і християнським гуманістичним спрямуванням), спершу він увиразнюється як національний, етнічний (український і загальнослов'янський), а після заслання — як універсальний (передбачаючи й задоволення національних потреб українців), а крім того, він поцейбічний, переможний (попри страждання) та особовий (сподівання на месій). На відміну від польських романтиків, ідея національного месіанізму (як українського провідництва для інших народів) Шевченкові не властива[37].

Погляньмо з цього погляду на Франкову поезію. Нема потреби доводити, що Франко дуже добре знав творчість Шевченка і польських «трьох пророків», часто писав про них у літературознавчих працях, ба більше — надихався поезією Шевченка, Міцкевича і Словацького. Так, героїня незавершеного Франкового роману «Не спитавши броду» (1886) «під небеса виносить Красінського» і дискутує зі своїм братом Антонієм (Тоньом) Трацьким про «післанництво» Міцкевича [т. 18, с. 357]. Месіанізм українського та польських романтиків, особливо Міцкевича і Словацького, явлений у їхній творчості й діяльності, безперечно, мав вплив на Франків месіанізм і поряд із Біблією був одним з найсильніших його джерел, породжуючи і стимулюючи його вияви у Франковій поезії від кінця 1870-х до початку 1900-х років.

Ще наприкінці ранньої редакції роману «Петрії і Добощуки» сивий старець Олекса Добощук, схильний до «містицизму» (українізований єврей-вихрест Ізак Бляйберг), із болем говорить про український «нещасний народ» у Галичині:

---

[37] *Нахлік Є.* Доля — Los — Судьба: Шевченко і польські та російські романтики. С. 206—213; *Його ж.* «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі: Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції. С. 155—166.

«Неволит го закон, котрого злодушні люди уживают против него, неволит го нужда і недостаток, неволит го грижа сердечна, неволит го жид-лихвар і коршма, неволит го єго темнота, неволит го навіт тото слово, о котрім кажут, що оно "слово боже", закон любви і свободи! <...> Єго проводирі — то тота скала, що тяжит над "Народним домом", а ніт Мойсея, котрий би із тої скали видобув живущу, цілющу воду!»[38]

Тож жаданий Мойсей мав би вивести український народ з неволі соціальної, національної та клерикальної. Одначе невдовзі в «Каменярах» (1878) уже розставлено загальнолюдські месіанські акценти. Самозречені «каменярі», «не герої» і «не богатирі», самовіддано трудяться для «людей» як таких, ідеалом персонажів та спорідненого з ними автора є «добро нове у світ», «щастя всіх». При цьому становище «каменярів» двозначне: вони «невольники» за невідь-чиїм призначенням і з власної волі: «голос сильний» «згори» імперативно сповіщає, що їм «призначено скалу сесю розбить», а водночас, за їхнім самоусвідомленням, вони «добровільно взяли / На себе пута» й «рабами волі стали» [т. 1, с. 67, 68].

У написаному через два роки сонеті «Пісня будущини» (1880) національне та інтернаціональне переплітаються у своєрідний романтичний спосіб на кшталт наділення Польщі визвольною історичною місією у творчості Міцкевича, Словацького та Красінського, з тією відмінністю, що у Франка, як і в історіософському вірші Пантелеймона Куліша «Три брати» (Львів, 1869), **месіанська роль у визволенні народів з-під ярма російського самодержавства належить Україні, українському народові** (як можна розуміти з поетового звертання «ти», «з тобою»):

<…> з погорди пилу
Ти отрясешся <…>

Знов час прийде, до найтяжчóго бою,
Остатнього, за правду й волю милу
Ти поведеш народи і прогнилу
Стару будову розвалиш собою.

І над обновленим, щасливим світом,
Над збратаними, чистими людьми
Ти зацвітеш новим, пречудним цвітом [т. 1, с. 148].

[38] *[Франко І.]* Петрѣи и Добощуки. Повѣсть Джеджалика въ 3 частяхъ // Другъ. 1876. № 20. 15/27.X. С. 312 [також див. т. 14, с. 243].

Визволення народів з-під влади Російської імперії Франко зображує як одномоментний акт — «останній бій», подібно до Шевченка («Як умру, то поховайте…», «Сон» — «У всякого своя доля…», «Неофіти», «Ісаія. Глава 19», «Подражаніє Ієзекіїлю. Глава 19», «Осія. Глава XIV» та ін.), Міцкевича, який у вірші «Pomnik Piotra Wielkiego» вустами неназваного російського пророка віщував неминуче падіння царської тиранії в Росії під впливом західних ліберальних віянь, зрештою, раннього Пушкіна («Вольность», «К Чаадаеву», «Андрей Шенье») і Лермонтова («Предсказание» — «Настанет год, России чёрный год…»), які малювали апокаліптичні картини падіння російського самодержавства[39]. У Франковому вірші «Гримить! Благодатна пора наступає…», також написаному 1880 р., «народи» «чекають» «благодатної хвилі», «щасливої зміни», що «людськість, мов красна весна, обновить» [т. 1, с. 26]. Такі уявлення про можливість одноразового революційного перетворення суспільства, зламу старого несправедливого, експлуататорського, монархічно-феодального ладу й побудови нового, демократичного були характерні для кінця XVIII — початку XX ст. — для діячів Французької революції, російських декабристів і революційних демократів, польських революціонерів, які боролися також за визволення польського народу з-під російського, австрійського та пруського імперського поневолення, відтак для марксистів, соціал-демократів і більшовиків. Щоправда, осторонь від ідеї одноразового переможного революційного зриву стояв серед романтиків Словацький, який поетизував Духа Вічного Революціонера — періодичне радикальне знищення застиглих форм суспільного життя і запровадження нових, відповідних духові нової доби[40].

Куліш у «Трьох братах» пророкував одномоментне, але мирне, ненасильницьке («словом правди», «волею науки», «без крови, без заліза, / Без темниць і ката») визволення «середульшого брата», українця, від деспотії «меншого» (росіянина) і те, що народи світу привітають здобуття Україною незалежності некривавим шляхом («І народам буде люба / Чиста його слава, / Що без крови й людоїдства / Серед них постала»). Насамкінець в останній строфі його вірша висловлено наївну месіанську ідею про майбутню повчальну

[39] *Нахлік Є.* «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі : Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції. С. 141—144, 148, 149.

[40] *Його ж.* Доля — Los — Судьба : Шевченко і польські та російські романтики. С. 27—31, 67—69.

домінацію миролюбних українців над «загребущими» сусідами (росіянами та поляками) задля їх перевиховання як грішників, що порушили Божі заповіді мирного співжиття: «І оддам йому у руки / Двох братів ледачих, — / Нехай їх життя благого, / Розуму їх навчить»[41]. Франко ж у своїй **месіансько-футурологічній візії** пророкує, що український народ поведе інші народи Російської імперії до повалення «прогнилої старої будови» царизму, головним чином спричиниться до її розвалу й сам відродиться «над обновленим, щасливим світом» («Пісня будущини»). Історіософське пророцтво Франкове почасти збулося у 1917—1921 рр., а особливо 1991 р., справджується воно й тепер, коли Україна стала форпостом європейських народів проти нової російсько-імперської воєнної експансії.

Уже в ранньому сонеті «Данилові Млаці», написаному 17 грудня 1882 р. і зверненому до Сидора Воробкевича (Зоря. 1883. № 2. 15/27.I; підп.: Ми́рон***; увійшов до циклу «Знайомим і незнайомим» у збірці «З вершин і низин», 1893), Франко вбачав роль поета в тому, щоб бути провідником народу:

Не в тім, співаче, сила слова твого,
Щоб ти раз в раз мок в сльозах, кис у горі,
Ні щоб сміявсь, чи є, чи не є з чого.

Ти будь керманич наш в бурливім морі,
Щоб бачив люд привідця свого
І все чув добре слово в добру по́ру [т. 1, с. 90].

Звісно, ставити перед поетом — звичайно, й перед собою — завдання бути «керманичем», «привідцем» «люду» ще не означає трактувати поета як потенційного месію (спасителя) народу. Та все ж такий природний для романтичної патетики спасительний чин прострумовує й у Франковій віршотворчості. Притому імпульси до персонального месіанізму, асоційованого з харизматичною особистістю самого Франка, йшли ззовні, од його екзальтованих прихильників, які спонукували поета до перебрання на себе ролі біблійного Мойсея. Убачаючи у Франкові безумовного національного «проводиря» галицьких українців, особливо молоді, 29-річний Богдар Кирчів, питомець Львівської духовної семінарії та студент

[41] Див. передрук (*Нахлік Є.* Пророцтво, яке збулося // Просвіта [Львів]. 1997. № 4. 15.II. С. 4) та інтерпретацію (*Нахлік Є.* Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель. Т. 2. С. 157—160).

богословського факультету Львівського університету, в листі до поета від 19 червня 1885 р., звертаючись «Батьку»[42], повідомляв, що він та інші учасники студентського «Академічного Братства» з нетерпінням очікують на його повернення до Львова (Франко гостював тоді в селі Дидьові у священика Івана Кузева): «<…> ми ожидаєм-виглядаєм Вашої особи як люде в отсій посусі дощу; було таке, що нам конечна була Ваша порада <…>»[43]. Докладно описавши складену ним від імені «братчиків» «радикальну рішучу програму», в якій «виказано» «хиби, блуди, фальші програми кацапскої» (москвофільської) і ««хиби, блуди, недостатки програми народної теперішної» (народовської), Кирчів висловив ледь чи не сакральне сподівання: «От сей програм, а властиво мій проєкт, дотепер маринуєся та Вас дожидає. Чей же виведете нас із сеї духоти, як Мойсей Ізраїля із дому роботи»[44]. Насамкінець листа від 19 червня Кирчів зі священним пієтетом звертався до Франка:

> «Набирайте сил фізичних та їдьте сюда, беріть за керму, піднесіть хоругов. Ви ж у нас робітник найбільший, Ви не самозванець, а долею і столітєм покликаний до святого діла! Хай дрожать трупи, хай скрегочуть ворони, коли не зможуть слухати Вашого благовіствованя. Кожде праведне серце за Вами — бо ж Ви достойні стати попереді тих, що рвуться в кипучий бій за правду, за житя!»[45]

Такі інспірації підсичували особистісні месіанські акценти у Франковій поезії, які врешті сягли вершини в поемі «Мойсей».

У другому виданні поеми (казки) для дітей «Лис Микита» (1896) у «Пісні сьомій» є ніби гумористична, а насправді з гіркою іронією подана алюзія до біблійного образу Мойсея. Потрапивши в лапи Вовка, Баран вигадує, наче його, за віщуванням ворожки, для врятування овечого стада має Вовк проковтнути відразу цілим, і прохає його так вчинити. Той погоджується, роззявляє рот, Баран розганяється, щосили б'є Вовка рогами в лоб та й тікає. Цю комічну інакомовну сцену поет насичує біблійною месіанською топікою («з неволі ослобонити», «вивести <…> з ярма <…> на вольну волю», «пророцькі речі», «завіт», «спáсти», «В жертву вольну за свій рід»), алегоричними натяками на вкрай складне **становище**

[42] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1603. С. 604.
[43] Там само. С. 603.
[44] Там само. С. 605.
[45] Там само. С. 606.

національного пророка, якому доводиться мати справу з покірним етносом, що задовольняється насущними потребами і не прагне визволитися з неволі. Вивести етнос із такого летаргічного стану може лише, як суґестує поет у формі художньої умовності, жертовна героїчна загибель месії. Деякі висловлювання персонажа сприймаються як гіркі зізнання самого Франка:

Знай же, пане, біль мій тайний!
Я не єсть Баран звичайний.
Я — овечий патріот!
Думка в мене — розбудити
І з неволі слобонити
Весь овечий наш народ.

Здавна думав я про теє,
Щоб овечим стать Мойсеєм,
Вивести овець з ярма —
Із хліва — на вольну волю.
Много труду, мук і болю
Я прийняв — та все дарма.

У тісні овечі мізки
Думки свіжої нітрішки
Не втокмачиш: серце їх
Боязливе. «Що нам воля?
Вовк поїсть нас серед поля,
Нам про волю думать гріх!»

Ну, подумай, пане чемний,
Про важкий мій стан душевний!
Насміх долі так хотів:
У душі пророцькі речі,
А кругом лоби овечі,
Сіно, жвачка, теплий хлів!

Щоб влекшить себе хоч трошки,
Я удався до ворожки
І такий почув завіт:
«Хочеш Баранів ти спáсти,
Мусиш сам себе покласти
В жертву вольну за свій рід.

В поле йди, коли охочий,
Поблукай три дні й три ночи, —
Здиблеш Вовка-моцаря.

Сей по мойому показу
Проковтне тебе відразу, —
Оттоді нова зоря
Для овець усіх заблисне» [т. 4, с. 116].

Цю автопсихографічну алегорію Франко розвине у поемі «Мойсей».

Проти раннього вірша «Каменярі» у другій редакції «Лиса Микити», «Великих роковинах» (1898), поемах «Похорон» (1899), «Іван Вишéнський» (1900) і «Мойсей» (1905) **змінюються месіанські акценти із загальнолюдських на національні**.

1862 року Російська імперія помпезно святкувала «тисячоліття Росії» — ювілей легендарного (за «Повістю минулих літ») запрошення варягів на князювання в Новгороді 862 р. Ця дата традиційно вважається в Росії початком російської державності. У Новгороді було споруджено монумент «Тысячелетие России», у якому серед скульптурних зображень 16 письменників і митців є й портрети українцям Миколі Гнідичу, Миколі Гоголю і Дмитрові Бортнянському, але з проекту якого цар Олександр II звелів вилучити зображення Шевченка. У відповідь на цей російсько-імперський ювілей майже 28-річний Ксенофонт Климкович написав вірш «Великі роковини», присвячений тисячолітньому існуванню «Русі» — «Галича-України» і пройнятий патетикою єдності «нашої батьківщини» — Наддністрянщини та Наддніпрянщини, яких розділяє кордон, але пов'язує мова: «брат» Галич і «сестриця» Україна «По Дністру, Дніпрові / Посилають собі вісті / У тій рідній мові, / Що малими діточками / Мати научила, / Що говорить нею нині / Велика родина, — / А родину розлучити — / Ніхто не розлучить: / Не розлучать гори, море, / А не то що Збручі; / Не розлучать государства, / Берла і корони; / Не розлучать хінські [китайські. — *Є. Н.*] мури, / А не то кордони / Розлучили б!..»[46] У примітці до публікації вірша у львівській газеті «Слово» за 16/28 січня 1863 р. було зазначено, що автор виголосив цей твір на декламаторському вечорі в товаристві «Руська Бесіда» 1 січня 1863 р.[47] На «сей гарний стихотвір» звернув увагу й розлого зацитував його Омелян Ого-

[46] *Климковичъ К.* Великû роковины / Ксенофонтъ Климковичъ // Слово. 1863. № 5. 16/28.I. С. 19—20.

[47] Там само. С. 19.

новський у літературній сильветці К. Климковича в своїй «Історії літератури руської»[48], яку Франко добре знав, бо відгукнувся на неї рецензією у газеті «Kurjer Lwowski» (1889. N 188. 9.VII. S. 5). Згодом під такою самою назвою, яка, очевидно, є ремінісценцією назви вірша Климковича, Франко створив свою поезію «Великі роковини. Пролог, говорений перед ювілейною виставою "Наталки Полтавки" в пам'ять столітніх відродин українсько-руської народности» (1898). Франкові «Великі роковини» були присвячені не лише 100-річчю першодруку трьох частин «Енеїди» Котляревського, а й 250-річчю початку козацького повстання під проводом Б. Хмельницького. У цій поезії взірцем **національного месії** виступає «славний, безталанний / Щирий батько наш Богдан» [т. 52, с. 176]. Звертаючись до сучасників, автор сподівається на появу в майбутньому такого проводиря, як козацький гетьман:

Мовиш: де нам взять Богдана?
Тільки ти́ придатний будь
На святе, велике діло!
<…>
А Богдан прийде як сума
Ваших змагань, ваших сил.
До великого моменту
Будь готовим кождий з вас, —
Кождий може стать Богданом,
Як настане слушний час [т. 52, с. 177].

Тож поет **проеціює месіанський чин на кожного співвітчизника**, розуміючи, що доля нації залежить не лише од вийняткової особистості, а й від якомога більшої кількості активних і самовідданих борців:

Кождий думай, що на тобі
Міліонів стан стоїть,
Що за долю міліонів
Мусиш дати ти́ одвіт.
Кождий думай: тут, в тім місці,
Де стою я у огни,
Важиться тепер вся доля

[48] *Огоновскій О.* Исторія литературы рускои / написавъ Омелянъ Огоновскій. Львôвъ : Накл. Товариства имени Шевченка, 1889. Часть II. 1. вôддѣлъ. С. 613—614.

Величезної війни.
Як подамся, не достою
Захитаюся, мов тінь, —
Пропаде кровава праця
Многих, многих поколінь [т. 52, с. 178].

У поемі «Похорон» проблема національного провідництва трактується крізь призму неоднозначного становища Франка в українському та польському середовищах у Галичині та міжнаціонального селянсько-поміщицького антагонізму (українське «хлопство» — польська шляхта). Вустами свого героя, «проводиря» [т. 5, с. 85] повстанців, Франко амбіційно й претензійно заявляв: «<...> я сей хлопський бунт підняв, / Щоб вирвать люд сей з вашої неволі» [т. 5, с. 79], тобто неволі польської шляхти. Тут «хлопський бунт» — поняття умовне: йдеться, очевидно, про галицький радикальний рух соціалістичного спрямування (кінець 1870-х — 1880-ті роки), а відтак про радикальну партію 1890-х, яка орієнтувалась на селянство та його соціальні інтереси. «Бунт» цей був виразно антишляхетський, але не суто «хлопський», а навіть переважно інтелігентський: верховодили радикалами інтелігенти, та й не лише Франко — раніше від нього радикальну пропаганду почали провадити Павлик і Терлецький, величезний вплив на галицький соціальний радикалізм мав Драгоманов, а за часів РУРП тон задавали, побіч Франка — безперечно, найвідомішого та найяскравішого провідника галицьких радикалів, — також Павлик, Данилович, Будзиновський, Бачинський, Трильовський та ін.

Поема «Похорон» була Франковим самовиправданням перед співвітчизниками за своє «відступство» [т. 5, с. 60] — «зрадливий» перехід од редакції народовського журналу «Зоря» до масонської редакції польської газети «Kurjer Lwowski» та відповіддю на звинувачення з польського боку у дволичності. Амбівалентне ставлення до нього принаймні частини поляків Франко передає недипломатичним «щирим словом» прямодушного польського «генерала»: «Ви демократ, плебей і консеквентно / Робили те, що мусили <...>. / Ви підняли на нас народ розжертий <...>», але «зрадили свою ви рідну справу, / Як перейшли до тих, що хоч приймають / Услугу вашу, але вам чужії / І рівним вас ніколи не признають <...> / Ми визискали вас, та нині маєм / Для вас лишень обридження й погорду» [т. 5, с. 76]. В художньо-умовному дійстві поеми проводир повсталих «хлопів» Мирон, який «в остатній хвилі» «пристав» до

шляхти й «видав сили й плани / Противників» [т. 5, с. 75], стає в очах польської шляхти її месією («пане Ми́рон, ви є наш спаситель», — каже йому генерал), але водночас — «зрадником і простаком» [т. 5, с. 76]. Герой поеми спростовує приписане йому польське месіанство і зраду «народної справи» [т. 5, с. 80] й натомість позиціонує себе як український **національно-народний месія**: «Я з тих, що люд ведуть, мов стовп огнистий, / Що вів жидів з неволі фараона; / З тих, що їм дана власть і ціль висока <...>» [т. 5, с. 78].

Проблема **особового месіанізму** прострумовує й у поемі «Іван Виш́енський». «Православні з України, / зібрані у місті Луцьку» [т. 3, с. 73], в умовах, коли їх «відреклись» «і князі, і воєводи», а «пастирі духовні <…> шарпають Христове стадо» [т. 3, с. 74], в листі до «старця чесного Івана, / що в Афонській самотині / шлях <...> верстає, / <...> показаний Христом» [т. 3, с. 73], прохають його повернутися в Україну для духового провідництва. За їхнім поясненням йому,

тямлячи твою науку,
що, як пастирі нас зрадять,
треба нам, самому стаду,
про своє спасіння дбать, —

вони обміркували, «як би <…> / хоч малесеньким оплотом / Церков Божу захистить. // І прирадили зібрати / в одно огнище всі сили» [т. 3, с. 74], а тому звертаються до нього «з благанням»:

чесний батьку наш Іване,
<…>
будь ти нашим стерником.

Поверни ти на Вкраїну,
загрівай нас своїм словом,
<…>
Будь ти нам духовим батьком,
будь нам прикладом високим,
будь молитвою душ наших,
нашим гаслом бойовим [т. 3, с. 74].
<…>
Слухай, рідна Україна,
стара мати-жалібниця,
голосом плачливим кличе
своє любеє дитя.

<…>

Не згордуй же сим благанням!
Поспішай спасати матір!
Може, голос твій і ум твій
все поверне на добро [т. 3, с. 76].

Іван Вишéнський, однак, спочатку сумнівається у доцільності і своїй спроможності бути «стерником» і «духовим батьком» рідного народу й воліє дбати про власне спасіння в Бозі:

Що мені до України?
Хай рятується, як знає, —
а мені коли б самому
дотиснуться до Христа.

Адже я слабий і грішний!
Я не світоч, не месія,
їх від згуби не відкуплю,
сам із ними пропаду.

Ні, не зраджу свого Бога,
не зламаю заповіту
і ярмо хреста отсього
до могили донесу [т. 3, с. 77].

Одначе, почувши «голос» «посланців з України», «крик <…>, що рятунку просить» [т. 3, с. 78], і помучившись докорами сумління:

Таж навіть
якби в рай ти так дістався,
а твій рідний край і люд твій
на загибель би пішов —

адже ж рай тоді для тебе
пеклом стане! Сама думка:
«Я міг їх порятувати!» —
тобі з неба зробить ад! [т. 3, с. 80] —

афонський «старець»-аскет роздумав і таки вирішив повернутися в Україну для порятунку рідного «люду»: «По-старому / ще кохаю Україну, / решту їй життя віддам!» [т. 3, с. 80].

Сюжет поеми є художньою вигадкою Франка, побудованою на меморіалі Луцького братства за 1621 рік для майбутнього православного синоду «Совѣтованіє о Благочестіи», де під пунктом 22 записано настанову: «Послати на святую Афонскую гору вызвати и

припровадити преподобных мужей россов, межи иными блаженных Кипріана и Іоанна пореклом Вишенского и прочіих, тамо обрѣтающихся, в житіи и богословіи цвитущих» (Франко зацитував її у своїй монографії «Іван Вишенський і єго твори», Львів, 1895) [т. 30, с. 9]. За Франковим здогадом, «вже 1621 р. автори “Совѣщанія [точніше: Совѣтованія. — *Є. Н.*] о Благочестіи” не знали о нім [Івані Вишенськім. — *Є. Н.*] нічого певного, не знали, чи він жиє, чи вмер» [т. 30, с. 198]. Франко ж знав, що Іван Вишенський, повернувшись з України на Афон 1606 р., в Україну більше не вертався [т. 30, с. 197—198] (помер в одній з афонських печер у 1620-х роках).

У свідомість героя, прототипом якого почасти став історичний Іван Вишенський, український православний письменник-полеміст, Франко вклав власне розуміння сенсу життя — надання пріоритету суспільно корисній діяльності (див., наприклад, завершення поезії «І знов рефлексії! Та цур же їм!..» [т. 3, с. 14, 16]) над турботою про християнське спасіння власної душі (таким чином, на персонажа поет спроектував у художньо-умовній, змодифікованій формі властиву йому колізію двійництва — дилему вибору між особистим і громадським). При цьому Франко усвідомлював, що розбудований таким чином поетичний образ «старця Йвана» [т. 3, с. 78] суперечить реальній постаті Івана Вишенського, про якого він зауважив у праці «Іван Вишенський і єго твори»:

> «Інколи — в початку і при кінці його писательства — під впливом аскетичного пафосу він доходив досить близько до нігілізму суспільного, вбачаючи покусу диявольську в цілім суспільнім ладі, у всіх інституціях, навіть освячених заповідями Божими і таїнствами церкви християнської».

Натомість Іван Вишенський наставляв «дбати о те, що тільки “єдино єсть на потребу”, то єсть о спасенії душі» [т. 30, с. 205]. Ба більше, Франко не міг не розуміти, що реальний Іван Вишенський є значною мірою його антиподом:

> «Він знає тільки один рід праці — подвиг аскетичний; праця продуктивна є для нього суєтою. Для того-то найважнішою верствою суспільною є у нього монашество, котре добровільно бере на себе труд “подвигу”, терпіння і зниження; його заслугами держиться вся проча грішна суспільність» [т. 30, с. 206].

Як ледь чи не суспільний нігіліст, Іван Вишенський у розумінні Франка-дослідника не «тягнув» на національного провідника:

«Раз він <…> взиває до сепаратизму суспільного, а може, й політичного від католицької Польщі, але сепаратизм той має бути якийсь пасивний, а про діяльний опір, про супротивлення властям <...> у Вишенського нема ані спомину. Інтересні <...> є його погляди національні. Вишенський почуває себе слов'янином, ближчим, наприклад, до сербів і болгарів, ніж до інших православних народів, він почуває себе малорусом, окремим від великорусів, хоч ближчим до них, ніж до других слов'ян. Значить, основою народності не була у нього сама віра; він добре почував різницю між язиком "словенским", то єсть церковним, спільним тоді всім православним церквам слов'янським, а своїм рідним "простим руским язиком" народним. Щоправда, поза ті прикмети — віру і язик — поняття народності у нього не виходить. Традиція історична <...> у Вишенського майже зовсім не лунає; пісні, звичаї і повірки народні в очах аскета-християнина є "поганським квасом" і "бісовськими руганями" <...>» [т. 30, с. 207].

Таким чином, у поемі Франко «виправив» історичного Івана Вишенського на свою подобу, «повертаючи» його, всупереч дійсній біографії, до громадської діяльності та національного провідництва. У поемі немає не те що реального Вишенського, а й навіть переконливого психологічного образу схимника, натомість художньо концептуалізовано автопсихобіографічну ідеологему Франка, яка полягає у вивищенні громадянського подвижництва й запереченні доцільності в індивідуальному спасінні у Бозі.

Завершення поеми не дає підстав вважати, що герой повертається з «післанцями руськими» [т. 3, с. 76] в Україну. Закінчення твору символічне: усамітнений чернець молить Христа «зробити чудо» для нього, як ось дати йому змогу «збігти, мов по кладці, / по промінню золотім» до барки, в якій «посланці з України» [т. 3, с. 82], не дочекавшись його, відпливають «з Афонської затоки» [т. 3, с. 80] на батьківщину. Нараз монахові «Легко-легко так зробилось, / <…> / ясна певність розлилася / у обновленій душі <…>, що послухав Бог отсе його благання, / що настала хвиля чуда — / просвітління надійшло». Поет зображує релігійний екстаз аскета, на якого находить «чудесне» осяяння про можливість по уявному золотому променю пройти над водою до барки, щоб повернутися на ній в Україну:

І він радісно піднявся,
і перехрестився тричі,
і благословив промінний
шлях, що скісно в море йшов [т. 3, с. 82].

Він нічого вже не бачив,
тільки шлях той золотистий
і ту барку ген на морі —
і ступив і тихо щез [т. 3, с. 83].

Таке завершення поеми радше можна трактувати як екстатичний душевний порив схимника до повернення на батьківщину, як благий намір, якому не судилося здійснитися («тихо щез»). Франкові важить показати духове переродження героя, його етичний чин — поривання до суспільної діяльності в Україні, а не сам факт повернення, якого в дійсності й не було. У зв'язку з цим привертають увагу висловлені у праці «Іван Вишенський і єго твори» Франкові припущення про те, як «закінчив життя» реальний Іван Вишенський:

> «Чи в приступі релігійного божевілля, ганяючись за "духами поднебесными", зі своєї печери випав у море і розбився о скали, чи заморившися постом і висушивши тіло, як скелет, попав опісля в число мощів і є ще донині де-небудь предметом почитання і культу — се все евентуальності, наскільки можливі самі собою, настільки й трудні до сконстатування» [т. 30, с. 198].

Правдоподібно, перший із цих здогадів Франко й реалізував у поемі, перетворивши його на відчайдушний передсмертний — «месіанський» — порив афонського відлюдника до повернення в Україну для громадянського чину.

Застосований у поемі «Іван Вишéнський» художній підхід не був новим в українській літературі — раніше його вже апробував Пантелеймон Куліш у творах, написаних на основі власних фольклористичних та історичних досліджень: історіософській поемі «Великі проводи (1648)» (зб. «Досвітки», 1862), релігійно-історіософській поемі «Маруся Богуславка (1620—1621)» (створена в 1882—1883 рр., першодрук: ЛНВ. 1899. Т. 8. Кн. 10—12; 1901. Т. 13. Кн. 2, 3, із супровідною статтею Франка: 1901. Кн. 2) та «Драмованій трилогії» (основний текст написано в 1882—1885 рр., першодрук трилогії: Харків, 1900) — історіософських драмах ідей «Байда, князь Вишневецький (1553—1564)» (першодрук: Санкт-Петербург, 1885), «Цар Наливай (1596)» і «Петро Сагайдашний (1621)». У них він подав не вірогідні образи історичних осіб, а по-своєму «перелицьовані» й актуалізовані, зробивши їх рупорами ав-

торських ідей[49]. У поемі «Іван Вишéнський» Франко продовжив цей підхід оригінального творчого переосмислення та ідеологічного переінакшення постатей історичних діячів.

У вірші «Було се три дні перед моїм шлюбом…» (ЛНВ. 1902. Т. 19. Кн. 8; зб. «Semper tiro») на основі біблійної Книги пророка Єремії (1: 4—10) порушено проблему поета-пророка, покликаного проповідувати загальнолюдські вартощі, та рецепції його слова в народі. В оповіді Єремії йдеться про почуте ним «слово Господнє», яким його призначено «пророком для народів». Збентежений Єремія промовив, що не вміє «говорити», бо ще «дитина», на що Господь запевнив його: «<...> до всіх, до кого я пошлю тебе, ти підеш, і все, що накажу тобі, ти говоритимеш. Не страхайсь перед ними, бо я з тобою, щоб тебе врятувати, — слово Господнє». Доторкнувшись рукою Єреміїних уст, Бог сказав: «Ось я поклав мої слова тобі в уста. Оце настановляю тебе я нині над народами й над царствами <…>».

Франко ж у своїй переробці ускладнює становище пророка (recte поета) й загострює його стосунок з Богом (герой звертається до почутого «голосу»: «О Пане», «О Господи» [т. 3, с. 149, 150, 152], притому в першодруці та збірці обидва слова подано з великої букви, отже, йдеться про Бога). Становище пророка неоднозначне: Бог самочинно «призначив» його, «простака убогого, молоде хлоп'я», нести «царям» і «народам» Господній «заповіт» [т. 3, с. 149], задля чого він змушений покинути свою хліборобську працю, «батьків дім, невісту молодую» [т. 3, с. 152]. Це перша двозначність: ліричний суб'єкт вимушено приймає покладену на нього згори богонатхненну пророчу місію. Мало того, через те, що він «сумнився» у своїй спромозі «навернути, розворушити» людей (а отже, в Божому «слові»), Господь прирік, що він «нікого не наверне», бо розбиватиметься його «глагол о серць людських щити», він буде «на вітер» навіть Божий «глагол метати», «проповідувати глухим», а що похвалить — те «всім видасться лихим» [т. 3, с. 150] (таке становище персонажа як невизнаного пророка є символічною Франковою проекцією власного уявлення про якесь закляття, що тяжіє над його словом). Однак у такому парадоксально-

[49] Див.: *Нахлік Є.* Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель. Т. 2. С. 153—157, 206—209, 238—257.

му становищі Божого обранця був далекоглядний Господній задум:

Твоїми говоритиму устами
До всіх народів і до всіх віків,
Твоїми я тернистими стежками
Вестиму своїх вибраних борців.

Тобою я навчу їх відрікаться
Життя і світу для високих дум,
Сучасних нужд, погорди не лякаться,
У світлу ціль зостріливши весь ум.

Ось уст твоїх я пальцем доторкнуся
І вложу в них своїх глаголів жар [т. 3, с. 150].

Отже, цей палкий, але непочутий речник Божих «глаголів» [т. 3, с. 150] має виконати місію предтечі, своєрідного взірця для наступних «вибраних борців». Так тодішній Франко, сподівання якого на широке й глибоке сприйняття серед галицьких українців, та й поляків його проповіді загальнолюдських, соціальних та національних ідеалів не справджувалися і який, однак, був упевнений у доцільності своєї діяльності, бачить свою неоднозначну роль як письменника й мислителя в галицькому, й ширше — українському суспільстві. У вірші, по суті, порушено проблему **особового месіанізму**, хоча ліричний суб'єкт виступає ще тільки предтечею майбутніх пророків з месіанським покликанням[50].

На початку творчого шляху поет у «Каменярах» ідентифікував себе з одним із рівнозначних, ніяк не індивідуалізованих і навіть поіменно не названих учасників колективної суспільної праці «на шляху поступу» («тисячі таких самих, як я»). Показово, що у вірші стосовно «каменярів» повторюються висловлювання з використанням збірних займенників («всіх», «ми», «всі ми», «ми всі») і займенників, які вказують на узагальнену ознаку («у кождого», «кождого», «кождий з нас», «не одного»). Як влучно спостерегла Тамара Гундорова, «герой-каменяр» «почуває себе невіддільним від "інших", говорить від їхнього імені»[51], тож «Каменяр» — це «ім'я де-

[50] Про полеміку між Франком і В. Щуратом з приводу правомірності уподібнення Шевченка як поета до старозавітного пророка Єремії див.: *Нахлік Є.* «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі… С. 130—133.

[51] *Гундорова Т.* Невідомий Франко : Грані Ізмарагду. Київ : Либідь, 2006. С. 12.

персоналізованого українського автора»[52]. Щоправда, хоча ліричний суб'єкт «Каменярів», який поєднує риси власне автора й ліричного героя, не є провідником каменярської маси, він усе-таки перший серед тих, кому «призначено скалу сесю розбить»: «<…> сто́ю / Під височенною гранітною скалою, / А далі тисячі таких самих, як я» [т. 1, с. 66]. Перший у ряді, у групі — але не більше. Згодом у передмові польською мовою «Nieco o sobie samym» [«Дещо про себе самого»] (зб. «Obrazki galicyjskie», 1897) Франко також залічував себе до безіменних робітників, які «допомагають ставити будинок цивілізації, але прізвища яких не виписуються на фронтоні цього будинку» [т. 31, с. 28].

Натомість у «Похороні», а ще більшою мірою у підсумковій поемі «Мойсей», у якій «батька народу» Мойсея [т. 5, с. 220] трактовано як **націєтворця** (у його молитві до Єгови: «Сорок літ я трудився, навчав, / Весь заглиблений в тобі, / Щоб з рабів тих зробили народ / По твоїй уподобі» [т. 5, с. 242]), поет після довгих 30 літ свого драматичного національного подвижництва і провідництва дійшов до вистражданого ототожнення себе з біблійним пророком і вождем.

У «Похороні» проти «Каменярів» відбулася ще одна прикметна метаморфоза з образом жертовного героя, ідентифікованого з автором. Каменярі — насамперед руйнівники (революціонери): їхнє призначення — «скалу розбить» [т. 1, с. 66, 68]. Щоправда, наступне їхнє завдання — змурувати «твердий гостинець», по якому «Прийде нове життя, добро нове у світ» [т. 1, с. 68]. А в образі «проводиря» Ми́рона — втім, також революціонера, навіть революційного вождя, — акцентовано вже на його суспільно-творчій місії — це «Будівник, що клав величний храм / Будущини» [т. 5, с. 85].

Якщо «Каменярі», за слушним спостереженням Тамари Гундорової, виконують «антиромантичну роль»[53], то в «Похороні» та «Мойсеї» відбувається повернення до **романтичного месіанізму** з його драматизмом і трагізмом. Франко оригінально опрацьовує тему **персонального месіанізму та профетизму** (національний провідник і поневолена нація), добре знану йому з Міцкевичевих «Дзядів», творчості Красінського та свого улюбленого поета Словацького. Якщо в поемі «Іван Виш́енський» зображено ще тільки

[52] *Гундорова Т.* Невідомий Франко : Грані Ізмарагду. С. 14.
[53] Там само. С. 13.

інтенційний та потенційний образ національно-народного месії, а в «Похороні» — роздвоєно-«валенродичний», то в «Мойсеї» титульний персонаж — уже реальний месія. Естетизацією **особового месіанізму** пізня поема «Мойсей» протистоїть ранній поетизації **колективного месіанізму**, втіленого у збірному образі імперсональних «каменярів». Обидва твори дуже особистісні, але вірш «Каменярі» вістує про призначену «згори» й водночас самохіть обрану долю автора як одного з безіменних борців, подвижників «поступу», як рядового члена тих, що «в одну громаду скуті / Святою думкою» [т. 1, с. 68], а поема подає пророчу візію долі нації та долі автора як **національного провідника**. Попри те, що Франко був одним із засновників радикальної та національно-демократичної партій, він насправді у політичній діяльності залишався і почувався самітником, був радше духовим, а не партійним провідником нації. Мойсей-Франко зізнається: «Обгорнула мене самота, / Як те море безкрає, / <...> / Увесь вік, чи в степах, чи з людьми, / Я ходив самотою» [т. 5, с. 241—242]. Так у новій поемі продовжується мотив самотності елітарного народного проводиря («аристократа» серед плебеїв, своїх і чужих [т. 5, с. 78, 79]), виявний раніше у «Похороні». А у вірші «Моєму читачеві», датованому 17 вересня 1905 р., поет із гіркотою мовив про своє екзистенційне «сирітство духове», у якому «свій вік коротать» мусить [т. 3, с. 102]. Тож не дивно, що він виокремлюється з однорідної маси «каменярів» і уподібнюється до Мойсея, чи не найяскравішого у світовій історії та культурі, а до того ж і проблематичного етнічного провідника народу на шляху його становлення та відродження. **Франко більшою мірою Мойсей, аніж Каменяр**.

Характеристично також, що Франко на вершині творчого шляху виходить на архетипну проблему не Прометея, а Мойсея, покликаного виконувати Божу волю, а не діяти всупереч їй, як це вчинив Прометей, викравши у богів вогонь для людей[54].

Водночас в обох творах («Каменярі» і «Мойсей») є свої внутрішні відосередження (кажучи постмодерним терміном) до провідного мотиву «каменярів» (у першому, однойменному, творі) і

[54] Про романтичні дилеми *Прометей — Христос, Прометей — Мойсей* у творчості Міцкевича, Словацького, Красінського, Пушкіна та Шевченка див.: *Нахлік Є.* Доля — Los — Судьба : Шевченко і польські та російські романтики. С. 55—58.

пророцтва-месіанства (у другому). Якщо в «Каменярах» це було відчуття гнітливого призначення лупати й розбити «скалу» — рівняти «правді путі», яке, втім, приймалося як добровільно взяте на себе завдання [т. 1, с. 67, 68], то в «Мойсеї» трагічний пророк-«маловір» [т. 5, с. 260] «усумни́вся в своє / Реформаторське діло» [т. 5, с. 244]. Із П'ятикнижжя Франко взяв сумніви Мойсея у Божій силі й кару Бога Мойсеєві: за те, що не повірив Господеві, наче зможе лише словами вивести воду зі скелі, а тому для певності ще «вдарив жезлом об скелю двічі», він не введе «громаду» в обіцяну землю (Числа 20: 1—13). За Старим Завітом, Бог дав змогу Мойсеєві лише побачити обітовану землю (Ханаан), але не вступити до неї, бо він, як і його брат Арон, спротивився Божому велінню у пустелі під час бунту громади, замість прославити Бога «перед їхніми очима при водах» (Числа 27: 12—14). Господь звинувачує Мойсея та Арона: «ви були мені невірні серед синів Ізраїля над водами Меріва-Кадешу, у Сін-пустині, тим що не явили своєї святости серед синів Ізраїля. Ось чому ти її тільки побачиш перед собою, туди ж не ввійдеш, у ту землю, що її я дав синам Ізраїля» (Второзаконня 33: 51—52). З цього приводу Мойсей дорікав громаді: «Та й на мене через вас розгнівався Господь і сказав: І ти туди не ввійдеш!» (Второзаконня 1: 37).

Ця Божа кара Мойсеєві знайшла вияв у поемі:

А що ти усумнивсь на момент
Щодо волі моєї,
То, побачивши сю вітчину,
Сам не вступиш до неї [т. 5, с. 262].

Сумнів Мойсея у Пятикнижжі епізодичний, ситуативний, хвилевий, частковий, а у Франковій поемі — кардинальний: пророк засумнівався у доцільності й успішності своєї місії привести народ до землі, придатної для життя. Таким чином, поет виходить на проблему віри й сумнівів у виборенні національної державності. Це чергова модифікація наскрізного у Франковій творчості **екзистенціалу сумнівів**, раніше вже явленого в роздумах героїв повісті «На дні» (1880) [т. 15, с. 158] і поеми «Похорон» (1899) [т. 5, с. 88], тільки там вона стосувалася радикально-соціалістичної мети, а тут — радикально-національної (державницької). Під впливом демонських слів Азазеля, які сіють зневіру в його нетвердій душі, Мойсей у розпуці засумнівався в обіцянці Єгови вивести ізраїльсь-

кий народ «з неволі»: «Одурив нас Єгова!» [т. 5, с. 258]. Франко вніс у тему Мойсея спокушання «голосом» «темного демона пустині» [т. 5, с. 243], «темного демона одчаю» [т. 5, с. 253] Азазеля, чого у старозавітній версії немає. У Книзі Левіт (16: 7—10, 26) є лише неясна згадка про Азазела: за Божим велінням, Арон, Мойсеїв брат, мав привести двох козлів на відпущення гріхів «громади синів Ізраїля» (16: 5) — одного для Господа, а другого «для Азазела» і «пустити його Азазелові в пустиню» (16: 8, 10). Це «темне місце» біблісти тлумачать по-різному; саме ім'я Азазел трактують то як власну назву, розуміючи під ним уособлення зла, противника Бога, то як загальну (зникнення гріхів, козел відпущення). Франко дотримувався анімізаційного погляду, про що зазначив у «Передмові» до поеми: «Із наведеного тексту старозавітної книги видно виразно, що Азазель являється демоном, противником Єгови, правдоподібно — персоніфікацією пустині та її страховищ» [т. 5, с. 207].

У «Передмові» Франко пояснив і ті зміни, що їх вніс у розбудову сюжету Мойсея проти біблійної версії у зв'язку зі своїм введенням образу Азазеля. «В біблійнім оповіданні сам Бог показує Мойсеєві Палестину», а в поемі автор приклав це «до ролі Азазеля з наміром зазначити якнайсильніше контраст між пророцькими обіцянками і тим, що дійсно ждало гебреїв у Палестині», притому до показу географічної місцевості та «різноплемінності Палестини» додав зловісні пророкування «про долю, яка чекала гебреїв у тім краю» [т. 5, с. 207]. Фактично голосом Азазеля Франко озвучив майбутню драматичну й трагічну долю ізраїльського народу в Палестині, «понад голови» якого пройдуть «всесвітнії бурі» [т. 5, с. 257], розкрив грядущу історію «гебрейського царства» [т. 5, с. 255], яке «не вспіє <...> розцвісти, / Й розлетиться на части, / Щоб у пащу могутніх сусід / Часть за частю упасти» [т. 5, с. 256], й урешті зафіксував становище євреїв на час створення поеми — їх розсіяння по світу: «І загасне Ізрайля звізда, / Щоб вже більше не сяти; / Лиш ненависть, що в храмі зросла, / Піде світом гуляти» [т. 5, с. 258]. Це жахливе пророцтво, яке контрастує з очікуваним образом «раю, що жде плем'я» гебреїв «у обіцянім краю» [т. 5, с. 258], Франко, за його словами, вклав у вуста Азазеля «як найсильнішу часть демонської спокуси, що може захитати віру навіть найсильнішого характеру» [т. 5, с. 207]. Водночас «роль Азазеля», запроваджену в свій творчо опрацьований сюжет теми Мойсея,

Франко трактував як «тільки поетичне об'єктивування власної психологічної реакції, яка мусила відбутися в душі пророка після того, як його відіпхнув його народ» [т. 5, с. 207]. Інакше кажучи, образом Азазеля Франко художньо об'єктивував той голос сумнівів, який виринав із глибин душі Мойсея, зображеного в поемі.

Отож, за розпачливим висновком Франкового Мойсея, Єгова «одурив» ізраїльтян тому, що майбутній «обіцяний край», «ряд картин» якого Азазель розгорнув перед очима пророка («Те, що статися мусить!» [т. 5, с. 255]), аж ніяк не постає таким «чудовим», як заповідалося [т. 5, с. 215], не є тим «раєм для народу», на який сподівався Мойсей [т. 5, с. 255]. Франко виражає поемою ту історіософську думку, до якої дійшов у ході спостережень і роздумів над історією людства: «раю» на землі нема й не буде, мрії про «обітований земний рай», чи то пак про успішну безпроблемну національну державу або зразковий суспільний лад неминуче виявляються ілюзіями, а проекти таких ідеальних утворень — утопіями (див. «Хома з серцем і Хома без серця», 1904 [т. 22, с. 20]).

Однак на цьому невтішному висновку поет не зупиняється. За його поясненням у «Передмові», після підступної промови «демона-спокусника» «Мойсей почуває слова самого Бога, що розкривають йому далеко ширший кругозір від того, який міг розкрити йому Азазель, проясняють йому високу мудрість Провидіння, що кермує долею народів <...>» [т. 5, с. 207]. Цими словами Бога Франко в поемі назнаменовує не державницьку, а духову перспективу гебрейського народу, сучасних йому євреїв: «обітований край» ізраїльтян не в Палестині, не в побудованій там власній державі, а в глобальній сфері вселюдського духу, в розвитку якого й полягає їхнє месіанське призначення:

Тут на полі скупім і худім,
Наче терен на ріни,
Виростайте ціпкі і тверді
До великої зміни [т. 5, с. 260].

<...>

Ви розвієтесь світ здобувать,
Його соки і скарби.
<...>
І будете ви свідки мені
З краю світу до краю,

Що лиш духу кормильців з усіх
Я собі вибираю.

<...>
Ось де ваш обітований край,
Безграничний, блистячий,
<...> [т. 5, с. 261].

Ось де вам вітчина осяйна,
З всіх найкраща частина!
Лиш дрібненький задаток її
Вам отся Палестина.

Се лиш спомин вам буде, лиш сон,
Невгасаюча туга,
Щоб, шукавши її, став мій люд
Паном земного круга [т. 5, с. 262].

Отож Божий (вибраний) «люд» має стати «Паном земного круга» завдяки своїм духовим звершенням. У поемі ізраїльтяни під проводом Єгошуа здобувають заповітну землю, благодатну для життя, на якій мають утворити власну державу. Проте, за роз'ясненням Бога Мойсеєві, держава для забезпечення матеріальних благ, задоволення «ненаситної вдачі» людей [т. 5, с. 260] не є вершиною того, до чого мають прагнути «вибраний Богом народ» [т. 5, с. 226] і Божі обранці, — значно важливішим, за Божим задумом, є праця над розвитком людського духу. Певно, й сам Франко не вважав національну державу панацеєю од суспільних негараздів, кінцевим самодостатнім ідеалом, а тому докладав зусиль насамперед для піднесення українського й загальнолюдського духу. Втім, зрілий Франко дедалі більше усвідомлював національну державу як ефективний засіб для духового розвитку нації, а отже, й людства, тому в пролозі до поеми з оптимізмом поетизував державотворчі перспективи українського народу.

Тож **поема має подвійний план**: вона **стосується як історії Ізраїлю та сучасного авторові становища євреїв у світі, так і, алегорично, тогочасності та будущини України**. Водночас українська проблема (визволення нації з-під чужоземного поневолення і об'єднання в одній самостійній державі на своїх етнічних землях) символічно поєднується в поемі зі суто Франковою проблемою власного національного провідництва, вираженою в автообразі духового, ідеологічного, політичного й культурного очільника, охо-

пленого сумнівами й не визнаного народом. Виявний у тексті поеми мотив сумнівів пророка («І ось сумнів у душу мені / Тисне жало студене…») [т. 5, с. 243] віддзеркалений також у пролозі, зверненому до рідного народу: «Та нам, знесиленим журбою, / Роздертим сумнівами, битим стидом, — / Не нам тебе провадити до бою!» [т. 5, с. 214]. Щоправда, ці сумніви психологічно не розкрито, не вмотивовано, не показано їхній глибинний перебіг. Ідучи за біблійним сюжетом і посилюючи зображення Мойсея, котрий сумнівається, Франко не заглиблюється самостійно у психологію персонажа, не робить із нього психологічного портрета пророка, вождя, охопленого сумнівами. Психологічного аналізу душевного світу національного проводиря у поемі немає.

Інша проблема особового месіанства — несприйняття його серед народу, конфлікт пророка з оточенням. Франко взяв із П'ятикнижжя мотиви незадоволення народу Мойсеєвим провідництвом, непослух йому, нарікання на нього, пошуки інших богів тощо (Вихід 16: 1—3; 32; Числа 11; 14; 16; 17). На основі біблійної розповіді про бунт Кораха, Датана й Авірама «і з ними 250 чоловік із синів Ізраїля», «людей значних», проти князювання Мойсея (Числа 16; див. також Франкове пояснення в «Передмові» до поеми [т. 5, с. 203—206]) поет зобразив сцену бунту люду, підбуреного Авіроном і Датаном. У Книзі Чисел цей бунт закінчився Божою карою усім бунтівникам — знищенням їх одразу ж наступного дня, а Франко домислив свою сцену бунту вигнанням Мойсея з табору. Так поет символічно передавав власні перманентні конфлікти з певними частинами галицькоукраїнської суспільності та її окремими діячами:

Сорок літ, мов коваль, я клепав
Їх серця і сумління
І до того дійшов, що уйшов
Від їх кпин і каміння [т. 5, с. 242].

Саме цю проблему Франко, за його поясненням у «Передмові» до поеми, поставив центральною у ній: «Основною темою поеми я зробив смерть Мойсея як пророка, не признаного своїм народом» [т. 5, с. 201]. У Старому Завіті є ще одна (раніша) згадка про те, що збунтовані проти Бога, Мойсея та Арона ізраїльтяни «мовляли одне до одного: "Настановімо собі вождя та й повернемось у Єгипет"» (Числа 14: 4); а коли Ісус Навин і Калев застерігали «всю громаду

синів Ізраїля», щоб не бунтувалась проти Бога, то «вся громада заговорила, щоб побити їх камінням» (Числа 14: 6—10), однак до цього не дійшло.

Якщо «Зів'яле листя» — це «лірична драма» про те, як чоловікові створюють проблеми жінки (кохання без взаємності або зі взаємністю, але без поєднання у шлюбі), то «Мойсей» — поема про те, як чоловікові створюють проблеми чоловіки (суспільний аспект). Цікаво, що «Мойсей» — цілковито маскулінна поема: в ній навіть голосом Мойсеєвої матері, єдиного жіночого, точніше псевдожіночого, персонажа, підступно промовляє демон Азазель, який силкується в такий спосіб посіяти в душі пророка зневіру в Божій силі [т. 5, с. 250—253].

Старозавітні мотиви сумнівів пророка, бунту кревняків проти нього, а також Божої кари йому Франко поклав в **автопсихографічну основу поеми**. Хоча, за його словами, зі старозавітного «оповідання» «бачимо, що Мойсей умер у неласці ізраїльського Бога, який перед смертю докорив йому тим, що він не вшанував його відповідно перед синами Ізраїлю» [т. 5, с. 202] (див.: Второзаконня 32: 48—52; 34: 1—5), Франко помітно (але не повністю) змістив колізію пророка з метафізичного виміру в суспільний, надавши трактуванню її глибоко особистісного й особистого забарвлення: «В моїй поемі се діло поставлено зовсім інакше: смерть Мойсея на вершині гори в обличчі Бога мотивована тим, що його відіпхнув його власний народ, зневірений його 40-літнім проводом і сумним станом обіцяного краю, який треба було тяжкими зусиллями здобувати <...>» [т. 5, с. 202—203]. Для Франка, який претендував на провідника українського народу, це була болюча особиста проблема, тоді як багато читачів поеми від часу її першодруку й дотепер убачали й убачають у ній насамперед вираження української державницької ідеї. Як і в «Похороні», постава національно-народного вождя в новій поемі містить певну подвійність: як і Ми́рон, Мойсей також — і вождь, і вже не вождь: його претензії на вождівство виявляються проблематичними з огляду як на внутрішній чинник (власні сумніви в обраній дорозі й меті), так і на зовнішній (недовіра народу).

У передмові «Nieco o sobie samym» [«Дещо про себе самого»] до збірки «Obrazki galicyjskie» (1897) Франко виклично заявляв:

«<...> не люблю русинів [у польському оригіналі: Rusinów; йдеться тут про українців. — *Є. Н.*]. Так мало серед них знайшов я справжніх характерів, а так багато дріб'язковості, вузького егоїзму, двоєдушності й пихи, що справді не знаю, за що я мав би їх любити, <...> навіть нашої Русі не люблю так і в такій мірі, як це роблять або вдають, що роблять, патентовані патріоти. <...> Щоб любити її історію, для цього досить добре її знаю <...>. 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 волі, так мало здатну до політичного життя на власному смітнику, а таку плідну на перевертнів найрізнорідніщого сорту?» [т. 31, с. 30, 31].

Впадає в око, що всупереч цьому розпачливому твердженню (як і протиставленню свого почуття до «Русі»-України Романчуковому у посланні «Сідоглавому», 1897: «Я ж не люблю її / З надмірної любови» [т. 2, с. 185]) Франко в поемі словами Мойсея, зверненими до Ізраїлю перед покиданням табору, певно, виправдовуючись за ті давні прикрі слова, сказані у польськомовній передмові, чей же таки, недоречно й необачно, признається в безмірній любові до України, українського народу, притому такого, який він є в дійсності, з його позитивними й негативними рисами:

Якби знав, як люблю я тебе!
Як люблю невимовно!

Ти мій рід, ти дитина моя,
Ти вся честь моя й слава.
<...>
Бо люблю я тебе не лише
За твою добру вдачу,
А й за хиби та злоби твої,
Хоч над ними і плачу.

За ту впертість сліпую твою,
За ті гордощі духа,
Що, зійшовши на глупий свій шлях,
Навіть Бога не слуха.

За брехливість твого язика,
За широке сумління,
Що держиться земного добра,
Мов ціпкеє коріння.

За безсоромність твоїх дочок,
За палке їх кохання,

І за мову й звичаї твої,
За твій сміх і дихання.
<...>
Як люблю я безмірно тебе,
А проте покидаю [т. 5, с. 237—238].

Відтак у подвижницькій любові до України та рідного народу Франко признавався у переспіві з Книги пророка Єремії — «По краю йду. Сади та виногради…» (написано 1906 р.): «Як я люблю тебе, мій рідний краю, / Як я люблю красу твою, твій люд, / Як гаряче молюся і бажаю / Для твого щастя свій віддати труд!» [т. 3, с. 362].

У П'ятикнижжі Мойсей перед смертю звертається із благословенням до «синів Ізраїля» (Второзаконня 33), одначе Франко в поемі подає свій, цілковито відмінний од цього побожного звернення, навіть, своєю суттю, автобіографічний варіант промови до рідного народу. Таким чином, у поемі письменник продовжив характерне для нього надання оригінальності традиційним сюжетам за допомогою привнесення до них автобіографічних елементів. Він творить образ Мойсея як **символічну автобіографію**, переносячи на персонажа явища й події з власного життя. Щоправда, Франків Мойсей не віддзеркалює усієї повноти письменникової особистості: «цілий чоловік» Франко — не лише духовий проводир нації, охоплений не раз сумнівами, та й загалом не лише громадський діяч, а й приватна особистість із сильними еротичними потягами, тривкою здатністю до закохування, і це також зумовило означений вище дуалізм, що пронизував як його свідомість, так і почуття.

Цікаво, що український літератор Петро Дятлів, який переклав поему «Мойсей» російською мовою, пропонував видати її Олексієві Горькому. В листі до Франка від 16 грудня 1913 р. Дятлів прохав надіслати переклад поеми разом з оригіналом Горькому на о. Капрі в Італії та запропонувати надрукувати «Моисея» у «марксівському журналі» «Просвещение», де Горький редагував белетристичний відділ, або у збірниках, а потім окремо в дешевій серії видавництва «Знание», у якому Горький також брав активну участь і яке тоді друкувало переклади творів Михайла Коцюбинського[55]. Більшовицький легальний суспільно-політичний і літературний місячник «Просвещение» видавався у Петербурзі від грудня 1911 р. до червня 1914 р. з ініціативи Володимира Леніна й очолюваною

[55] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1638. С. 155, 157.

ним редколегією. У популярній серії збірників товариства «Знание» у 1904—1913 рр. вийшло 40 випусків, зокрема переклади творів Ґеорґа Гауптмана, Ґюстава Флобера, Кнута Гамсуна. Горький керував белетристичним відділом «Просвещения» від 1913 р. З ініціативи Горького видавництво «Знание» ще 1911 р. випустило два томи «Рассказов» Коцюбинського (ввійшли також повісті, зокрема до другого тому — «Fata morgana») в авторизованому російському перекладі Михайла Могилянського. Поряд зі збірниками, товариство «Знание» видавало так звану «Дешёвую библиотеку», в якій друкувались невеликі твори письменників-«знаннівців».

А в листі до Франка від 23 жовтня 1915 р. з Відня Дятлів повідомляв, що посилав свій переклад «Мойсея» Горькому, який повернув його з поясненням: «В сборниках "Знания" я давно не принимаю никакого участия. Для "Просвещения" поэма Ив. Франка неудобна. Книгоиздательство "Прибой" отказалось издать Ваш перевод, найдя его несовершенным. Мне тоже кажется, что перевод не удался Вам» (підп.: А. Пешков). За словами Дятлова, цей відпис він одержав іще 20 червня 1914 р.[56]

Навесні 1914 р. Горький надіслав переклад літераторові, редакторові збірок пролетарських письменників Олександрові Тихонову, зауваживши про «поэму Франко»:

> «<…> написана она неважно, переведена того хуже, но по содержанию — довольно интересна.
>
> Не возьмётся ли "Прибой" издать? Я берусь исправить перевод.
>
> Страшно жаль старика Франко: в этом году исполнится сорокалетний юбилей его литературной и партийной деятельности, а он болен и телесно и духовно. Главное — духовно!»[57]

Думається, справа не так у невдалому перекладі Дятлова, у якому, хоча й не блискучому, та все ж читабельному, є місця більш і менш вдалі (Дятлів надрукував його у Відні 1917 р. після перегляду і з передмовою Франка, згодом переклад перевидано 1926 р. у харківському кооперативному видавництві «Пролетарий»)[58], як

[56] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1638. С. 165.

[57] *Горький А. М.* Письма к А. Н. Тихонову / подгот. текста и комментарии А. Я. Тарараева // Горьковские чтения. 1953—1957. Москва : Изд-во АН СССР, 1959. С. 47.

[58] За спогадами Тараса Франка, батько «засмутився тоді, коли взнав, що переклад "Мойсея" зробили невдало. Вдоволений був, що Горький так само не схвалив цього перекладу» (*Франко Т.* Мої спогади про батька // Франко Т.

насамперед у тому, що поема «Мойсей» з її патетикою національного провідництва, індивідуального месіанізму, визволення нації з-під іноземного ярма, відвоювання нею своїх (а то більше завоювання чужих) земель і створення власної незалежної держави була чужою для марксистської ідеології («Прибой» — легальне більшовицьке видавництво у Петербурзі, створене на пропозицію В. Леніна) та й загалом для російської громадськості, яку не хвилювала проблема української державності, як і державної самостійності інших народів, поневолених Російською імперією.

За спостереженням Юрія Шевельова, у Франковій поемі вустами Мойсея артикульовано ідею **вибраного народу**:

> «Програма Мойсея місійна. Він певний, що гебрайський народ має спеціальне послання від Бога. <...> Притча про дерева <...> теж розшифрована Мойсеєм месіаністично: найзанедбаніший і найупослідженіший народ несе в собі Божий заповіт і відслонить світло людству»[59].

Ці спостереження ґрунтуються на Мойсеєвому тлумаченні притчі про дерева (конкретніше — про терен) у його «місійній і месіанській промові перед народом»[60]:

Дерева — се народи землі,
А король у їх колі —
Божий вибранець, син і слуга
Господевої волі [т. 5, с. 225—226].
<...>

Вибране: у 2 т. / упоряд. Є. Баран, Н. Тихолоз. 2015. Т. 1. С. 729). Проте Франко схвалив другий (доопрацьований згідно з його зауваженнями) варіант перекладу «Мойсея», що засвідчує лист Дятлова до нього від 16 грудня 1913 р.: «Дуже радий, що Ви найшли мій виправлений переклад вартим надрукування» (ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1638. С. 155). У передмові до перекладу («Предисловие») Франко висловив «полную признательность г. переводчику за его старание подойти как можно ближе к оригиналу при передаче поэмы на русский язык» і зазначив: «<…> успел ли он совершенно одолеть все трудности — не моё дело судить. Мне кажется, что одолел таки довольно и что перевод стоит печати» (ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1638. С. 169). Докладніше див.: *Нахлік Є.* Іван Франко та Петро Дятлів: творчі взаємини поета і перекладача // Укр. літературознавство : зб-к наук. праць. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2016. Вип. 80. С. 191—201.

[59] *Шевельов Ю.* Другий «Заповіт» української літератури // Шевельов Ю. Третя сторожа : Література. Мистецтво. Ідеології / Юрій Шерех. Київ : Дніпро, 1993. С. 198.

[60] Там само. С. 202.

І, як терен посеред дерев,
Непоказний на вроду,
І не має він слави собі
Ані з цвіту, ні з плоду,—
Так і вибраний Богом народ
Між народами вбогий [т. 5, с. 226];
<...>
Та поклав йому в душу свій скарб
Серцевідець Єгова,
Щоб він був мов світило у тьмі,
Мов скарбник його слова.
На безмежну мандрівку життя
Дав йому запомогу,
Заповіти й обіти свої,
Наче хліб на дорогу.
<...>
І посольство йому дав страшне
Під сімома печатьми,
Щоб в далеку будущину ніс,
Ненавиджений братьми [т. 5, с. 227].
<...>
Та щасливий посол, що свій лист
Понесе скоро й вірно!
Дасть вінець йому царський Господь
І прославить безмірно.
О Ізраїлю, ти той посол
І будущий цар світу!
Чом не тямиш посольства свого
І його заповіту?
<...>
Але горе, як звабить тебе
Світовая забава.
<...>
Замість світ слобонити від мук,
І роздору, і жаху,
Будеш ти мов розчавлений черв,
Що здихає на шляху [т. 5, с. 228].

Проте, на думку Ю. Шевельова, виявний у поемі біблійний топос вибраного народу автор не проектує на сучасність: «Франко був занадто тверезою людиною й позитивістом, щоб вірити в месіанізм націй»[61]. Як мислитель — очевидно, так[62], але як поет —

[61] *Шевельов Ю.* Другий «Заповіт» української літератури. С. 202.

це ще питання… У кожному разі, раніше в «Пісні будущини» національний месіанізм таки був проартикульований.

Одначе в символіко-алегоричному сенсі поеми «Мойсей» «вибраними», згідно з авторським трактуванням, виявляються врешті-решт не народи, а їх духові проводирі, виховники. Єгова заявляє Мойсеєві: «лиш духу кормильців з усіх / Я собі вибираю» [т. 5, с. 261] — і далі пояснює, маючи на увазі ізраїльський народ і загалом Божий «люд» [т. 5, с. 262]:

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

<...>

В золотім океані вас все
Буде спрага томити,
І не зможе вас хліб золотий
Ані раз накормити.

<...>

Хто вас хлібом накормить, той враз
З хлібом піде до гною;
Та хто духа накормить у вас,
Той зіллється зо мною [т. 5, с. 261].

Так Франко образно ідентифікує себе з Божими обранцями — «духу кормильцями», духовими «проводирями» [т. 5, с. 261] народів. Франків месія — духовий виховник, але ще не визволитель. Саме тому в алегорично завіршованому Мойсеєвому зверненні до Ізраїлю Франко трактує Україну як власний духовий витвір,

[62] Прикметним є Франкове зауваження у статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» (1906): «<…> Драгоманов був <…> членом російської соціальної школи, яка <…> все стояла на вірі в якусь містичну “волю народу” і його вроджену, інстинктову здібність до осягнення “правди” в суспільних відносинах <…>. На тім містичнім ґрунті виростали <…> різні парості слов’янофільства з його вірою в призначену слов’янству, а спеціально Росії місію відродження і обновлення всього людства <…>. Правда, Драгоманов був занадто твереза і скептична натура, щоб мав вірити в якісь надприродні місії поодиноких народів <…>» [т. 45, с. 427]. Певно, в цьому Франко-мислитель солідаризувався з Драгомановим.

рідне дитя («О Ізраїлю, чадо моє!» [т. 5, с. 238, 239]) і з повним правом заявляє:

Я ж весь вік свій, весь труд тобі дав
У незламнім завзяттю, —
Підеш ти у мандрівку століть
З мого духа печаттю [т. 5, с. 237].

Отож від **месіанізму колективного та універсального** (в «Каменярах»), **національного з виходом на інтернаціональну перспективу** (у «Пісні будущини») Франко перейшов до **месіанізму колективно-індивідуального та національного** (у «Великих роковинах»), **особового та селянсько-національного** (у «Похороні»), а відтак до **особового та загальнонаціонального** (у «Мойсеї»). Таким чином, за доби позитивізму й модернізму Франко — позитивіст і неоромантик — явив оригінальну поетичну модифікацію романтичного месіанізму, по-своєму розвинувши в нових історичних умовах художньо-месіанську традицію, відому йому з творчості польських «трьох пророків» і Шевченка. Як і Шевченко, Франко достосував месіанізм до української перспективи і, на відміну від романтиків, позбавив месіанізм містики, перевівши його ословлення суто в суспільний вимір.

Оригінальна модифікація месіанської традиції, оприявнена у Франковому «Мойсеї», спонукала Оксану Забужко вести мову про месіанізм цієї поеми із певним застереженням:

> «Загалом, попри сюжет, Франкова поема з ідейного боку з месіанізмом стикується досить опосередковано — Франків Мойсей не наділений визначальним і сутнісним для класичного пророка-місіонера “почуттям посланства”, яким так дорожив романтичний націоналізм <…> і яким ще відзначалися “братчики”. <…> Не випадково й про Мойсея в тексті раз у раз наголошується, що він віддав своєму народові “весь вік, весь труд”, “для нього трудився” і т. д. — такий лексичний ряд навряд чи пасує харизматичному лідерові (“трудящий пророк” і нині звучить оксюмороном!), зате доволі точно відображає характер Мойсеєвої місії як власне в и х о в н о ї, світоглядно-формуючої, отже, типово інтеліґентської (показові епізоди з дітьми, чию “кров і душу” таки просякли чуті з колиски “пророцькі слова”). Саме в цьому сенсі слід розуміти Мойсеєву заяву, що Ізраїль піде “у мандрівку століть” із печаттю його, Мойсеєвого, духа»[63].

[63] *Забужко О.* Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період. 2-ге вид. Київ : Факт, 2009. С. 136.

Творчий розвиток романтичної традиції месіанізму у Франковому «Мойсеї» полягає у **відродженні національного месіанізму та насиченні його поетизації неоромантичною визвольною патетикою**, а особливо — у **наділенні особистості месії позитивістською семантикою праці та виховання** («трудящий месія») і характерними для модернізму **декадентськими сумнівами**, конкретно у Франкового героя — у доцільності й успіху проголошеного месіанізму — «реформаторського діла» (мотив Азазелевої спокуси). В обох випадках Франко переніс на Мойсея-месію автохарактеристичні риси. Фінал поеми і пролог до неї, написаний після її завершення, утверджують у неоромантичному стилі успіх месіанської справи: «Вірю в силу духа / І в день воскресний твойого повстання» [т. 5, с. 212]. Однак самому пророкові-месії не суджено довести справу свого життя до кінцевої мети — визвольного національного повстання і його перемоги, тобто самому завершити свою месіанську місію: «І я знаю, ви рушите всі, / Наче повінь весною, / Та у славнім поході своїм / Не питайте за мною!» [т. 5, с. 239]. До здобувницького чину «парубоцтво» веде Мойсеїв наступник, молодий «месія» — новий провідник народу, «князь конюхів» Єгóшуа [т. 5, с. 263]. За Старим Завітом, саме так: «Єгóшуа (Ісус)» (Числа 13: 16) — назвав його Мойсей, наче переадресовуючи йому месіанську місію (єврейське ім'я Єгóшуа означає *допомога Єгови*, або *Спаситель*, грецька форма — Ісус; у Старому Завіті це Ісус Навин, див.: Числа 27: 15—23; Второзаконня 31: 7, 8, 14—23; Книга Ісуса Навина). У Старому Завіті зазначено, що Єгóшуа, «слуга» Мойсея (Вихід 24: 13), який поставив його на чолі Ізраїлевого війська в битві з Амалеком (Вихід 17: 8—14), належить до тих обраних, які «були князями» й «головами» в своїх «колінах» (Числа 13: 2, 3), проте не акцентовано, що він ватажок конюхів. Франко зберіг княжий титул Єгóшуа й зробив його очільником військової дружини («парубоцтва»), підкресливши її простолюдний склад («конюхи»). У поемі Єгóшуа завершує месіанський чин Мойсея, згідно з його біблійним зверненням до ізраїльтян: «Та й на мене через вас розгнівався Господь і сказав: І ти туди не ввійдеш! [В обіцяну "добру землю". — *Є. Н.*] Ісус Навин, твій слуга, — той увійде туди; йому додай відваги, бо він саме віддасть її у наслідця Ізраїлеві» (Второзаконня 1: 37, 38). При цьому у своєму зриві гебреї знищують бунтівників («Авірона камінням поб'ють / І Датана по-

вісять» [т. 5, с. 264]), хоча насправді в Старому Завіті їх з їхніми родинами та слугами вигубив сам Господь одразу ж наступного дня, після того як вони «повстали проти Мойсея» (Числа 16: 23—33). Отож перебіг подій у поемі завершується здійсненням «пророцтва» [т. 5, с. 263] — здобувницьким чином ізраїльтян під проводом «Єго́шуї»:

Через гори полинуть, як птах,
Йордан в бризки розкроплять,
Єрихонськії мури, мов лід,
Звуком трубним розтоплять [т. 5, с. 264].

Однак це ще не «кінець історії». Це лише завершення в історії Ізраїлю одного з етапів, позначеного вельми знаковим «смислом життєви́м» [т. 5, с. 263], особливо актуальним, за аналогією, до історичного завдання, що стоїть перед сучасною Франкові Україною. Розвиток людського духу, чим найбільше переймався Франко у своїй життєдіяльності, триватиме й далі, від покоління до покоління:

І підуть вони в безвість віків,
Повні туги і жаху,
Простувать в ході духові шлях
І вмирати на шляху… [т. 5, с. 264].

Ще в ранній поемі «Ex nihilo. Монолог атеїста», створеній 1885 р., Франко примірював до себе роль Мойсея, шкодуючи лише, що йому не бачити того «далекого часу», коли «у школах» і загалом у суспільстві запанує атеїстичний світогляд:

І не Мойсей я, щоб з вершка гори
Зирнути міг в обіцяную землю,
В котру веду людей, а сам ніколи
Ввійти не можу. Скорбна доля наша,
Людей, що прокладають новий шлях
Будущини, відвічні скали ломлять,
Обалюють відвічнії запори [т. 4, с. 13].

Спроектований на себе старозавітний мотив пророка (Мойсея), котрому не суджено ввійти в заповіджений ним край, Франко висловив також у вірші «Поете, тям, на шляху життьовому…», написаному й опублікованому (ЛНВ. 1904. Т. 25. Кн. 3) за рік до створення поеми «Мойсей»:

Пророцький дар у тебе лиш на те,
Щоб іншим край обіцяний вказав ти,
А сам не входив у житло святе [т. 3, с. 165].

Цей мотив, поданий у вірші окремим штрихом, Франко вповні виразив у самій поемі. Зобразивши, як після смерті пророка Мойсея народ піднявся на визвольний чин, Франко цим передбачив свою смерть 1916 р. й незабарну по тому Українську Революцію 1917—1921 рр., а також Листопадовий Чин 1918 р.

Як Шевченкову поему «Марія» можна назвати, за суттю, «Моя Марія»[64], так і Франкову поему «Мойсей» можна назвати «Мій Мойсей» (за зразком назви Франкової збірки «Мій Ізмарагд»). Це оригінальний Франків Мойсей (авторська версія біблійного образу й сюжету). Водночас Франків «Мойсей» створений, назагал, за тою самою моделлю, що й Шевченкова «Марія». І в Шевченковій поемі, й у Франковій є виразні алюзії до власної біографії, пророцької постави, хоча в центрі творів — різні образи: не співвіднесений з автором (Марія)[65] і співвіднесений з ним (Мойсей).

Художній світ Франка підтверджує ту закономірність, що її явили феномени чільних письменників-романтиків — польських (Міцкевич, Словацький, Красінський), російських (Пушкін, Лермонтов) та українських (Шевченко, Куліш): літературна, особливо поетична, творчість — це насамперед інтуїтивний діалог митців слова зі своєю долею і долею рідного народу та всього людства, в усіх випадках — долею минулою, теперішньою і майбутньою, з неодмінними екзистенціалами пророцтва і передчуття, боротьби зі судженою письменникові долею і прийняття її.

---

[64] *Нахлік Є.* «Моя Марія» Тараса Шевченка // Нахлік Є. Від преромантизму до постмодернізму : Сильветки письменників. Літературно-критичні статті та рецензії. Екскурси до класики. Теоретико-компаративістичний уступ. Львів, 2016. С. 368—372.

[65] *Його ж.* «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі : Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції. С. 196—239.

«ВАМ ЧЕСТЬ, МОЛОДІЇ АЛЮМНИ БРАТИ, ЩО ВСТАЛИ ЗА ПРАВДУ ТАК СМІЛО!»

Іван Франко про студентську солідарність

У багатій за жанрами поетичній творчості Івана Франка є своєрідні віршовані хроніки — «Сучасний літопис» і «Найдавніша історія України до р. 1008 в поетичних образах».

«Сучасна літопись», що друкувалась у львівському сатирично-гумористичному двотижневику «Нове Зеркало» 1884 р. під криптонімом *Мирон**** і під назвою «Сучасний літопис» із лексичними та морфологічними змінами ввійшла до розділу VIII «Із злоби дня. Із тридцятиліття 1878—1907» у збірці «Давнє й нове» (1911), була оригінальним інтерпретаційним відгуком у віршах на суспільні події в Галичині від січня до серпня 1884 р. Основою для цього віршованого літописання Франкові слугували матеріали (переважно хронікальні, а також публіцистичні) львівських газет — народовського «Діла», москвофільських «Слова» й «Нового Пролому», церковної газети «Рускій Сіон», польських часописів «Gazeta Lwowska» і «Kurjer Lwowski», а також краківської газети «Nowa Reforma». Ці матеріали й мають стати основою для майбутнього докладного коментаря «Сучасного літопису». До слова, цьому хронікальному віршотворові не знайшлося місця у цензурованому «Зібранні творів» Івана Франка у п'ятдесяти томах, тож його передруковано в додатковому 52-му томі (2008).

Натомість «Найдавніша історія України до р. 1008 в поетичних образах», написана головно у квітні й травні 1914 р., виявляє поетове звернення до далекої вітчизняної минувшини — це суміш переспівів, реконструкцій і тлумачень оповідань Іпатіївського літопису. Тоді-таки в листі від 16 травня 1914 р. до бориславського видавця і редактора Івана Калиновича Франко пропонував видати у його серії «Всесвітня Бібліотека» книжку «Найдавніша історія України до р. 1008 в поетичних образах», яку складають «44 віршованих оповідань, додані до кождого літописні тексти також у

віршовій формі, а до них додані уваги або аналогічні оповідання з тих джерел про ті самі або подібні факти <…>» [т. 50, с. 418—419]. Листи Калиновича до Франка від 10 і 16 червня 1914 р. засвідчують, що він зацікавився цією пропозицією, мав намір видати книжку[66], проте на перешкоді стала війна. Тексти книжки вперше повністю надруковано в шостому томі п'ятдесятитомного «Зібрання творів» (1976), але під назвою «Студії над найдавнішим Київським літописом». Ця назва фігурує під час Франкового реферування попередніх текстів на засіданні Філологічної секції Наукового товариства імени Шевченка 12 вересня 1912 р.[67] Очевидно, це була первісна назва, яку Франко потім замінив іншою, зазначеною в листі до Калиновича. Упорядники й коментатори шостого тому покликувалися на цього листа, згадавши Франкову пропозицію, але нового заголовка не подали [т. 6, с. 521]. Певно, таке замовчування було зумовлене кон'юнктурними міркуваннями, позаяк уживання назви *Україна* до часів князівської доби радянська історіографія не допускала. Цим урешті спричинено й публікацію твору під первісною назвою «Студії над найдавнішим Київським літописом». А тепер йому треба повернути пізнішу авторську назву «Найдавніша історія України до р. 1008 в поетичних образах».

Однак повернімося до «Сучасного літопису». Чотири строфи (чотиривірші) під авторськими датами (за ст. ст.) відповідно «18 лютого», «19 лютого», «20 лютого» і «21 лютого» містять сатиричний відгук про тодішнього (від 1880 р.) віце-ректора духовної семінарії у Львові, доктора богослов'я Йосифа Мільницького (1837—1914). Оскільки важливо передати колорит і дух того часу, зацитуймо ці строфи за першодруком (Нове Зеркало. 1884. № 5. 1/13.III. С. 3) зі збереженням фонетико-морфологічних особливостей, але з переведенням на сучасний правопис:

А там в семінарії що се за рух,
За гамір, за публіка?
З свічками повзут настоятелі в круг,
Глядят — між собов — чоловіка[68].

[66] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1630. С. 421—428.

[67] Хроніка НТШ. 1912. № 52. Вип. 4. С. 10—11.

[68] У збірці «Давнє й нове» Франко виправив діалектні особливості рядка на літературну мову, але з порушенням ритму: «Між собою шукають чолові-

Ах, отче Мільницкій, не так вас черкнув
Той «писар» по носі случайно[69],
Як по́ступком своїм ви власне своє
Імя замаза́ли нефайно[70].

Вам честь, молодії алюмни[71] брати,
Що встали за правду так сміло!
О, щоб святе знамя: «Все з правдою йти!»
Повік перед вами ясніло!

Ви нам доказали, що чень[72] не повік
Тяжке будем двигать ярмо ми.
Що й в нас між *людьми* ще найдесь[73] *чоловік*,
Що на сервілізм не вмремо ми![74]

Скандал з о. Мільницьким у духовній семінарії набув розголосу й висвітлювався у львівській пресі. «Діло» інформувало про цей інцидент («факт доси небувалий») виважено, намагаючись залишатися об'єктивним і нікого не ображати, але все-таки стало по боці семінаристів. За неформальною традицією, що віддавна склалася в семінарії, питомці II року, одягнувши маски, з музикою випроводжали питомців I року на перший курсовий іспит. А цьогоріч «ролю масок» жартівливо узяв на себе I рік, випроваджуючи на іспит питомців II року. Ректорат заборонив цю акцію, але запізно, її учасники про заборону вчасно не довідалися. Кумедне дійство відбувалося спокійно, аж тут серед питомців з'явився віце-ректор Мільницький. Один із семінаристів, перебраний за писаря, без слів («маски» не говорили) жестом жартома показав, немовби записує слова о. Мільницького. Віце-ректор почувся зневаженим і оформив подання, щоб виключити із семінарії питомця Миговича, бо гадав, що той був «писарем».

ка» (*Франко І.* Сучасний літопис // Давнє й нове : Друге побільшене виданє збірки «Мій "Ізмарагд"» : Поезії / Івана Франка. У Львові : Накл. УРВС, 1911. С. 194). Для збереження ритму мало б бути: «шукать».

[69] У збірці: бездарно (Там само).

[70] У збірці: негарно (Там само).

[71] *Алюмни* — учні духовної семінарії.

[72] У збірці: чей (Там само. С. 195).

[73] У збірці: знайдесь (Там само).

[74] Передрук строф у редакції вірша зі збірки див.: [т. 52, с. 41].

Наступного дня — 15/27 лютого — Миговича виключили. Питомці I року вислали до о. Мільницького та о. ректора «депутацію», запевняючи, що Мигович не винний. (Імені ректора не повідомлялося; ним був доктор богослов'я Александер Бачинський, батько відомого публіциста Юліяна Бачинського.) Мільницький, якого питомці шанобливо перепросили, заявив ректорові, що не впевнений, чи тим «писарем» був Мигович, але ректор, незважаючи на те, що зголосився справжній винуватець, не хотів помилувати виключеного. Питомці здогадувалися, що о. ректор помстився Миговичу за те, що той скаржився йому на семінарський харч (показував «хробаки в фасоли»), тому «всі <…> питомці солідарно явились перед о. ректора» і прохали провести слідство, запевняючи й поручаючись честю, що «Мигович не винен». Коли ж ректор сказав, що не вірить їм, вони заявили, що залишають навчання у семінарії, віддали речі й вийшли за браму. Ректор дозволив «сецесіоністам» переночувати в семінарії «на голих матерацах» (матрацах) до неділі 19 лютого / 2 березня, сподіваючись, що голодом і холодом (а це була зимна пора кінця лютого) спонукає їх до впокорення. Навіть погрожував, що якби котрийсь із них наважився перебувати в семінарії далі, то викличе поліціянтів. Однак уже ввечері в четвер 16/28 лютого він заявив, що прийме назад усіх, бо пересвідчився у невинності Миговича, тільки хай питомці спростують неправдиве висвітлення цього інциденту в українських і польських газетах. Водночас о. ректор був налаштований заново прийняти «сецесіоністів» шляхом нового конкурсу (очевидно, вибірково).

У справу втрутилося Галицьке намісництво: у п'ятницю 17/29 лютого приїхав комісар поліції Мариновський і запросив о. ректора на аудієнцію до намісника (Філіпа Залеського), докладно й довго розпитував семінаристів, оглянув семінарську кухню, звідки «вийшов не дуже вдоволений». Завершувалося газетне повідомлення побажанням-пересторогою ректоратові:

> «Представивши ціле діло вповні об'єктивно, ми від себе знову звертаємось до компетентних властей, щоби єго порішили чимскорше, лагідно і по справедливости, бо, як ми поінформовані, солідарність питомців виступивших нітроха не ослабає, а навіть, що важнійше, розширюєсь видимо і на прочі роки»[75].

[75] Громадне выступленье цѣлого першого року питомцѣвъ съ дух. семинаріи… // Дѣло. 1884. № 20. 18.II/1.III. С. 3.

У суботу 18 лютого / 1 березня депутацію питомців I року відмовився прийняти греко-католицький єпископ Сильвестер (Сембратович; на той час львівський адміністратор, від 5 травня 1885 р. — митрополит Галицький), покликавшись на те, що це внутрішня справа семінарії. Зате того самого дня семінаристи мали аудієнцію у намісника, який прийняв їх дуже приязно й запевнив, що всіх виключених поновлять. Увечері після повернення о. ректора зі св. Юра (митрополичої резиденції Греко-католицької церкви) на ректоральній нараді ухвалено прийняти виключених назад згідно з їхніми персональними поданнями (заявами). Питомці спершу прохали дозволити спільне подання (очевидно, побоювались, що когось не поновлять), але врешті погодились на індивідуальні заяви. У понеділок увечері 20 лютого / 3 березня до семінарії прибули єпископ Сильвестер, архидиякон Юліян Пелеш і крилошанин Антоній Петрушевич, було скликано всіх настоятелів, дукторів (старост груп), закликано й справжнього винуватця-«писаря». Єпископ Сильвестер звернувся до запрошених питомців «з поважною і лагідною промовою», заявивши, що всіх, хто вийшов із семінарії, поновлено[76].

Інформація дописувача «Слова» — наставника або питомця семінарії — була тенденційною і неприхильною до о. Мільницького. Забава семінаристів відбувалася за відсутності о. ректора, який виїхав на провінцію, а його обов'язки на той час виконував віцеректор Мільницький, який і заборонив забаву. Один із замаскованих питомців ненароком замазав обличчя («замарал лице») о. Мільницького, який після повернення о. ректора назвав винним Миговича й вимагав його виключення. «О. ректор, як нас уверяют, не виноват, только о. вице-ректор, который, если кого наказати хочет, то кидает вину хотя бы на найневиннейшого, в надежде, что сей виновного выдасть <...>». На знак протесту із семінарії вийшло близько 80 вихованців I року. Подейкували, наче якщо до трьох днів справу не залагодять, то з семінарії вийдуть також інші роки. О. ректор не дав виключеним грошей на дорогу додому, як вони прохали. Водночас їх відраджували звертатись до преосвященного єпископа та намісника. Щоб підтримати виключених, семінаристи

[76] Справа громадного выступленя питомцѣв з I року дух. семинариі… // Дѣло. 1884. № 21. 21.II/4.III. С. 3.

IV року навчання віддавали «першорічникам» свій обід, а питомці III року — вечерю[77].

За уточненою інформацією, усіх виключених було 84, одні з них роз'їхались по домівках, інші «спят в прежних своих комнатах лишь на матерацах и держатся солидарно». Винуватцем «афери» був питомець I року Н-й, а Мигович став жертвою внаслідок того, що семінаристи постійно посилали його до о. ректора зі скаргами на поганий харч. На суботній аудієнції намісник ввічливо обіцяв «депутації» виключених семінаристів розпорядитися вияснити справу, притому розсудливо зауважив, що в кожній установі «дисципліна мусить бути дотримана і ректорська влада мусить мати сатисфакцію; зрештою, до цього зобов'язує церковна влада»[78]. Як бачимо, намісник був налаштований розв'язати побутовий і морально-виховний конфлікт між семінаристами й ректоратом у такий спосіб, щоб задовольнити справедливі прохання «сецесіоністів» і водночас привчити їх поважати або хоча б толерувати церковно-освітню адміністрацію.

У понеділок 20 лютого / 3 березня на засіданні семінарських наставників за участю єпископа Сильвестра поновлено всіх питомців, за виїмком «действительного виновника, г-на Н-кого, которому, однако, приказано подаватись еще раз». Попри те що «виновник г-н Н-й сам сознался в вине, о. Мельницкий твердо стоит за тем, что его оскорбил г-н Мигович». Насамкінець дописувач висловив думку, що тепер ректоратові семінарії треба спростувати надруковану у львівській газеті «Dziennik Polski» «весть, что аферу вызвали агитации "москалефилов". Не "москалефилы", а оскорбленная честь были мотором сецессии питомцев <...>»[79].

«Слово» оприлюднило також допис когось із безпосередньо причетних до семінарського життя. Цей автор, заховавшись під псевдонімом *Богослов*, зазначив: «<…> мы, живущие в том заведении с долшого времени, позволим себе представити тот сумный факт в истинном светле». Він вельми прихильно відгукнувся про

[77] О печальномъ событіи въ нашемъ львовскомъ духовномъ сѣменищѣ… // Слово. 1884. № 19. 18.II/1.III. С. 3.

[78] О смутахъ въ нашемъ духовномъ сѣменищѣ… // Слово. 1884. № 20. 21.II/4.III. С. 3.

[79] Сегодня получили мы слѣдующее письмо… // Там само.

попереднього ректора Володислава Бачинського (1833—20.12.1883/ 1.01.1884), який був провізоричним (тимчасовим) ректором Львівської духовної семінарії у 1878—1882 рр.:

> «Пращая в начале прошлого года (1883) нашего возлюбленного отца-крыл[ошанина] Влад[ислава] Бачинского, которого, к сожалению, уже нет в живых, — многие из нас пролили не одну слезу, предвидя, что с его уступлением кончился для нас некий степень свободы, якою мы пользовались за его благоразумного правления».

На думку Богослова, винними є новий ректор (Александер Бачинський), який почав запроваджувати «строгие реформы», «стеснения», і Йосиф Мільницький:

> «Твердыи установы, требующии от воспитанников чрезвычайной абнегации [самозречення. — *Є. Н.*], так як бы они имели вскоре надети на себе монашескии одежды и роспращатись с миром и людьми навеки, — крайне неответный харч, волгкие, почти гробные комнаты, переполненныи питомцами мов селедцами в бочце, строгое поступование с воспитанниками старшого вице-ректора д-ра М., имеющого, як у нас говорят, сонныи видения, указывающии ему, что тот а тот есть виновником якого дела, о котором даже и не снилось мнимому виновнику, недостаток опрятности в заведении — то правдивыи причины поднесенного ропота в целом заведении и выступление I-го года»[80].

Урешті «Слово» надрукувало спростування свого дописувача, який раніше вістував, що виключеному «г-ну Н-му» наказано «подаватись еще раз» (на конкурс), а тепер інформував, що після понеділкового засідання на доручення намісника всі питомці I року подали заяви на поновлення у семінарії і

> «в с е без изъятия п р и н я т ы, так як власть убедилась, что питомцы, выдержавшии в такой солидарности до конца, делали сие только в защите правды и никто из них настоятеля нарочно не оскорбил, а даже и намерения оскорбити не имел. Так отже событие то кончилось благополучно, благодаря вырозумелости властей, солидарности питомцев и братней любви питомцев III-го и IV-го гг., которыи целую неделю вспомоществовали своим братьям I-го года, отнимая себе страву от уст своих. Доказательство то великой солидарности и братней любви. Дай Бог, чтобы все они позднейше и в русско-народных делах оказывали такую же солидарность во благо Матери-Руси!»[81].

---

[80] *Богословъ*. Наше львовское духовное сѣменищѣ. Из улицы Широкой // Слово. 1884. № 22. 25.II/8.III. С. 2.

[81] Эпилогъ къ семинарскимъ смутамъ // Там само. С. 3.

Виявні у газетних повідомленнях громадянські акценти на нескореності, чесності й солідарності семінаристів, їхньому рішучому обстоюванні правди і власної честі й гідності, несхитній обороні невинного товариша знайшли натхненний відбиток у Франкових строфах. Однак якщо в «епілозі» «Слова» звучала настанова семінаристам на майбутнє у москвофільському дусі, то Франко пов'язував з ними сподівання на те, що галицькі українці подолають у собі рабську догідливість, схильність до прислужництва і врешті звільняться з-під національного та соціального гноблення.

Впадає в око символічне протиставлення, до якого вдався Франко у першій та останній строфах, присвячених відважному студентському спротиву в семінарії. Останній рядок першої строфи: «Глядят — між собов — чоловіка» — автологічний, інформативний: у ньому просто повідомляється про те, що настоятелі шукають винуватця неґречного поводження з віце-ректором. А третій рядок завершальної строфи: «в нас між *людьми* ще найдесь *чоловік*» — переводить мотив буквальних пошуків у символічний план: у поетовому висновку звучать алюзії до крилатих висловів Діогена Синопського (за переказом, цей дивакуватий давньогрецький філософ буцімто посеред дня ходив по міській площі з ліхтарем і казав, що шукає Людину, тобто справжню людину, за його уявлюваним взірцем) і Євангелії від Йоана («Ось чоловік» — слова Понтія Пилата про Ісуса Христа, сказані до юдеїв: Йо. 19: 5). Таким чином поет образно підкреслив, що в «сецесіоністах» він знайшов *справжніх українців*, вартих поваги, захоплення та наслідування і гідних того, щоб до них алюзійно прикласти знамениті афоризми з давньогрецької філософії та християнського Нового Завіту.

«ДЕ ЄСТЬ РУСЬКА ВІТЧИНА»: ВІРШ-ГІМН ІВАНА ГУШАЛЕВИЧА І ФРАНКОВА ПАРОДІЯ

На вірш Івана Гушалевича «Де єсть Руска Отчина́» (першодрук як «Пѣснь II» у його збірці з трьох «пісень» «Пѣсни на день 3/15 Мая 1849», Львів, 1849) Іван Франко склав пародію «Де єсть руська вітчина» (Нове Зеркало. 1884. № 20. 15/27.X; підп.: Мирон***). Відмінності між цими творами показові для трактування образу вітчизни в українській поезії за різних епох і в різних художніх напрямах. Гушалевич у романтичному дусі ідеалізує географічну, історичну та сучасну «Руску Отчину́» від Сяну, Дністра й Бугу до Дніпрових «порогів» та «широких степів», «Де гуляли козаки». В його зображенні це країна, прикметна

- різноманітною природою («Ліс, дубрава, луг цвіте, / <…> гори, долини»);
- природними багатствами («Там єсть з чого шаблюки / Уклепати на враги, / Ой там і сіль єсть своя, / Нею солить й чужина»);
- рільничими достатками («Де пшениці, ячмена, / І де жита єсть доси́ть», «Де молоко, мед тече, / <…> І тучнії скотини»);
- високомистецькою народною поезією («Де старих батьків діла / Одягає дум краса»).

В умовах національно-патріотичного піднесення за часів революційної «Весни народів» поет уславлював український «нарід молодий, / Силен, кріпок і мирний», що «Отців віри ся держить, / Рідним словом Бога чтить»[82].

На відміну від Гушалевича, Франко як тодішній позитивіст, реаліст і радикал-соціаліст удався до тотальної критики морального,

[82] Див. також передруки вірша: *Гушалевич І. М.* Поезії // Письменники Західної України 30—50-х років XIX ст. / [упорядкув., підгот. текстів, біогр. довідки і прим. І. І. Пільгука та М. Г. Чорнописького]. Київ : Дніпро, 1965. С. 499—500; *Його ж.* [Поезії] // Українські поети-романтики : Поетичні твори / [упорядкув. і прим. М. Л. Гончарука]. Київ : Наук. думка, 1987. С. 491—492.

культурного, соціально-економічного та політичного стану сучасного йому вітчизняного суспільства, протиставивши йому такий суспільний устрій (певно, уявний, бажаний),

<...> де воля, власний суд,
Де науки все цвітуть,
Де в достатку кождий стан,
Кождий в своїй хаті пан <…>.

Такою Франко хотів бачити у прийдешньому «руську вітчину» — треба гадати (на підставі інших його тогочасних поезій), соборну Україну. Натомість, обмеживши у своєму осмішувальному зображенні «руську вітчину» до Галицької Русі, він подавав її як неконсолідоване безладне суспільство з темним, зубожілим і покірним людом, чварами і дрібними суперечками та недалекими проводирями:

«Де ж та руська вітчина?»
«Де всі п'яні без вина,
Де голоден оре хлоп,
Де всі смирно хилять лоб.
<...>

Де плює на правду лож,
Де пророком стати мож
Без знання і без ума,
<...>

Де незгода з давніх пор,
Б'ються лиш за "ь" та "ъ" ["ір" та "йор". — *Є. Н.*][83],
Де безладний блудить мир,
А хто сліп, той проводир.
Ой на-на! Ой на-на!
Там-то руська вітчина» [т. 3, с. 276—277].

Опоетизованій Русі-Україні раннього Гушалевича, романтика й тоді ще українофіла, Франко протиставив знижений, пародійний образ Галицької Русі, у якому об'єктом дошкульної критики стали

[83] Кириличні буки церковнослов'янського письма ъ і ь у Галичині називалися відповідно *йор* та *ір* (Граматика руської мови / уложили Степан Смаль-Стоцький і Федір Ґартнер. Третє перероблене виданє. Відень : Накл. власним, 1914. С. 192).

місцеві москвофіли з їхніми претензіями на національне провідництво і затятим обстоюванням етимологічного правопису. Ба більше: глузливим висловом «пророком стати мож / Без знання і без ума» Франко натякав на москвофіла Івана Наумовича, якого раніше висміяв у «Думі про Наума Безумовича», опублікованій у «галицько-українській збірці» «Молот» (Львів, 1878), що складалася з творів галицьких і наддніпрянських (за тодішньою термінологією, «українських») письменників. Саме завдяки тому, що вістря цієї пародії було явно спрямоване насамперед проти москвофілів, і то навіть персонально, її й надрукував народовський часопис «Нове Зеркало». Тож опозиційна схема «руської вітчини» од Гушалевичевого передтексту до Франкового інтертексту вибудувалась, своєю суттю, таким чином: ідеалізована історична й сучасна Русь-Україна («Така Руска Отчина» Гушалевича) — деідеалізована сучасна Галицька Русь — майбутня вільна й заможна Русь-Україна (в образній інтерпретації пародиста).

Франко побудував пародію дуже продумано, якщо не сказати хитро. Він пародіював насправді суто українофільський вірш, у якому немає нічого ні москвофільського, ні навіть русофільського і який уже від 1849 р. набув поширення серед галицьких українців як популярний гімн (співався, як сказано в першодруці, «по нуті народній “Дай же, Боже, добрий час”», тобто на взірець народної пісні, слова — а може, й музику — до якої склав проповідник і поет, греко-католицький священик Юліян Добриловський)[84]. «Така Руска Отчина» Гушалевича — це, по суті, опоетизована Україна в майже цілком етнічних межах, з козацькою історією та українським народно-героїчним епосом. Одначе Франко — повторюю, тодішній радикал-соціаліст — не приймав такої ідеалізованої України, як і назагал романтичного українофільства та козакофільства. Тим часом така романтизована Україна не була чужою народовцям, з якими Франко у 1880—1886 рр. намагався налагодити співпрацю. Тож він у пародії розставив антимосквофільські ак-

[84] Тепер, до речі, пісня «Де єсть руська отчина» знову ожила у блискучому виконанні гурту «Хорея Козацька» — музичного колективу стародавньої музики з Києва (лідер — Тарас Компаніченко). Можна послухати в Інтернеті: URL: https://www.youtube.com/watch?v=l-y8FUIJ-eU; https://vk.com/video-44717520_456239025?list=ee299073597d3c1712 (відвідано 30.04.2016).

центи, без яких, допускаю, народовська преса її б не опублікувала. Якби Гушалевич після літературного зачину в 1840-х роках, коли писав народною мовою, не перейшов на горезвісне язичіє і загалом до москвофільського табору, то сприймався б у народовському середовищі як український патріот, а його вірш «Де єсть Руска Отчина» — як закономірне явище початків національного відродження, зразок романтичної лірики. Однак те, що Гушалевич опинився серед москвофілів, уможливило вміщення у народовському двотижневику пародії на його ранній вірш, дарма що українофільський, то більше, що ця пародія містила критику москвофілів. Так Франко одним ударом уражав дві актуальні для себе цілі: романтичну українофільську ідеалізацію «Отчини́» та галицьке москвофільство.

Назагал обидва твори — вірш Гушалевича і Франкова пародія — з історико-літературного погляду є по-своєму цінними поетичними пам'ятками різних етапів національно-культурного поступу галицьких українців — романтичної доби національного відродження і наступної доби позитивізму й реалізму.

PS. Порівнявши обидва вірші, свою інтерпретацію Франковій пародії дав Ярослав Грицак: «У цій пародії "Русь" виступає символом відсталости, бідности і соціяльної несправедливости. Франко повністю десакралізує "Русь", виставляючи на сміх її позірні багатство й велич <…>. Цьому образові Франко протиставляв "Україну" як образ майбутньої вітчизни»[85]. Етноніми «Русь» і «Україна» дослідник бере в лапки (мабуть, тому, що їх не вжито у пародії), але не уточнює, яку «Русь» — у яких географічних, геокультурних та державно-територіальних межах — мав на увазі Франко (Галицьку Русь, Русь-Україну, Русь як Східну Слов'янщину тощо). З пародії не випливає, що виведеному в ній образові «Русі» (якої?) протиставлено образ саме «України» (а не, скажімо, Русі-України) як майбутньої вітчизни. Ужите в цитаті слово «символом» з погляду поетики образності є натяжкою: досить було сказати просто, що характерними рисами образу «руської вітчини» (себто Галицької Русі) у пародії зазначено відсталість, бідність і соціальну несправедливість. Не відповідає змістові пародії й слово «десакралізує», адже Гушалевич не вдавався у вірші до сакралізмів на зразок

[85] *Грицак Я*. Пророк у своїй вітчизні: Франко та його спільнота (1856—1886). Київ : Критика, 2006. С. 413.

«свята Русь», тож і Франко не пародіював (не десакралізував) таких понять. Влучним було б у цій фразі слово «деідеалізує». Нарешті, твердження, що «образ України як консервативної утопії <…> розвивав <…> Пантелеймон Куліш <…>»[86], є однобоким, позаяк неоднозначний образ України в раннього, зрілого та пізнього Куліша не дає підстав зводити його до «консервативної утопії», адже писемна спадщина цього «широкозорого» письменника містить дошкульну критику козацької та сучасної йому України, у тому й «хутірної»[87].

Згодом Франко ще раз повернувся до гімну Гушалевича «Де єсть Руска Отчина́» й зацитував першу строфу (не називаючи імені автора, який, утім, був загальновідомий) у «Казці про Добробит» (Народ. 1890. № 2 і 3. 1 л[ат.]. лют.; також зб. «Сім казок», 1900):

Де єсть руська вітчина?
Де пшениці, ячмена
І де жита єсть досить,
Куди голод не гостить.
Ой на-на! Ой на-на!
Ой там руська вітчина! [т. 18, с. 148].

Відтак Франко вклав у вуста персоніфікованого Добробита (галицького «хлопа») нові пародійні чотири рядки (певно, алюзію на Гушалевичеве прикінцеве: «Всего, всего єсть досить, / Аж ся серце веселить; / На-на-на-на-на-на, / Така руська отчина!»):

Я ніколи не згину,
Бо весе́лю роди́ну!
Ой ну-ну! Ой ну-ну!
Бо весе́лю родину́! [т. 18, с. 148].

В художньому дійстві казки «тамтой старий» Добробит таки зник (чи то «умер, чи переродився» [т. 18, с. 153]), тож такий сюжетний поворот означає, що зрілий Франко й далі насмішкувато ставився до гімну Гушалевича.

---

[86] *Грицак Я.* Пророк у своїй вітчизні: Франко та його спільнота (1856—1886). С. 413.

[87] Див. за «Покажчиком географічних назв» поняття «Україна» і за «Предметним покажчиком» різні поняття з семантикою «український» у вид.: *Нахлік Є.* Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель. Т. 2. 462 с.

МОТИВ ВОСКРЕСІННЯ З МОГИЛИ В ПОЕЗІЇ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА ТА ІВАНА ФРАНКА (індоєвропейський міфологічно-фольклорний і літературний контекст)

За слушним спостереженням Дмитра Наливайка, в Шевченковій

> «історіософії майбутнє набирає обрисів міфологеми, що базується на біблійно-християнському архетипі <…>. Метаісторія України вибудовується <…> по вертикальній осі за парадигмою названої міфології: втрачений рай, вільна козацька Україна; паділ сучасності, поневолення та кріпосне рабство; її майбутнє, що вимальовується в світлі візіонерства і профетизму як повернення волі та відродження справедливості щодо покривдженої країни, справедливості в найширшому, всеохоплюючому значенні "Божої правди"»[88].

В аспекті міфологеми відродження надзвичайно важливе значення для шевченкознавства, та й загалом для української та світової фольклористики, має народна вишенська «Легенда про спляче військо», яку записав і літературно опрацював краєзнавець із містечка Судової Вишні на Львівщині Тадей Дмитрасевич[89]. Ця легенда дає змогу глибше зрозуміти гіпотетичні джерела поетичного лету історіософської думки Тараса Шевченка від минулого до майбутнього. Вишенська легенда наштовхує на припущення, що в своїй футурології Шевченко йшов не лише від юдео-християнської

[88] *Наливайко Д.* Історія і міфологія у Шевченка (у контексті європейського романтизму) // Тарас Шевченко і європейська культура : зб-к праць. Міжнар. тридцять третьої наук. шевченківської конф. (20—22 квіт. 1999 р.). Черкаси : Брама, 2001. С. 20.

[89] *Тадей Антонович Дмитрасевич* (1906—1976) — український історик, краєзнавець, археолог, письменник, публіцист, маляр. Див.: *Дмитрасевич Т.* Благословляю вишенські стежини… : твори. Судова Вишня ; Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2016. Т. 1. 421 с.; *Його ж.* Душа моя — це струни на бандурі... : вірші, поеми, художні нариси, драма. Т. 2. 369 с.; *Його ж.* Торкніться іскорки вогню мого серця... : ікони, картини, малюнки. Т. 3. 264 с. / упорядниця томів — Оксана Яремчук-Петьовка.

міфологічної парадигми воскресіння, а й частково від фольклорних мотивів. В основі таких футурологічних висловлювань, як «Спи, гетьмане, поки встане / Правда на сім світі» (звернення до Богдана Хмельницького у вірші «Чигрине, Чигрине»), «Усі ми однако за волю лягли, / Усі ми і встанем, та Бог його знає, / Коли-то те буде» («Буває, в неволі іноді згадаю»), лежить поширений **міфологічно-фольклорний мотив про те, що народні герої зникають або сплять, очікуючи того часу, коли їм належить повернутися і довершити свою праведну місію**. Таким есхатологічним мотивом закінчується відома народна легенда про Золоті ворота в Києві: князь Михайлик, чудодійний богатир, який на чарівному коні вивіз Золоті ворота до Царгорода, щоб не віддати їх монгольським завойовникам, слушного часу повернеться до Києва і встановить їх на належному місці[90]. Прикметний есхатологічний мотив завершує також нашу «Легенду про спляче військо»: руські вої, що боронили 1018 року вишенський замок-город од польського короля Болеслава Хороброго, який разом зі Святополком Окаянним ішов на Київ, зникли в охопленій пожежею фортеці. Проте

> «люди почали шептати, що боярин з дружиною та їх рідні не пропали, лише сховалися в підземеллях вишенського замку. Там сидять вони озброєні і чекають, аж настане пора, щоб колись вийти з гори, знову зайняти замок і місто. <...> Дивляться, чи не пора грянути з замкової гори на місто, зайняти його, відновити прадідний лад і порядок — і знову зникають в непевних сумерках»[91].

Фольклорні тексти з таким мотивом міг чути й Шевченко і трансформувати його у свої футурологічні поетичні формули.

З такого погляду на Шевченкову футурологію по-новому прочитується символ «великого льоху» в однойменній поемі — не ли-

---

[90] Записки о Южной Руси / издал П. Кулиш. Санкт-Петербург, 1856. Т. 1. С. 5. Також див.: *Нахлік Є.* Легенда про Золоті ворота в Києві у варіантах М. Грабовського і П. Куліша // Вісник Львівського університету / ЛНУ ім. І. Франка. Серія філологічна. Львів, 1999. Вип. 27 : Українська фольклористика. С. 67—78; *Його ж.* Образ лицаря Михайлика у фольклорі, «Чорній раді» П. Куліша і «Золотих Воротах» В. Пачовського // Василь Пачовський у контексті історії та культури України : наук. зб-к. Ужгород : Закарпаття, 2001. С. 29—37.

[91] Легенда про спляче військо // Дмитрасевич Т. Благословляю вишенські стежини… С. 266.

ше не розкопаного, а й навіть іще не знайденого Москвою під «церквою Богдановою» у Суботові. На мою думку, світло на зашифрований смисл Шевченкового образу «великого льоху» здатна кинути кінцівка записаного 1953 р. в тому-таки Суботові народного переказу «Звідки пішло прізвище й ім'я Богдана Хмельницького»:

> «Богдан з своїми козаками побудував церкву неподалік від своїх палат, а під церквою викопав льохи, якими водив свої коні до Тясмина напувати, а як нападали на нього вороги, то він уходив з козаками у ті льохи, а потім зненацька виходив звідти й перемагав ворогів»[92].

Імовірно, на таких переказах і побудував поему Шевченко (якщо тільки наведений переказ не постав уже під її впливом). Так чи так (за авторським задумом або в читацькій рецепції), а «великий льох» у художньому світі Шевченкової містерії — це Богданів сховок, у якому зачаїлося козацьке військо. В умовно-символічному плані «великий льох» утілює приховану до певного моменту, незнищенну народну (козацьку) силу, яка слушного часу «пробудиться» і визволить Україну з московської неволі.

Утім, Шевченко міг виразити мотив пробудження / воскресіння козацького гетьмана та полеглих козаків не лише під впливом безпосередньої обізнаності з уснословесними текстами (легендами чи переказами). У творчій фантазії поета могла відлунювати й пам'ять колективного позасвідомого українців, та й загалом європейців, адже **традиційний мотив сплячого героя чи війська** трапляється також у середньовічному фольклорі та міфології інших народів (польські легенди про спляче військо в Татрах, у Старих Костелиськах; чеські легенди про військо Святого Вацлава та гуситське військо, які сплять під горою Бланіком; легенди про сплячих правителів: молдовська — про князя Штефана III Великого, сербська — про Марка Кралевича, угорська — про короля Матяша, кельтська — про короля Артура, ін.). Брати Грімм зібрали легенди про імператора Карла Великого, який спить у підземеллях свого замку в Нюрнберзі, та про сплячого зі своїм військом імператора Фрідріха Барбароссу. За легендою, прародич скіфів Скіф подався в кам'яну стіну Ріпейських гір, звідки вийде, коли його народу загрожуватиме біда.

---

[92] Легенди та перекази / [упорядкув. та прим. А. Л. Іоаніді]. Київ : Наук. думка, 1985. С. 208—209.

Шевченкові, напевно, був відомий вірш його улюбленого поета Михайла Лермонтова «Воздушный корабль», уперше надрукований у травневому числі журналу «Отечественные Записки» за 1840 рік і тоді-таки вміщений у його збірці «Стихотворения». У цій переробці романтичної балади австрійського поета Йозефа Кристіяна Цедліца Лермонтов зобразив міфічне вставання з гробу й повернення з острова на батьківщину імператора Наполеона, відтак його розчарування у побаченому й від'їзд назад:

На острове том есть могила,
А в ней император зарыт.
<…>

И в час его грустной кончины,
В полночь, как свершается год,
К высокому берегу тихо
Воздушный корабль пристаёт.

Из гроба тогда император,
Очнувшись, является вдруг;
<…>

Идёт и к рулю он садится
И быстро пускается в путь.

Несётся он к Франции милой,
Где славу оставил и трон,
<…>

Потом на корабль свой волшебный,
Главу опустивши на грудь,
Идёт и, махнувши рукою,
В обратный пускается путь.

Класифікація сюжетів Антті Аарне пов'язує мотив сплячого героя чи війська з історією семи сплячих воїнів-отроків Ефеських (III ст.), що їх гонителі християн замурували живцем у печері; одначе там Господь навів на них чудесний сон, од якого вони пробудилися через 170 з гаком років, коли печеру було відкрито. Розповівши про свої муки, отроки знову заснули, цього разу до всезагального воскресіння[93].

[93] *Aarne A.* Verzeichnis der Maerchetypen: mit Hülfe von Fachgenossen ausgearbeitet / von Antti Aarne. Helsinki : Suomalaisen tiedeakatemian toimituksia, 1910. N 766.

За припущенням Ромена Назирова, середньовічний міф про сплячих до пори до часу воїнів-визволителів або героя-рятівника сягає корінням християнського міфу про «Друге пришестя»:

> «Кельтське походження мав міф про сплячого до пори до часу вождя-визволителя. Рано склалось уявлення про те, що король Артур не був убитий у бою, як повістує епос, а лише поранений; феї занесли його на далекий острів Авалон, де він одпочиває від ран, але призначеного часу повернеться, щоб урятувати Британію. Такі легенди з'явилися і про Карла Великого. У Німеччині героєм цього інтернаціонального міфу про "друге пришестя" великого вождя став імператор Фрідріх Барбаросса (він спить зі своїм воїнством у надрах гори Кіфгойзер). Цей великий сюжет становить, як мені здається, засвоєння європейськими національними міфологіями християнської міфологеми "Другого пришестя". У варварських міфологіях до християнізації Європи цієї міфологеми не було»[94].

Водночас такий сюжетний мотив подибуємо в індійській міфології. Думається, він був не лише міграційним, а й типологічним, виникаючи не конче внаслідок запозичень, а й завдяки своєрідній логіці міфомислення. Так само можна припустити, що й Шевченка до артикуляції мотиву сплячого гетьмана та козаків привела динаміка й логіка його міфотворчості, базована на архетипній пам'яті поколінь.

Ословлений у Шевченковій поезії мотив воскресіння з могили не лише завважив, а й продовжив Іван Франко, пов'язавши його з постаттю самого Поета, похованого над Дніпром на Чернечій горі у Каневі. У поменнику «В XXIII-ті роковини смерті Тараса Шевченка», виданому окремою листівкою у Львові 1884 р., Франко на **міфологічному мотиві виходу з могили**, спроектованому на Шевченка, «народних нужд співака», розбудував своє пророцтво воскресіння України, звільнення її від російсько-імперського ярма, своє ствердження безсмертя Шевченкового слова й неминуче настання правди, хоч би як цьому протидіяли царські посіпаки:

Вони бояться, що ти ще не згинув,
Що в тій могилі не поліг, не стлів,
Що в с л у ш н и й ч а с повернеш в Україну
Ще раз і збудиш громом своїх слів.

---

[94] *Назиров Р. Г.* Средневековое мифотворчество // Фольклор народов России. Миф, фольклор, литература : межвузовский науч. сб. Уфа : Башкирский университет, 1997. С. 68—69.

Вони бояться, чи та вкрівля з глини
Ножів не криє, списів, хоругов,
Старої слави й сили України,
Котра от-от воскресне, встане знов.

Вони бояться, що як хрест підгнилий,
Знак многолітніх наших кривд і мук,
Відновиться верх твоєї могили,
То Україні спадуть пута з рук.

<...>

І мову, на котрій співав, і плакав,
І кляв ти кривду, й віщував любов,
Вони цькують, мов оленя собака,
Донощиків і брехунів юрбов.

<...>

Та ні, дармі укази і доноси,
Що пригнетуть, не вб'ють твої слова!
З-під гніту їх сильнішою, ніж доси,
Повстане правда, вічна і жива! [т. 2, с. 373—374].

До **мотиву сплячого героя і війська та їх пробудження** Франко повернувся в неоромантичному вірші «Крик серед півночі в якімсь глухім околі…» (першодрук: ЛНВ. 1902. Т. 18. Кн. 5; передрук у збірці «Semper tiro»), який є актуалізованим відгуком на «Слово о полку Ігоревім», що засвідчено не лише епіграфом «Се оу Римѣ кричять подъ саблѧми половецкими», а й алюзійними образами князя Ігоря, співця його походу, раті, землі руської тощо:

Невідомий співак походу степового...
Замісто струн нап'яв він тетиви спижеві,
Давно забуту рать з сну будить вікового
І до походу, знай, накликує нового
«За землю руськую, за рани Ігореві».

Давно забута рать в забутій спить могилі,
І Ігор спить, і з ним все плем'я соколине;
Лиш крик поета ще лунає в давній силі,
Байдужість сірая куняє на могилі,
А кров із руських ран все рине, рине, рине [т. 3, с. 153].

Як і в поменнику «В XXIII-ті роковини смерті Тараса Шевченка», в цьому вірші персонаж-поет (легендарний автор «Слова о полку

Ігоревім») також виконує роль *національного будителя*, але сам він не спить у могилі, його не бояться, як Шевченка, хоча його героїчна поема «рать з сну будить вікового / І до походу <...> накликує нового». Тож обидва твори спроектовані не лише в минуле й на авторську сучасність, а й у майбутнє. Якщо в поменнику «В XXIII-ті роковини смерті Тараса Шевченка» Франко пророкував воскресіння України, висловлював віру в її визволення, то в новому вірші він будив заснуле «плем'я соколине» до майбутнього героїчного чину.

Тож вишенська легенда з князівських часів, яку вберіг од забуття Тадей Дмитрасевич, уписується у цікавий індоєвропейський міфологічно-фольклорний та літературний контекст поширення мотиву сплячого героя чи / та війська як своєрідний галицькоукраїнський варіант[95]. Свій оригінальний внесок до олітературення цього мотиву зробив також Франко.

[95] Докладніше див.: *Нахлік Є.* Майбутнє в поетичних візіях Шевченка // Нахлік Є. «І мертвим, і живим, і ненарожденним», і самому собі: Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції. С. 150—166.

ПЕРЕГУКИ З ПОЕЗІЄЮ ЮЗЕФА БОГДАНА ЗАЛЕСЬКОГО В ТЕКСТАХ ІВАНА ФРАНКА Й ЛЕСІ УКРАЇНКИ

Твори польських письменників XIX—XX століть часто-густо були текстами-донорами багатьох творів української літератури. Проблема польсько-української інтертекстуальності — простеження алюзій, ремінісценцій та інших виявів польських передтекстів в українських інтертекстах — вимагає дальшого й особливо пильного дослідження. Дуже бажаним було б «прочісування» усього того масиву польської літератури, що його, ймовірно, читали українські письменники. Особливо це стосується творчості Тараса Шевченка, Пантелеймона Куліша, Івана Франка, Лесі Українки, «Молодої Музи», Максима Рильського, Евгена Маланюка… На рівні інтертекстуальних зв'язків можна розшукати безліч цікавих знахідок. Ось кілька прикладів.

У польського поета-романтика Юзефа Богдана Залеського та молодого Івана Франка є вірші з однаковою назвою: «Mogiła Tarasowa» — «Могила Тарасова».

Вірш-подзвін із 12 катренів «Mogiła Tarasowa» («Тарасова могила»), за припущенням Юзефа Третяка, написано 1861 р., а розлогим коментарем споряджено 1864-го[96]. Уперше надруковано в поетичній збірці Залеського «Пророча ораторія в думах і думках», укладеній 1864 р.[97] У цьому вірші Залеський зіставляв себе й Тараса Шевченка як поетів-побратимів, що виросли серед української народнопоетичної стихії та віддзеркалили її у своїй творчості, звертався до Шевченка «мій козацький (полянський) співспівцю»; як

[96] *Tretiak J.* Bohdan Zaleski na tułactwie : Życie i poezja na tle dziejów emigracji polskiej / Józef Tretiak. Kraków : Nakładem Akademii Umiejętności, 1914. Cz. II : 1838—1886. S. 387.

[97] *Zaleski J. B.* Mogiła Tarasowa // Zaleski J. B. Wieszcze Oratorium w dumach a dumkach. Poznań : Księgarnia Jana Konstantego Żupańskiego, 1866. S. 159—164 (на літографічній обкладинці зазначено: Paryż, 1865).

«полянський пророк», схиляв «сиву голову» перед «преславною Тарасовою могилою» під Каневом. А водночас дорікав Шевченкові за те, що він в умовах переслідування його «москалем» ганявся «за лядською марою» і, замість дзвонити до покути з приводу давніх козацько-польських чвар, які призвели до втрати «спільної свободи» і вже відходили в минуле, закликав повторити колишні «дикі бенкети» (натяк на розділ «Бенкет у Лисянці» в «Гайдамаках»). У дружньому зверненні до «Тараса» Залеський прохав його пророкувати тепер з могили «вічний з ляхами мир» в ім'я боротьби проти спільного ворога — «козацького та лядського людожерця царя», і переконував, що «не буде ні добра, ні щастя нашій землі» (так Залеський називав рідну йому й Шевченкові Правобережну Україну), «поки знов Дніпрові поляни не побратаються з полянами на Віслі».

У коментарі до вірша[98] Залеський стисло подав біографічні відомості про Шевченка, наголосивши на сирітській недолі та неволі (кріпацтві) за молодих літ і мучеництві та вигнанні у старшому віці. Шевченкові поеми назагал кваліфікував як «політичні, тенденційні», «майже всі з вадами, без пророчого благоговіння, тобто без вищої християнської ідеальності», позаяк поет, зокрема, «підносив до апофеозу гайдамаччину», кермувався «низькою надмірною ненавистю». На думку Залеського, Шевченкові поеми «залишаться, либонь, назавжди викиднями (потерчатами), нехрещеними дітьми на широкому українському степу». З приводу такої оцінки Франко у статті «Юзеф Богдан Залеський» (Зоря. 1886. № 7, 8) слушно зауважив, що хоча в пізній (1860-х років) поезії Залеського «показується над далеким Дніпром нова "przesławna mogiła Tarasowa" — віщунка нової доби в житті України <…> все-таки основна тенденція пісень Залеського остається однакова: Україна для Польщі!» [т. 27, с. 28]. З того «польсько-шовіністичного погляду» оцінював Залеський, на думку Франка, й «поетичну діяльність Шевченка», зокрема у примітці до свого вірша «Тарасова могила» [т. 27, с. 30]. Можна сказати, що Залеський і Шевченко — два різні співці козацької України: перший (хронологічно) — польської, другий — української.

[98] *Zaleski J. B.* Mogiła Tarasowa. Objaśnienia // Zaleski J. B. Pisma. Wydanie zbioro we przejrzane przez Autora. T. 1—4. Lwów : Nakładem Księgarni Gubrynowicza i Schmidta, 1877. T. 4. S. 222—226.

Ймовірно, Франків вірш «Могила Тарасова», надрукований у двотижневику «Нове Зеркало» (1884. № 5. 1/13.III; підп.: Живий) є своєрідним **поетичним римейком** вірша Залеського «Mogiła Tarasowa». У Франка навіть порядок слів у назві такий самий, як у польській, хоча українською мовою він сприймається як інверсія (коректно було б переставити слова місцями: «Тарасова могила»). В усьому іншому Франків вірш як суто україноцентричний складено на противагу віршеві Залеського. Провідні ідеї Франкового вірша:

здавалося б, «Наче світ забув» про могилу «Над Дніпром-Славутою», «Хто той, що заснув у ній, — / Перший Руси син»;

«Над могилу вбогую / В духів тайну мить / Світлянов дорогою / Чистий дух летить» — дух Тараса, щоб дізнатись: «Чи великий труд його / Плоди вже приніс? / Чи коханий люд його / В щастя, волю вріс?»;

Україна, народ радіють появі поетового духа: «До нас / Вчасно ти злинув» (це символізує живучість Шевченкової поезії), а водночас скаржаться на неволю й недолю: «Воля нездоровою / Вийшла для селян, — / І над нашов мовою / Ще смієсь тиран. // <…> / Над тобов не вільні ми / Ставити й хреста!»;

почувши такі нарікання, «Заридав гіренечко / На могилі дух: / “Україно, ненечко, / Доки ж твоїх мук? // <…> / Вічно ж між народами / За наймита ти? <…>”»;

усе ж вірш завершується оптимістичним акцентом — Тарасів дух висловлює віру в незабарне визволення України: «Ні! Вже жереб твій тяжкий / В бездну проваливсь, / Вже світає світ яркий, / Вже…» [т. 2, с. 374—376]. На цій обнадійливій ноті обриваються Тарасові слова: «Втім дух розливсь» (втім — цієї миті, тим часом).

Хоча сам текст Франкового вірша не містить якихось алюзій чи ремінісценцій, що пов’язували б його з віршем Залеського, все-таки, думається, його «Mogiła Tarasowa» дала імпульс українському поетові до створення власної версії «Могили Тарасової».

* * *

А ось іще приклад. Усі ми пам’ятаємо зачин до Франкового «Мойсея»:

Народе мій, замучений, розбитий,
Мов паралітик той на роздорожжу,
Людським презирством, ніби струпом, вкритий!

Твоїм будущим душу я тривожу,
Від сорому, який нащадків пізних
Палитиме, заснути я не можу [т. 5, с. 212].

Виражене тут образне порівняння українського народу з паралітиком може бути ремінісценцією з подібного порівняння польського народу також із паралітиком, яке розгорнув Юзеф Богдан Залеський у вірші під символічною назвою «Paralityk» (написано 1861 р., першодрук: Tygodnik Katolicki. 1861. N 34; окреме вид.: Paralityk — hymn polski. Paryż, 1862). Зацитую кілька характерних фрагментів:

1) Ów Paralityk złamany u wody,
Którego przenieść bliżej nie ma komu,
To Naród Polski pomiędzy Narody,
Najnieszczęśliwszy z onych powidomu:
Azaż sam zgrzeszył on? albo ojcowie?
Lub żeby cud się stał nad nim? Ktoć powie!

2) Mój Paralityk, to Lech-rycerz stary,
I wznojony Twój kmieć u lemiesza;

3) Mój Paralityk, mój Naród w niemocy,
Łazarz Narodów, lecz nie przeniewierca!
Wieszczowie jego — jak ongi Prorocy,
Wielkie boleści przyjęli w swe serca,

4) Mój Paralityk, mój Naród w tęsknicy
Niewysłowionej — pod grozą niełaski!

5) Mój Paralityk, mój Naród w pogardzie,

6) Mój Paralityk, mój Naród ku Tobie
PANIE, w serdecznej targa się on męce!

7) Mój Paralityk, mój Naród poddany,
Wierny poddany NAJŚWIĘTSZEJ TWEJ MATKI,

8) Mój Paralityk — wyznawca on prawdy <…>[99].

Із дванадцятьох строф (секстин) цього вірша сім починаються зачином «Mój Paralityk», іще у двох строфах теж ужито це знакове слово. Таким чином, образ-символ народу як паралітика (з біблій-

[99] *Zaleski J. B*. Paralityk // Zaleski J. B. Pisma. 1877. T. 4. S. 121—123.

ними, християнськими алюзіями) має центральне значення, котре забезпечується вже самою назвою вірша і рефренним початком більшості строф. Ясна річ, така демонстративна позиція цього образу не може не впасти у вічі під час ознайомлення з останнім томом львівського чотиритомного зібрання поезій Залеського (1877), де надруковано вірш «Paralityk». Франко читав це зібрання, бо покликувався на нього, зокрема на том четвертий, у статті «Юзеф Богдан Залеський» (1886) [також див.: т. 27, с. 24—27, 29—31].

Образне порівняння народу з паралітиком осіло, ймовірно, в поетичній пам'яті Франка і ремінісцентно (найпевніш, підсвідомо) виринуло у вступі до «Мойсея» в українізованій та позарелігійній версії з іншим семантичним оточенням і додатковими конотаціями. Впадає в око й те, що в ранішій поемі «Похорон» уже прозвучало порівняння народу з калікою, коли автор ставив питання: «Наш люд <…> мов каліка та безнога <…> в тім каліцтві житиме й усхне?» [т. 5, с. 88].

Щоправда, раніше від Франка порівняла поневолених українців із «паралітиками» Леся Українка у віршованому посланні «Товаришці на спомин», написаному 17 липня 1896 р.:

Ми паралітики з блискучими очима,
Великі духом, силою малі,
Орлині крила чуєм за плечима,
Самі ж кайданами прикуті до землі[100].

Цей асоціативний зв'язок також відбувся, мабуть, не без впливу прецедентного вірша Залеського «Paralityk». Франко знав товариське послання Лесі Українки, адже воно вперше було надруковане у збірнику «Привіт д-ру Івану Франку в 25-літній ювилей літературної його діяльности складають українсько-руські письмен-

[100] *Українка Леся*. Товаришці на спомин // Зібр. творів : у 12 т. Київ : Наук. думка, 1975. Т. 1. С. 131. На цей символіко-образний перегук («Мов паралітики» в Лесі Українки — «Мов паралітик» у Франка) вже звернув увагу Валерій Корнійчук, зазначивши лише, що Франко не раз використовував (дослідник не уточнює: генетично чи типологічно) «ті ж образи, що й Леся Українка» [*Корнійчук В*. «Хто моря переплив і спалив кораблі за собою…» (Революційна символіка в поезії Івана Франка і Лесі Українки) // Корнійчук В. «Мов орга́ни в величному храмі...» : Контексти й інтертексти Івана Франка : (Порівняльні студії). Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2007. С. 59].

ники» (Львів : Накл. громади, 1898). Тож цілком імовірно, що на Франковому образі народу як «паралітика на роздорожжу» відбилися подібні порівняння у віршах Залеського та Лесі Українки. Ця образна трансформація у Франковому пролозі здійснювалася, очевидно, двома шляхами:

• *типологічним* — як вияв логіки власного образного мислення: подібна ситуація (колоніальна залежність України від інших держав) привела автора «Мойсея» до ідеї порівняти свій бездержавний народ із паралітиком;

• *контактно-генетичним* — як посилення цієї ідеї ремінісцентним відгомоном (повторюся: найімовірніше, підсвідомим) давно читаних поетичного гімну Залеського та послання Лесі Українки.

Такий прецедент у Франковій поезії уже був: у його «Гімні» («Вічний революцйонер…») запозичено образну парадигму Духа Вічного Революціонера з вірша Словацького «Odpowiedź na “Psalmy przyszłości”» (у цьому випадку це зроблено явно свідомо). На цій та подібних підставах Валерій Корнійчук дійшов слушного висновку про те, що Франко «охоче інтерпретував, розвивав, переробляв, доповнював уже сказане раніше, написане кимось іншим. Любив жартувати при цьому, як і Т. Шевченко: “Звичайно — крадене”»; попри ідеологічні розходження з польським поетом, «“у мандрівку століть” український письменник пішов і з “печаттю Духу” Ю. Словацького»[101]. Додаймо: і з «печаттю Духа» Юзефа Богдана Залеського та Лесі Українки.

[101] *Корнійчук В*. Юліуш Словацький та Іван Франко (субстанція духу в поезії) // Київські полоністичні студії. Київ : Вид-во «Бібліотека українця», 2000. Т. 2: Юліуш Словацький і Україна : зб-к наук. праць. С. 88. Зацитовані слова Шевченка Франко взяв за епіграф до передмови, якою відкривалася його збірка «Поеми» (1899). Див. також: *Kornijczuk W*. Iwan Franko i Juliusz Słowacki: typologia poetyckiego symbolu // Poetyka przemiany człowieka i świata w twórczości Juliusza Słowackiego : Materiały międzynarodowej sesji naukowej. Olsztyn 22—23 listopada 1995 roku. Olsztyn : Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1997. S. 176; *Корнійчук В*. «Творчість духу із любвою...» (Субстанція духу в поезії І. Франка і Ю. Словацького) // Корнійчук В. «Мов орга́ни в величному храмі...». 2007. С. 159—174; *Радишевський Р*. Іван Франко в інтертексті польського романтизму // Радишевський Р. Полоністичні та порівняльні студії. Київ : МП «Леся», 2009. С. 173—188.

* * *

Як відомо, Леся Українка та Ольга Кобилянська називали одна одну в листах «хтось», «хтосічок», «хтось білий» (Леся Українка) і «хтось чорненький» (Ольга Кобилянська). З приводу цього Лариса Мірошниченко висловила здогад:

> «"Хтось", "хтосічок"… Імовірно, що автором такого звертання (до речі, не лише в листах, а й в усному спілкуванні) була Леся Українка, літературна родина якої просто "купалася" в безлічі вигадливих, жартівливих, поетичних прізвиськ. Косачі були щедрі на їхнє вигадування. <…>
>
> Дуже швидко ймення "хтось" та "хтосічок" і для оточуючих стали цілковито природними і звичними. <…> Більше того, письменниці використовували цей займенник на означення інших людей — своїх приятелів (безперечно, тих, хто добре знав про таку форму їхнього звертання)»[102].

Тим часом у цьому випадку (специфічно акцентованої лексеми «хтось» та її пестливої форми «хтосічок») не треба було чогось особливо вигадувати, позаяк подібне обігравання займенника «хтось» уже траплялося у польській та українській мовах і навіть проникло в обидві літератури. Цю словоформу своєрідно проартикулював той-таки Юзеф Богдан Залеський у вірші під промовистою назвою «Ktoś czy Ktosia», узявши той самий займенник не тільки в чоловічому роді, а й у жіночому. Для прикладу наведу з цього досить довгого вірша першу строфу:

Śród cudzych, nudnych i krajów i ludzi,
Jest Ktoś czy Ktosia swoja co nie nudzi;
W pracy bez płacy, na słocie, na zimnie,
Mój Ktoś czy Ktosia, niewidomo przy mnie,
Ciągnie w pustkowie — by płakać i śnić,
Wedle postawu barwy snuje nić[103].

Як бачимо, слова «Хтось» і «Хтося» на означення якоїсь близької особи, конкретно не названої, уже вжив перед Лесею Українкою польський поет-романтик. Його вірш надруковано в останньому томі вже згадуваного чотиритомного зібрання поезій під назвою «Pisma», виданого у Львові 1877 р. Можна припустити, що Леся Українка, яка читала польську літературу в оригіналі й

[102] *Мірошниченко Л.* Над рукописами Лесі Українки: Нариси з психології творчості та текстології. Київ, 2001. С. 220, 221.

[103] *Zaleski J. B.* Ktoś czy Ktosia // Zaleski J. B. Pisma. 1877. T. 4. S. 236.

перекладала з неї, була обізнана з цим зібранням, тож ужитий в однойменному вірші рефренний вислів «Ktoś czy Ktosia» закарбувався у її пам'яті, згодом трансформувавшись у грайливі «хтось» і «хтосічок». А можливо, під впливом вірша Залеського субстантивований займенник «хтось» поширився у розмовній польській мові, а відтак в українській, і вже з поточного мовлення ввела його у своє листування Леся Українка.

Про те, що субстантивоване «хтось» побутувало в розмовних польській та українській мовах Галичини, свідчить Франкове оповідання «Як пан собі біди шукав», написане орієнтовно наприкінці 1880-х років і вперше надруковане польською мовою у журналі «Ruch» (1887. N 1, 2) під назвою «W pogoni za biedą», а потім в авторському перекладі українською мовою — у газеті «Громадський Друг» протягом липня — грудня 1896 р. й тоді-таки окремою відбиткою. У цьому оповіданні на запитання пана «Кажи, знаєш біду?» садівник відповідає запитанням: «— А хто ж її не знає, ясний пане?» — на що пан гнівно вигукує: «— Ти за себе відповідай, а не за хтося!» [т. 16, с. 226].

Наведені вище приклади спонукають думати, що Леся Українка не вигадала гри із займенником «хтось», а скористалася з наявної традиції — розмовної та літературної (чому вона при цьому субстантивізувала цей займенник у чоловічому роді, а не в жіночому — скажімо, «хтосічка» — це вже інше питання, більше, мабуть, психоаналітичне).

ДЕЯКІ ВІДГОМОНИ ТВОРЧОСТІ АДАМА МІЦКЕВИЧА У ФРАНКОВІЙ ПОЕЗІЇ ТА ЙОГО ПОГЛЯД НА ПРОБЛЕМУ ВПЛИВІВ

З усіх українських письменників од часів романтизму до сьогодення Іван Франко має особливий, можна сказати, навіть унікальний стосунок до романтизму.

По-перше, хоча доба романтизму на час літературного дебюту Франка вже давно минула в розвинених європейських літературах, він починав свій літературний шлях почасти як письменник-романтик, що було природним у тогочасних умовах українського літературного процесу в Галичині. Даниною тодішній моді серед галицьких письменників на звернення до князівської доби стали Франкові драми «Три князі на один престол» (1874) і незакінчена «Славой і Хрудош» (1875). Романтичною настроєвістю наснажена його перша поетична збірка «Баляди і розкази» (1876), з романтичною традицією, поетикою пов'язана і його спроба роману «Петрії і Добощуки», перша редакція якого (1875—1876) друкувалася тоді ж у львівському журналі «Друг», редактори якого охоче надавали сторінки запізнілим явищам галицького романтизму. Та дебютними спробами Франкове звернення до романтичного письма не обмежується, адже очевидний зв'язок із традиціями преромантичної та романтичної любовної лірики (насамперед Ґете й Гайне) зберігає й пізніша «лірична драма» Франка «Зів'яле листя» (1896), яка водночас ціхує вже знаменні початки символістсько-декадентського модернізму в українській поезії.

Одначе Франко ступив на літературний шлях тоді, коли європейські літератури владно захопила стихія позитивізму, що вилилася у художні напрями реалізму й натуралізму. Саме в їхньому руслі розвивалася здебільшого Франкова проза, поезія і драматургія від кінця 1870-х до середини 1890-х років. Прикметною особливістю Франкової творчості стало те, що він, на відміну від романтиків та й навіть пізніших галицьких письменників, своїх сучасників, на-

приклад, В'ячеслава Будзиновського та Андрія Чайковського, після ранніх творів — оповідання про Наливайка «Як старого дуба не нагнеш, так старого чоловіка не навчиш» (1874) та історичної поеми «Хрест Чигиринскій» (1876) — не звертався до зображення козацької доби й героїки й лише зрідка апелював до неї, як ось у поезії «Великі роковини» (1898), приуроченій, зокрема, до 250-річчя початку козацького повстання під проводом Б. Хмельницького.

Ба більше, Франко як позитивіст і письменник-реаліст вважав, що наспів час обирати теми із сьогодення, показувати й аналізувати сучасне життя народу, а не вдаватися до ідеалізації минувшини, чи то козацької, чи то князівської, до чого схилялися романтики. Тому він і критикував пізнього Пантелеймона Куліша за те, що той нібито не може вирватися з кола шевченківських тем, мотивів та образів і далі експлуатує козацьку проблематику (рецензія на «Хуторну поезію», 1882 [т. 26, с. 161—179]), хоча пізній Куліш як колишній вихованець доби романтизму й водночас уже також позитивіст переглядав не лише романтичну спадщину Шевченка, а й власну, та й загалом ідеологічний набуток українського романтизму. Не зупинився молодий Франко і перед критикою Шевченкових «Гайдамаків» (стаття «Причинки до оцінення поезій Тараса Шевченка. I. "Гайдамаки"», 1881) [т. 53, с. 27—41]. Щоправда, до князівської доби Франко ставився прихильніше й, оновлюючи геть критично оцінювану ним галицьку літературну традицію освоєння тієї епохи, також вдавався до її зображення, але з виразними демократичними тенденціями (крім згаданих «Трьох князів на один престол» та «Славоя і Хрудоша», повість «Захар Беркут», 1882, і ще одна драма «Сон князя Святослава», 1895; вірші за мотивами «Слова о полку Ігоревім», 1902, 1906; «Найдавніша історія України до р. 1008 в поетичних образах», 1914).

Назагал же стосунок Франка як письменника до романтизму був неоднозначний і суперечливий. Еволюціонуючи від раннього романтизму (залишкового галицького штибу, якщо дивитися з європейського літературного поступу) до позитивізму та натуралізму, а відтак до модерністських призвісток символістсько-декадентського ґатунку, Франко не позбувся романтичних елементів у своїй творчості, не полишав симпатії до романтичного світосприймання, ба не раз проймався романтичним піднесенням, хоча, з іншого бо-

ку, врівноважував ірраціональні вияви своєї бурхливої душі суворим реалізмом розуму. Так, у вірші «Третього жмутку» (1896) «Зів'ялого листя» «Душа безсмертна! Жить віковічно їй!..» поет устами свого ліричного «я» холодно-тверезо заявляв:

Я не романтик. Міфологічний дим
Давно розвіявсь із голови мені <...> [т. 2, с. 171].

І хоча це категоричне твердження висловлено від імені не то ліричного героя (тобто поетичного образу, співвіднесеного з автором, але не тотожного йому), не то ліричного персонажа (тобто ліричного «я», відмінного від автора), все-таки немає підстав не вважати це твердження таким, що віддзеркалює почасти Франкове відчуття самого себе. У цьому вірші Франко під прибраною ліричною маскою, властиво, полемізував із романтичною концепцією кохання, висловленою у сонеті Міцкевича «До Лаури» («Do Laury»). Хоча ліричний герой польського поета розстається назавжди зі своєю обраницею серця, він тішиться тим, що Бог пошлюбив йому її душу, тобто наділив його душевною спорідненістю, а отже, нерозривністю з коханою:

Nie dbam, że los i ludzie przeciwko nam stoją,
Że uciekać i kochać bez nadziei muszę.
Niech ślub ziemski innego darzy ręką twoją,
Tylko wyznaj, że Bóg mi poślubił twą duszę[104].

Тим часом ліричний суб'єкт Франкового вірша «Душа безсмертна! Жить віковічно їй!..», навпаки, як раціоналіст і матеріаліст знаходить розраду в тому, що з тілом людина помирає цілком, інакше його душа вічно, навіть на тому світі, мучилася б, усвідомлюючи, що кохана належить іншому.

У цьому поетичному самовияві також відчутний Франко, але не весь, бо він таки був іще й романтиком — душею і талантом. Показово, що невимушену творчу працю над романтичним «Сном князя Святослава» Франко вважав своїм душевним відпочинком, про що прямо зізнався у листі від 13 березня 1895 р. до свого позитивістського провідника Михайла Драгоманова, тим самим стаючи до нього у своєрідну романтичну опозицію:

[104] *Mickiewicz A*. Do Laury // Mickiewicz A. Dzieła poetyckie. Warszawa : Czytelnik, 1973. [T.] 1 : Wiersze. S. 235.

«Я вдачею своєю далеко більше романтик, ніж реаліст. Всі речі реального змісту, які я писав, справляли мені при написанню далеко більш муки, прикрости, зденервовання, ніж ті романтичні "скоки", при котрих я просто спочиваю душею» [т. 50, с. 30].

Це зізнання вельми симптоматичне: послуговуючись сучасною постмодерною термінологією, такі мимовільні вияви романтичних «скоків» у визначеного позитивіста й натураліста, яким до того часу Франко був насамперед, можна назвати *децентрацією*, чи, якщо вжити український відповідник цього слова, *відосередженням* од дотеперішньої основної лінії філософського, естетичного та художнього розвитку письменника — позитивістсько-натуралістичної.

Понад те, згодом у «Пролозі» (ЛНВ. 1903. Т. 21. Кн. 1) до незавершеної поеми «Лісова ідилія» Франко дозволив собі віршувати:

На романтичного коня сідаю.
Крилатий звіру, не пручайсь, не ржи!
Неси мене, куди я загадаю,
На фантастичні ті шпилі біжи,
Де вихор грає, стогне гомін гаю,
Де на вузькій, мов ниточка, межі
Фантазія і дійсність спина в спину
Глядять у мрій квітчастую країну [т. 3, с. 109].

У цих рядках, надто ж перших, також вчувається прямий (навмисний) чи принаймні непрямий (ненавмисний) перегук із відомим критичним висловлюванням Міцкевича — у листі до Залеських із серпня 1838 р. — про польських поетів «української школи», які походили з Наддніпрянської (Правобережної) України і виступали наслідувачами Юзефа Богдана Залеського. Про їхні епігонські віршотвори, що друкувалися на сторінках «Tygodnika Petersburskiego», Міцкевич ущипливо зауважив, звертаючись до Залеських:

«Czytałem różne wyjątki nowych poetów w Tygodniku Petersburskim; nie zachwyciły mnie. Ukraińcy jak wsiedli na Bohdana tak też jadą, pokrzykując: "hop, hop, cup, cup", aż mię w końcu rozgniewali. Cóż u diabła, żeby im też nic nowego do głowy nie przyszło? Dotąd są to naśladowcy, chyba może się wyrobią z czasem. <…>

Warto, żeby ktoś napisał coś o hop, hop, żeby tych pisarków z konia ukraińskiego zsadzić»[105].

[105] *Zdziarski S.* Bohdan Zaleski : Studium biograficzno-literackie. Lwów : Towarzystwo wydawnicze, 1902. S. 415.

Франко знав це висловлювання Міцкевича, бо воно було оприлюднене у монографії Станіслава Здзярського «Bohdan Zaleski. Studium biograficzno-literackie» (Львів, 1902), на яку Франко написав та опублікував рецензію (ЗНТШ. 1902. Т. 47. Кн. 3) [також див.: т. 33, с. 291—292][106]. І вже невдовзі, 1903 року, Міцкевичеві слова «żeby tych pisarków z konia ukraińskiego zsadzić» ремінісцентно перефразувалися у Франковому декларуванні «На романтичного коня сідаю». У цьому висловлюванні українського поета немає ні полеміки з Міцкевичем, ні репліки йому, а є лише ремінісцентний перегук. Скориставшись фразою Міцкевича, що осіла у феноменальній пам'яті Франка на віршовані тексти, він переробив її по-своєму. Ця маленька деталь — ще одне свідчення присутності Міцкевичевого слова, зміненого творчою потугою Франка, у його поетичному інтертексті.

Від магістральної *позитивістсько-натуралістичної лінії* художнього мислення з рівночасними романтичними «скоками»-відосередженнями Франко через апробацію *символістсько-декадентського досвіду*, почасти закоріненому у сповідально-еротичній романтичній традиції, еволюціонував до героїко-національного *символістського неоромантизму* (реанімація *романтичного месіанізму* в поемах «Похорон», «Мойсей», поетизація *романтики морських походів* у вірші «Конкістадори»). Тож не дивниця, що Франко як митець слова дещо почерпнув із романтичної поезії, зокрема польської, з її романтичної образності й символіки (Міцкевича, Словацького, Юзефа Богдана Залеського та ін.). До речі, назва Франкової збірки «Зів'яле листя» повторює назву поетичної збірки польського романтика зі Львова Корнеля Уєйського (Ujejski) «Zwiędłe liście» (видана у Львові 1849 р.).

Варто звернути увагу на показовий урок Івана Франка щодо інтерпретації впливів іншомовних письменників на українських. У «Передньому слові» до окремого видання Шевченкової поеми «Пе-

[106] Раніше Франко відгукнувся рецензією (ЗНТШ. 1901. Т. 43. Кн. 5) на статтю С. Здзярського «Ze studyów nad "Szkołą ukraińską"», надруковану у варшавському журналі «Ateneum» (1900. Т. 4) [див.: т. 33, с. 104—106]. Франко листувався зі Станіславом Здзярським. Відомі два листи Франка до Здзярського: з кінця червня 1900 р. та другої половини січня 1901 р. [т. 50, с. 156—157, 164—166], і п'ять листів Здзярського до Франка: ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1611. С. 299, 301; Од. зб. 1620. С. 229—230; Од. зб. 1630. С. 249; 251; 255.

ребендя» (Львів, 1889) Франко доводив помітний, на його думку, вплив на центрального персонажа цього твору образів поета, що їх створили Міцкевич у III частині драми «Dziady» («Wielka Improwizacja») і Пушкін у віршах «Пророк», «Поэт» («Пока не требует поэта…»), «Поэту», а також образів кобзаря у письменників «української школи» — Тимка Падури, Северина Ґощинського, Міхала Чайковського [т. 27, с. 287—306]. На мій погляд, в усіх цих випадках правомірніше говорити про типологічні збіги, зумовлені романтичною атмосферою доби. Франко ж силкувався показати, «як в першій добі поетичної діяльності Шевченка перехрещувалися і зливалися найрізніші впливи і як геніальна натура нашого поета уміла впливи ті щасливо перетопити в одну органічну і глибоко поетичну цілість» [т. 27, с. 288]. За Франковим висновком,

> «з <...> широкого круга думок брав наш поет імпульси і вказівки до своїх перших творів, може, й несвідомо, але талановито перетоплюючи в своїй голові і бурливий романтизм Міцкевича та Гощинського, й шляхетне українолюбство Падури, і ліберальні пориви та реакційний об'єктивізм Пушкіна і все те з високим почуттям артистичної міри та реальної правди перещеплюючи на здоровий паріст української народної пісні та власної високорозвитої індивідуальності» [т. 27, с. 306].

Можна дискутувати з приводу того, чи були ці впливи на Шевченка насправді й наскільки вони виявлялися потужними, але Наталії Кобринській та Олександрові Кониському не сподобався вже самий об'єктивний науковий підхід — вони воліли не помічати й не оприлюднювати чужинецьких впливів на Шевченка. У листі до Франка від 19 січня 1889 р. Наталія Кобринська обурилася самим фактом того, що Франко поставив Шевченкову поезію у залежність од Міцкевичевої: «Шевченко, крепак, учився розказувати про свою недолю від польского шляхтича — га! з тим мені трудно погодитися». Письменниця не приховувала, що таким кроком Франка були вражені насамперед її національні почуття:

> «Ваша розправа "Перебендя" задала болючий удар бідній Руси і кождому люб'ячому її серцю. <…> Ви силою свого таланту навернули-сте мене від космополітичних ідей до любви свого краю, та тим самим талантом раните так тяжко ту любов».

Щоб не видатися емоційно-тенденційною, Кобринська вдалася до пошуку наукових аргументів:

«Що Шевченко належав, властиво, до школи романтичної, так само, як Міцькевич, і що всі типи тої школи можна звести до одних шабльонів, — се і правда, — та все ж я такі позволю зробити собі одну увагу. Щоби розправа мала вид цілком об'єктивний, треба було перше довести о скілько Міцькевич залежав від Байрона і як єго перетоплював своїм національним індивідуалізмом, тим чином розправа була би набрала більше широти і не разила наші національні чувства»[107].

В окремих зауваженнях Кобринська мала рацію (щодо поширення в національних літературах типових ознак європейського романтизму, впливу Байрона на Міцкевича), проте методологічно її позиція заперечення впливу польського поета на українського була упередженою, продиктованою не науковими аргументами, а тенденційним ідеологічним підходом.

Зі свого боку, Олександер Кониський у критичній рецензії (Правда. 1889. Вип. 5: Лют. С. 365—369)[108] на «Переднє слово» Франка до «Перебенді» зауважив, що на Шевченкову поезію більше впливала українська народна пісня, аніж літературна традиція польського романтизму. Як відповів Франко Кобринській — не знаємо (мабуть, листовно, проте лист не зберігся), а Кониському на його публічну критику Франко зреагував також публічно — «Відповіддю критикові "Перебенді"» — у тій-таки «Правді» (1889.

[107] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1605. С. 195—196. Див. також: «Більшого обожателя Вашого таланту, як я, трудно знайти»: Наталія Кобринська про творчість Івана Франка в листах до нього / передм., упорядкув. тексту і коментарі Алли Швець // Іван Франко : Тексти. Факти. Інтерпретації : зб-к наук. праць. Київ ; Львів, 2011. Вип. 1 : Огляди. Статті. Твори. Листування. Спогади. Бібліографія. С. 358—359; *Швець Алла*. Жінка з хистом Аріадни: Життєвий світ Наталії Кобринської в генераційному, світоглядному і творчому вимірах. Львів, 2018. С. 273—275.

[108] Рецензію підписано криптонімом К. Авторство: *Возняк М*. Велетень думки і праці : Шлях життя і боротьби Івана Франка. Київ : Держ. вид-во худ. літ., 1958. С. 222, 223; Іван Франко : Бібліографія творів : 1874—1964 / склав М. О. Мороз. Київ : Наук. думка, 1966. С. 215. У «Шевченківській енциклопедії» рецензію без будь-яких пояснень приписано галичанинові В. Коцовському (*Мороз М*. Коцовський Володимир Миколайович // Шевченківська енциклопедія: в 6 т. Київ, 2013. Т. 3 : І—Л. С. 547). Дивно, бо укладач бібліографічного покажчика й автор енциклопедичної статті той самий — Мирослав Мороз. Тим часом мова рецензії (наддніпрянський варіант тогочасної української літературної мови) свідчить, що її писав наддніпрянець, а не галичанин.

№ 7). Франко обстоював правомірність свого «історичного і психологічного» «розбору» та його наукову мету: «дослідити, як відбилися у Шевченка посторонні впливи і які іменно впливи ми можемо у нього добачити» [т. 27, с. 308]. Франко закинув Кониському, що той «не старавсь добре вирозуміти, в яких деталях Шевченкової поеми я вбачаю вплив чужих поетів, а які вважаю можливим вияснити прямою обсервацією життя українського» [т. 27, с. 310].

На відміну від Наталії Кобринської та Олександра Кониського, Франко не вважав ущербним і принизливим для національної літератури правдиво виявляти й осмислювати наявні у творчості національного письменника запозичення і впливи з текстів іншомовних авторів. Водночас Франко на цьому не зупинявся, а йшов далі — до з'ясування оригінального, творчого трансформування цих впливів у самобутні художні явища, здійснювані силою могутньої письменницької індивідуальності, як ось Шевченкової. Франкові йшлося про об'єктивне висвітлення проблеми літературних впливів, а не про те, доцільно чи не доцільно з погляду національних інтересів і почуттів розкривати впливи іншомовних письменників на українських. Франко й сам не цурався мистецьких запозичень, вважав явище фольклорної та літературної міграції сюжетів, мотивів, образів, жанрів тощо природним і закономірним, а творче освоєння інонаціонального художнього досвіду в українській літературі — корисним і продуктивним. Варто нагадати вже цитовану вище — у підрозділі «Третій етап (1896—1907)» — його думку про літературні запозичення, яку він висловив у розмові з Андрієм Ніковським 1909 р.:

> «Позичати добрі речі — то не сором. Тож то культурний здобуток. <…> І позичена зброя оберталася часом на оборону українщини, а власні витвори забувалися, як некорисні в певних обставинах».

ФРАНКОВА ПОЕЗІЯ «ВСЯКИЙ ЛЕГЕНДИ СПІВА…»: АПОЛОГІЯ МОДЕРНІСТСЬКОГО ПІЗНАННЯ «ГОЛОЇ ДУШІ» ЧИ ПАРОДІЯ НА НЬОГО?

Є у Франка маловідомий вірш «Всякий легенди співа: атеїсти про муки месії…», який не ввійшов до жодної збірки й за життя поета не був опублікований. Річ, однак, не в тому, а в труднощах, які виникають при його інтерпретації. Ось текст цього 16-рядкового твору з довгими гекзаметричними рядками:

Всякий легенди співа: атеїсти про муки месії,
Амораліст про чернечу мораль, радикал про покірність,
Про самозречення й про занехаєння дійсного світу.
Окрик: життя — то чуття! Моє я — то мій світ, а у ньому
Стільки незвісного, тайн і безодень, Америк багато!
Гей же, Колумби! Нові каравели готуйте, на вітер
Пніте вітрила. Рушай невідомі світи відкривати!
Світ дотикальних появ, отих грубих, важких елементів
Звісний нам добре наскрізь, перемірений, зважений точно,
Бридкість його і красу описали нам і змалювали
Вже на стосотні лади. Надокучило! Годі! Давайте
Свіже! Ведіть нас туди, де ніхто ще не втоптував шляху,
Де непридавлені тілом лиш нагії душі буяють!
Нуте, поезію слів і незайманих звуків давайте,
Мовою душ говоріть до душі, піднімайте уяву
На висоту, де горить віковічна ідей оріфлама! [т. 3, с. 341].

Упорядники третього тому «Зібрання творів» Франка у 50 томах віднесли цю поезію, вперше надруковану тут за недатованим автографом, до 1900 р., проте, як застерігалися вони без жодного пояснення, «умовно» [т. 3, с. 429], тобто, треба думати, без достатніх підстав.

На перший погляд, автор закликає письменників зосередитися на душевному бутті особистості, психологічному самопізнанні, вираженні власних почуттів, пошукові у внутрішньому світі людини незвіданих душевних «Америк». За такого сприйняття вірш прочитується як Франкова *лірико-поетична децентрація* власної постави

Каменяра, письменника громадянського спрямування, суспільного діяча, як антитеза його-таки віршеві «І знов рефлексії! Та цур же їм!..» (зб. «Із днів журби», 1900), що в ньому ліричний герой протиставляє себе «нервним білоручкам та пустоплясам», які «риються в своїм нутрі, і всяку думку гірш онучки / розскубують, і всякий рух чуття / жвуть, мірять, важать» [т. 3, с. 13]. «Не для нас сі штучки! // <…> гашиш та опій, сім'я забуття // противне нам» [т. 3, с. 13], — рішуче заявляє він і висловлює переконання, що гідний людський шлях — у «суспільній праці», котра, як стверджує, «одна лиш може заповнить без дива // життя людини» [т. 3, с. 14, 16]:

Що поза сею працею, <...> то манівці блуднії,
що запровадять швидше чи пізніш,

чи в самолюбства омути бруднії,
чи в нігілізм, чи то в містичну млу,
що дійсними вважа лиш власні мрії,

а мрією — природу й жизнь цілу [т. 3, с. 16].

Однак уважне прочитання вірша «Всякий легенди співа…» спонукує засумніватись, чи справді в ньому виражено авторську апологетизацію «окрику» «життя — то чуття!» й абсолютизацію душевного самозаглиблення.

По-перше, авторська заувага на самому початку вірша про парадоксальний випадок, коли «співа <…> радикал про покірність, / Про самозречення й про занехаєння дійсного світу», наштовхує на думку, що далі в тексті поет критикує втечу «радикала» від соціального світу в душевну самоізоляцію. По-друге, тональність і стилістика закличної патетичної частини вірша скидаються радше на пародіювання модерністських маніфестів, у яких обстоювалася концепція «нагої душі» та ідея «чистого мистецтва». Маю на увазі спрощено передану риторику модерністів за допомогою частих окличних речень, безцеремонних розмовних фраз, близьких до бурлескних («Надокучило! Годі! Давайте / Свіже!»), утрируваного розокремлення і протиставлення тіла й душі: «Де непридавлені тілом лиш нагії душі буяють!» Зниженим бурлескно-натуралістичним стилем передано й зневажливу модерністську критику позитивістського зображення «світу дотикальних появ». Спародійований «окрик» «життя — то чуття! Моє я — то мій світ» (суголосно із застереженням у вірші «І знов рефлексії!..» од западання «в містичну млу, / що дійсними вважа лиш власні мрії, / а мрією —

природу й жизнь цілу»), образне поняття «нагії душі» є, певно, відгомонами філософії суб'єктивного ідеалізму (махізму, ніцшеанства) з її гіперболізованим «я» та її виявів у модерністській літературі, зокрема творчості Станіслава Пшибишевського з його художньою концепцією «голої душі». До слова, в опублікованій у «Літературно-Науковому Вістнику» (1900. Т. 9. Кн. 1) нищівній рецензії на книжечку Пшибишевського «Із циклу Віґілій», видану у Львові 1899 р. в українському перекладі Антона Крушельницького, Франко закинув польському модерністові

> «наскрізь хворобливе затіснення духового кругозору, що змушує автора в цілім світі бачити тільки своє власне я, обожане і нічим не зв'язане, невважаючи на всю його (змальовану в творі) мізерність <…>» [т. 32, с. 32—33].

У заклику «Нуте, поезію слів і незайманих звуків давайте» гіперболізований оригінальний епітет «незайманих звуків» викликає комічний ефект своєю абсурдністю, завдяки чому цей заклик звучить як пародійний (зрозуміло, що жодних «незайманих звуків» у поезії бути не може, адже поет користується всією, і то невеликою кількістю звуків, наявних у тій чи тій національній мові і вживаних практично кожним мовцем, а це переважно три-чотири десятки, максимум понад шістдесят голосних та приголосних; «незайманими», тобто до певного часу непорушеними, можуть бути теми, проблеми, сфери зображення, постаті тощо; можуть траплятися у віршотворчості авторські неологізми, але не нові звуки). Наївно було б думати, що Франко всерйоз закликав творити «поезію слів» (а не змісту), а то більше «поезію незайманих звуків». Цей пародійний заклик засвідчує, що вірш «Всякий легенди співа…» є своєрідним полемічним відгуком не лише на модерністське самовираження душі, а й на модерністську ідею «чистої поезії», завдяки чому зближується з віршем «І знов рефлексії! Та цур же їм!..».

Постає запитання: хто міг бути отим «радикалом», якого Франко висміював за протиприродну для радикалізму втечу від «дійсного світу»?

Перший, хто спадає на думку, це, звичайно, Микола Вороний, котрий, як відомо, на початку XX ст. пропагував ідею «чистої поезії». Раніше, у 1895—1897 рр., він навчався у Львівському університеті й співпрацював із Франком, дотримуючись на той час лівих, навіть марксистських поглядів, про що згадував в автобіографічному листі до Олександра Білецького від 9 квітня 1928 р.:

«<...> з Франком <...> на ґрунті марксизму я розминався, він був еклектик <...>»[109];

«Незважаючи на різницю політичних поглядів (я — н і б и марксист, він — аграрний соціаліст, радикал), нас об'єднала любов до укр[аїнського] поневоленого народу і спільність етичних та естетичних поглядів. Власне те, чого бракувало мені в марксистськім світогляді, доповняв, розвивав і уточнював Франко»[110].

У Львові Вороний допомагав видавати газети Українсько-руської радикальної партії «Громадський Голос» і «Радикал»[111]. За його спогадами, у Франка він познайомився з радикалами Миколою Ганкевичем, Юліяном Бачинським і Семеном Вітиком, «брав разом із ними участь в заснуванні першої Української соціал-демократичної партії в Галичині та у виданні першого укр[аїнського] соціал-демократичного органу "Robitnyk" <...>»[112]. Утворення УСДП М. Ганкевич ініціював у січні—вересні 1896 р., від січня до початку березня 1897 р. він редагував двотижневу соціал-демократичну газету «Robitnyk» (видавалась українською мовою латинськими літерами, вийшло п'ять чисел: 1.I—1.III)[113]. Тож Франко мав підстави називати Вороного «радикалом», вважаючи його за прибічника ліворадикальної ідеології.

Тим часом через кілька років після від'їзду зі Львова Вороний у листі до Франка від 26 вересня ст. ст. 1901 р. звернувся «з уклінним проханєм» дати до його літературного «українського альманаху» «хоч дрібочку Вашої прегарної творчости»[114], але не суспільно заангажованої, а інтимної:

«<...> мені найбільше од усіх хотілося б мати щось Ваше. Я певен, що воно в кождім разі буде перлиною збірника. Поезиї, справжньої чистої поезиї прагне моя душа! А у Вас же її так багато, напр[иклад], в "Зів'ялих квітках"!»[115]

---

[109] *Вороний М.* До статті Олекс[андра] Ів[ановича] Білецького про мене // Вороний М. Поезії. Переклади. Критика. Публіцистика / [упорядкув. і прим. Т. І. Гундорової]. Київ : Наук. думка, 1996. С. 593.

[110] Там само. С. 594.

[111] *Каневська Л.* Вороний Микола Кіндратович // Франківська енциклопедія ; у 7 т. Львів : Світ, 2016. Т. 1 : А—Ж. С. 309.

[112] *Вороний М.* До статті Олекс[андра] Ів[ановича] Білецького про мене. С. 594.

[113] *Нахлік Є., Нахлік О.* Ганкевич Микола // Франківська енциклопедія. Т. 1. С. 333.

[114] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1620. С. 310.

[115] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1620. С. 307. Йдеться про збірку «Зів'яле листя».

І далі уточнював:

«Ми не хочемо небо прихилити до землі, — так писав я в листі до Мордовця, — ні, ми хоче[мо] самі хоч на хвилину піднятись на небо! Спокою, тихої радости треба для озлобленої, стражденної душі сучасного інтелігента.

В такому роді хотілося б мені творів для мого альманаха. У Вас така ніжна душа, таке м'ягке перо, що Ви таку річ можете висловити якнайкрасше <…>»[116].

Певна річ, для Франка стало несподіванкою дізнатися од свого колеги, товариша, якого він мав за радикала, поета громадянського спрямування й суспільно-політичного діяча, про його прагнення «справжньої чистої поезії», пориву від землі (сиріч соціальної дійсності) до «неба» (тобто сфери уяви, фантазії), жадання «спокою, тихої радости». Невдовзі у листопадовому числі «Літературно-Наукового Вістника» було надруковано «Відозву» Вороного із запрошенням до участі в «русько-українському альманасі» (майбутньому «З-над хмар і з долин», Одеса, 1903), що його він задумав видати «на Чорноморщині, в Катеринодарі» (тепер Краснодар), де на той час жив і працював. У «Відозві» окремим абзацом під назвою «Увага» досить делікатно викладено естетичну, своєю суттю, модерністську, настанову для авторів:

«Усуваючи на бік ріжні заспівані тенденциї та вимушені моралі, що раз у раз зводили наших м о л о д и х письменників на стежку шабльону і вузької обмежености, а також уникаючи творів г р у б о-натуралістичних, брутальних, натомісь бажало б ся творів хоч з маленькою ціхою оріґінальности, з незалежною свобідною ідеєю, з сучасним змістом; бажало б ся творів, де б було хоч трошки фільософії, де б хоч клаптик яснів того далекого блакитного неба, що від віків манить нас своєю неосяжною красою, своєю незглубною таємничістю… На е с т е т и ч н и й бік творів має бути звернена найбільша увага»[117].

Чи не ремінісцентними алюзіями до естетичних модерністських жадань Вороного, викладених у цитованому листі до Франка та у «Відозві» (орієнтація, замість «творів г р у б о-натуралістичних, брутальних», на твори, «де б хоч клаптик яснів того далекого блакитного неба»), були Франкові зауваги у вірші «Всякий легенди співа…» про несподівану «покірність» і «самозречення» «радика-

[116] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1620. С. 307—308.
[117] Український Альманах // ЛНВ. 1901. Т. 16. Кн. 11. С. 14.

ла», його «занехаєння дійсного світу», відразу до «грубих, важких елементів» і «бридкости» матеріального світу, даного людині в її відчуттях («світу дотикальних появ»)? Чи ж завершальна спонука «піднімайте уяву / На висоту, де горить віковічна ідей оріфлама[118]!» не була полемічною ремінісценцією жадання Вороного «хоч на хвилину піднятись на небо»?

У відповідь на лист Вороного від 26 вересня ст. ст. 1901 р. та його «Відозву» Франко написав дружнє послання «Миколо, мій друзяко давній...» з поміткою «Посвята Миколі Вороному». Його вперше надруковано як присвяту поеми «Лісова ідилія» (ЛНВ. 1903. Т. 21. Кн. 1), під текстом присвяти зазначено дату її створення: «Падолист, 1900 р.» [т. 3, с. 109], хоча, за слушним здогадом Ярослави Мельник, послання складено радше на рік пізніше — у листопаді 1901 р.[119] Справді, немає (принаймні не виявлено) підстав для написання цього полемічного твору в листопаді 1900 р. Звертаючись до Вороного, «ідеаліста непоправного» [т. 3, с. 107], Франко парафразував віршовою мовою його модерністські заклики:

«Пісень давайте нам, поети,
Без тенденційної прикмети,
Без соціального змагання,
Без усесвітнього страждання,
Без нарікання над юрбою,
Без гучних покликів до бою,
Без сварів мудреців і дурнів,
Без горожанських [громадянських. — *Є. Н.*]
тих котурнів!
Пісень свобідних і безпечних,
Добутих із глибин сердечних,
Де б той сучасник, горем битий,
Душею хвильку міг спочити» [т. 3, с. 107].

Затим різними аргументами Франко спростовував ці естетичні настанови й спрямовував Вороного та інших поетів-сучасників до вираження у творчості дійсного життя, зокрема, віддзеркалення реально пережитих, а не вифантазуваних, дистильованих, почуттів:

---

[118] *Орифлама* — штандарт, прапор французьких королів за доби середньовіччя. Орифлама була найголовнішою військовою хоругвою королівських французьких військ. Під час бою прапороносець піднімав її на спис. — *Є. Н.*

[119] *Мельник Ярослава*. Листи Миколи Вороного до Івана Франка // Українське літературознавство. Львів : Світ, 1993. Вип. 58 : І. Франко : статті та матеріали. С. 13.

Не думай, як поет покине
Загальних питань море синє
І в тихий залив свого серця
Порине, мов нурець заб'ється, —
Що там він перли і алмази
Знайде блискучії, без скази,
Знайде тепло, і розкіш раю,
І світло, й пахощі без краю [т. 3, с. 108].
<...>
Так не жадай же, друже милий,
Щоб нас поети млою крили,
Рожевим пестощів туманом,
Містичних візій океаном,
Щоб опій нам давали в страви,
Щоб нам співали для забави!
Най будуть щирі, щирі, щирі!
І що хто в життьовому вирі
Спіймав — чи радощі, чи муку,
<...>
Най все в свої пісні складає <...> [т. 3, с. 109].

Однак імперсональна фраза «Всякий легенди співа» могла стосуватися не лише Вороного. Ще більше є підстав припускати, що під «радикалом», який зрікся своїх поглядів, криється у Франковому вірші його приятель, польський поет Ян Каспрович. У статті «Сучасні польські поети» (ЛНВ. 1899. Т. 5. Кн. 3) Франко докладно висвітлив метаморфозу цього «радикала-реформатора» початку 1880-х років, який палко цікавився «соціальними питаннями» [т. 31, с. 398], був прибічником «ідей <…> польської р а д и к а л ь н о ї б у р ж у а з і ї» [т. 31, с. 399], ще 1885 р. належав до «молодих польських радикалів» [т. 31, с. 400], але, переїхавши з Вроцлава до Львова у січні 1889 р., перестав бути «революціонером і політиком»,

> «якийсь час дивував спокійних буржуа хлопським костюмом, реалізмом і вільнодумством, але звільна викидав за борт і ті реквізити, поки в останніх своїх творах не дійшов щасливо до погорди для "tłumów", до неоромантичної "голої душі" і до католицької правовірності» [т. 31, с. 402].

Мало того, можна здогадуватися, що саме Каспровича мав на увазі Франко під заувагою про інші парадоксальні випадки: коли співають легенди «атеїсти про муки месії». Світло на цей натяк кидають Франкові відгуки в статті «Сучасні польські поети» про Каспровичів перехід од «вільнодумства» «до католицької правовір-

ності» та про його поеми «Chrystus» [«Христос»] і «Na wzgórzu śmierci» [«На пагорбі смерті»], досить відмінні одна від одної за авторським ставленням до християнства. Про «суспільно-релігійну поему» (за визначенням у підзаголовку) «Chrystus» (Львів, 1890) Франко зазначив, що «львівська прокураторія сконфіскувала її — Бог знає за що. Се були сцени із Євангелій, коментовані в дусі перестарілого лібералізму і раціоналізму <…>» [т. 31, с. 404][120]. Натомість драматична поема «Na wzgórzu śmierci», уміщена в збірці Каспровича «Krzak dzikiej róży» [«Кущ дикої троянди»] (Львів, 1898), засвідчувала його відхід од раціоналістичного вільнодумства, на що й указав Франко, як і на те, що модерністське зображення в поемі «голої душі» як героїні зближувало Каспровича з Пшибишевським:

> «В краківськім "Życiu" я вичитав суд Пшибишевського про сей твір; він признав його мало [у "Зібранні творів" слово "мало" пропущене. — *Є. Н.*] що не найгеніальнішим твором в цілій слов'янській поезії. Прочитавши сей твір, я мусив засміятися; п. Пшибишевський, очевидно, зовсім не знає слов'янської поезії. "Na wzgórzu śmierci" — се драматична переробка "Chrystusa", а п. Пшибишевському подобалася вона тим хіба, що героїнею її є "гола душа", тобто душа без тіла, душа, вигнана з раю, закохана в Люцифері. Вона є незримим свідком сцени розп'яття Христа і під впливом тої сцени відвертається від Люцифера. Я не буду розбирати сеї поеми; скажу тільки, що вона держиться на строго правовірнім католицькім ґрунті, пренаївно малюючи Христа і його окруження в світлі тих католицьких догм, що були встановлені аж геть пізніше, показуючи Рим і поганство таким зіпсутим і варварським, яким малювали собі його середньовікові візіонери і візіонерки вроді св. Ґертруди або св. Бріґіти» [т. 31, с. 405—406].

Культивована у модерністській творчості Пшибишевського та Каспровича «"гола душа", тобто душа без тіла» (за Франковим означенням у статті) трансформувалася у вірші «Всякий легенди співа…» в алюзійну ремінісценцію «непридавлені тілом лиш нагії душі буяють». А заувага про те, що «легенди співа <...> / Аморалiст про чернечу мораль», могла стосуватися Каспровичевої поеми баладного типу «Maria Egipcjanka» [«Марія Єгиптянка»] (першодрук

[120] Згодом у листі від 21 грудня 1926 р. до єпископа Констянтина Богачевського митрополит Андрей Шептицький зауважив, що «польський поет Jan Kasprowicz нічим не був ліпший від Франка під оглядом релігії <...>» (Митрополит Андрей Шептицький : Життя і Діяльність : Документи і матеріали 1899—1944. Львів : Місіонер, 1999. Т. 2 : Церква і суспільне питання. Кн. 2 : Листування / упоряд. Оксана Гайова, Андрій Кравчук. С. 793).

1901 р., передрук у його збірці «Salve Regina. Poezje», Львів; Варшава, 1902). Колишній учасник львівської мистецької богеми Каспрович побудував цей твір («гімн», за його пізнішим жанровим визначенням) як зворушливий монолог християнської святої, пустельниці й покутниці Марії Єгипетської.

Впадає в око, що до критики ідей «голої душі» та «мистецтва для мистецтва», що їх завзято пропагував Пшибишевський, Франко вдався у 1899—1901 рр. (стаття «Сучасні польські поети», рецензія на книжечку «Із циклу Віґілій» Пшибишевського, вірші «І знов рефлексії! Та цур же їм!..», «Миколо, мій друзяко давній...»). Тож резонно припустити, що саме в тих роках написано полемічну пародію «Всякий легенди співа…». На переміну у світосприйманні колишнього радикала Вороного Франко міг зреагувати пародійним віршем у жовтні—грудні 1901 р., а на нову поезію Каспровича і творчість Пшибишевського — у 1901 або 1902 р. (після появи друком «Marii Egipcjanki»). Полемічний випад у вірші проти Каспровича та Пшибишевського не викликає сумнівів, але можливо, що Франко пародіював заразом також модерністське естетство Вороного.

Розглянуте вище дружнє послання Вороному важливе як свідчення того, що Франко не приймав модерністських закликів до відмови од «соціального змагання» і до усамітнення в «глибинах сердечних», поринання до «тихого заливу свого серця» і шукання порятунку в «містичних візіях». А це є ще одним, хай і опосередкованим, контекстуальним, доводом на користь того, що у вірші «Всякий легенди співа…» Франко не апологетизує, а пародіює модерністські спонуки до пізнання «голої душі» і творення «чистої поезії». Розгляд цього вірша в контексті тогочасних Франкових праць (стаття «Сучасні польські поети», рецензія на книжечку «Із циклу Віґілій» Пшибишевського) та поезій («І знов рефлексії! Та цур же їм!..», «Миколо, мій друзяко давній...») підтверджує його пародійний антимодерністський характер. Мені ж у цій розвідці йдеться про з'ясування самого цього факту, тобто суті вірша, а не про його оцінку з погляду перспектив історико-літературного розвитку й тогочасних естетичних змагань.

А тим часом у багатогранній, а точніше, навіть багатоголосій поезії Франковій подибуємо рядки, які до деякої міри реабілітують спародійовані у вірші «Всякий легенди співа…» модерністські заклики до зосередження на своєму внутрішньому світі («Моє я — то

мій світ <...>»), до мандрівки «туди, <…> Де непридавлені тілом лиш нагії душі буяють!» У філософському роздумі «Поете, тям, на шляху життьовому…» (ЛНВ. 1904. Т. 25. Кн. 3) умудрений життєвим досвідом автор-естет розважливо повчав колег:

Поете, тям: лиш в сфері мрій, привиджень,
Ілюзій і оман твій рай цвіте,
А ґеній твій — то міць сугестій, зближень.
<...>
Усе, чого тобі сей світ не дасть,
Знайдеш в душі своїй ясніше, краще:
Найвищу правду і найбільшу власть.

Цікаво також, що раніше висміяне звільнення «нагих душ» од тягаря тіла перетворюється у бажане випрозорення безтілесного духа: «На торжище цинізмів і наруг / Виходь з ліхтарнею з старої казки: / В ній щезне тіло, появиться дух, / Прозора стане явищ темна маса» [т. 3, с. 165].

Та все це лише часткова децентрація тої пародійної антимодерністської постави, бо поет не ізолюється од суспільства й не замикається на своїй душі, не тікає од людського світу, хоч би яким той був, приймає своє приречення на «всі муки буття, всі болі і униження» і таки йде до реальних людей: «І будь ти людям не суддя, а друг, / І дзеркало, й обнова» [т. 3, с. 165].

* * *

Крім зазначених конфронтаційних контактно-генетичних зв'язків, безсумнівних чи гаданих, поезія «Всякий легенди співа…» виявляє строкате інтертекстуальне поле, яке з часом іще може бути розширене завдяки новим знахідкам. А наразі зверну увагу на іншу проекцію цього твору — не ретроспективну, а перспективну.

Цікаво, що з артикульованою у вірші «Всякий легенди співа…» пародійною патетикою поривання до відкриття нового, незнаного, ба навіть з образністю і лексикою у її вираженні дивовижно перегукується вірш Василя Симоненка «Гей, нові Колумби й Магеллани…», написаний 15 жовтня 1962 р. Тільки Франко насмішкувато мовить про модерністське відкриття «тайн і безодень», «невідомих світів» у психологічному єстві особистості, в душі людини, а Симоненко — цілком поважно про відкриття «духовних островів» «В океані рідного народу», в Україні:

Гей, нові Колумби й Магеллани,
Напнемо вітрила наших мрій!
Кличуть нас у мандри океани <...>.
Кораблі! Шикуйтесь до походу!
<...>
В океані рідного народу
Відкривай духовні острови!
<...>
Б'ються груди об вітри тужаві,
Каравела в мандри вируша.
<...>
Україно! Доки жити буду,
Доти відкриватиму тебе»[121].

В обох віршах топіка уявних пізнавальних «мандрів» разюче подібна, хоча й стилістично відмінна і звернена до різних сфер — індивідуально-психологічної (пародійно подане самодостатнє, герметичне пізнання душі у Франка) і національно-духової (окрилене пізнання духу рідного народу в Симоненка): «Гей же, Колумби!» — «Гей, нові Колумби»; «каравели» — «Каравела»; «на вітер» — «об вітри»; «Пніте вітрила» — «Напнемо вітрила»; «Рушай» — «вируша»; «невідомі світи відкривати» — «Відкривай духовні острови», «відкриватиму тебе». Здавалося б, вірш «Гей, нові Колумби й Магеллани…» явно «ремінісцентний» стосовно поезії «Всякий легенди співа…», проте насправді Симоненко склав свого вірша, сповненого романтики духових мандрів, незалежно від Франкового, адже той був уперше надрукований щойно 1976 р. [т. 3, с. 341]. Таким чином, можемо говорити лише про подиву гідний *типологічний образно-семантичний перегук* Симоненкового вірша з Франковим, без факту прямого впливу. Між поетами відбувся позасвідомий, ледь чи не містичний творчий діалог: у художньому мисленні Симоненка наче заговорив дух Франка.

[121] *Симоненко В*. Гей, нові Колумби й Магеллани… // Симоненко В. Вибрані твори / упоряд. Анатолій Ткаченко, Дана Ткаченко. Київ : Смолоскип, 2010. С. 256.

ІВАН ФРАНКО І ВАСИЛЬ СИМОНЕНКО: «ГЕНДЕРНА», МОРАЛЬНО-ХРИСТИЯНСЬКА ТА ВІТАЛЬНО-НОНКОНФОРМІСТСЬКА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ БІБЛІЙНОЇ ЗВІСТКИ ПРО ГРІШНУ ЄВУ Й НЕОБАЧНОГО АДАМА

Загальновідомою є алюзія Василя Симоненка до образу Франка у вірші «Український Лев», створеному влітку 1962 р.: «Я побачив у Львові Міцкевича очі, / Кривоносові плечі й Франкове чоло»[122]. Та, крім цієї прямої згадки про львівського письменника, у Симоненковій поезії трапляються непоодинокі типологічні перегуки з його творчістю, без називання Франкового прізвища та безпосереднього контактно-генетичного зв'язку (на деякі з них вказано вище в цій книжці). Не беручись вичерпно простежити всі можливі перегомони між творчістю Івана Франка й Василя Симоненка (це може бути темою окремого дослідження), зверну увагу на своєрідний перегук між ними в поетичній реінтерпретації біблійного сюжету гріхопадіння перших людей Єви й Адама.

Після 7 вересня 1884 р. 28-річний Франко занотував у своєму записнику власні шість рядків без назви:

Говорит вість, що перша в раю Ева
Згрішила пізнанєм добра і зла,
Вкусивши плід з заказаного древа,
Що плоду того мужеви дала
І в доброму порівно, як і в злому,
Учителькою мужеви була[123].

Текст автографа перекреслено. У цих рядках думку про те, що Ева навчала чоловіка доброму і злому, Франко подавав як біблійну «вість» — у третьому однорідному підрядному реченні. В останніх роках життя поет переробив ці рядки, що скидаються на початок незавершеного твору або спонтанний необроблений фрагмент,

[122] *Симоненко В*. Український Лев // Симоненко В. Вибрані твори. С. 245.
[123] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 194. С. 7 (з кінця зошита, нижня нумерація).

в окремий вірш під назвою «Перша вчителька», створивши два його варіанти — проміжний і остаточний. У проміжному, замінивши лише два слова (по одному в четвертому і п'ятому рядках), подавав сентенцію про Еву як учительку добра і зла чоловікові вже як свій логічний висновок із біблійної звістки:

Говорить вість, що перша в раю Ева
Згрішила пізнанєм добра і зла,
Вкусивши плід з заказаного древа,
І плоду того мужеви дала.
Виходить, в доброму порівно, як і в злому,
Учителькою мужеви була[124].

Під цими рядками авторська нотатка: «*Написано д[ня] 10 вересня 1884, доси не друковано*»[125].

В остаточному варіанті поет додав два нові рядки (п'ятий і шостий), завдяки чому вірш складається із двох катренів, замінив перше слово у рядку, який став сьомим, а в переробленому восьмому наголосив, що першою вчителькою для чоловіка була не просто перша жінка Ева, а дружина:

Говорить вість, що перша в раю Ева
Згрішила пізнанєм добра і зла,
Вкусивши плід з заказаного древа,
І плоду того мужеви дала.

Хто хоче, може вірить тому,
Та тут же й заковика немала,
Що в доброму порівно, як і в злому,
Жона для мужа вчителька була[126].

Обидва варіанти другої редакції містяться в одному автографі. З почерку видно, що Франко записав їх лівою рукою, а нею він після паралічу обох рук спромігся писати від другої половини 1913 р.[127] За життя автора друга редакція також не була надрукова-

[124] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 232. С. 131. Курсив мій. — *Є. Н.*
[125] Там само. Курсив (підкреслення хвилястою лінією) Франка.
[126] Там само. Курсив мій. — *Є. Н.*
[127] «Утративши в цвітні 1908 р. можність писати й працювати оба своїми руками, я не раз жартом говорив, що я з письменника авансований на диктатора, бо мушу диктувати іншому те, що вперед міг писати власною рукою. Можність писати власною, хоч лише лівою рукою я відзискав аж у другій по-

на — можливо, через війну письменник не мав змоги її оприлюднити, а відтак і не встиг. Уперше опублікував вірш (остаточний варіант другої редакції) Михайло Возняк у київському журналі «Глобус» 1926 р.[128]

У Франковій мініатюрі дві дійові особи — перше в людському бутті подружжя (про що прямо сказано словами «муж» і «жона»). Поет переводить проблему гріхопадіння перших людей у пізнавальний, етичний і педагогічний виміри: жінка згрішила тим, що скуштувала заборонений плід, та ще й дала його чоловікові — таким чином, обоє стали на шлях пізнання добра і зла. Отже, перша жінка спробувала сама й спонукала чоловіка пізнавати добро і зло, принаймні дала поштовх до цього. Такий висновок випливає з перших чотирьох рядків першої та другої редакції (в останній — власне, із ввідної строфи), в яких вправно завіршовано часточку біблійної інформації (Буття 3: 1—7), без додавання оригінальних нюансів.

В остаточному варіанті другої редакції «власне автор» не лише вивищує себе над переказаною у першій строфі міфологічною «вістю» про гріх Еви, до якого вона долучила чоловіка (як це було в проміжному варіанті), а й ставить під сумнів вірогідність цієї «вісті» (хто хоче, може їй вірити, а хто не хоче — хай не вірить[129]) і

ловині 1913 р.» (Франкова примітка до переспіву «Перший диктатор у Римі», що ввійшов до циклу його переспівів за мотивами історії Стародавнього Риму, написаних від 29 вересня 1915 р. до 13 березня 1916 р.) [т. 7, с. 239].

[128] З недрукованих поезій Івана Франка // Глобус. 1926. № 14: Липень. С. 296. Публікатора не зазначено; про те, що «Першу вчительку» вперше надрукував М. Возняк, згадано в коментарі до публікації вірша в «Зібранні творів» Франка у п'ятдесяти томах [т. 2, с. 377]. У цьому виданні остаточний варіант другої редакції подано в розділі «Поезії, що не ввійшли до збірок» під роком 1884 [т. 2, с. 377]. Однак, беручи до уваги час створення цієї редакції, яка відрізняється від першої істотними змістовими нюансами, логічно вмістити «Першу вчительку» серед поезій останніх років.

[129] Сам Франко не вірив, принаймні у 1880-х роках — і до психічної недуги, коли силкувався трактувати Біблію раціоналістично. В антирелігійній пропагандистській поемі «Ex nihilo. Монолог атеїста» (написана 1885 р.) він розвінчував як буцімто «нужденні казки жидівські», «дитинячі казки», навіть «безглузду казку» подані у П'ятикнижжі розповіді про первісний «земний рай», перших «людей», які «Були розумні зразу і святі, / Невинні і безсмертні», про те, що «Змія звела їх» і «Бог / За несуразну, дітську провину / Прогнав їх з раю <…>», а згодом послав людям «свого сина», який «Мав Божий гнів переблагать

далі подає свою **«гендерну» інтерпретацію біблійної звістки**, в разі, якщо повірити їй: перша жінка (дружина) була для чоловіка вчителькою в пізнанні що добра́, що зла. Водночас останні два рядки можна зрозуміти й так, що жінка навчала першого чоловіка і добру, і злу, бо відкрила шлях до пізнання їх. Власне, до такої кінцевої сентенції зводиться суть Франкової обробки біблійного міфу про Адама й Еву. Щоправда, вислів «порі́вно, як і» сприймається тепер як *порівну, однаковою мірою* (рівною мірою вчила і добру, і злу), проте насправді ця словосполука є калькою польськомовного вислову «zarówno…, jak i…», що має значення єднального сполучника і перекладається «як.., так і…», «і.., і…». Тож фраза «в доброму порі́вно, як і в злому» означає «і в доброму, і в злому» (без підкреслення міри добра і зла) — найпевніш, саме таке значення вкладав у неї Франко[130].

Таким чином, у Франковій версії першого гріхопадіння людей зроблено акцент на неоднозначній ролі жінки в житті чоловіка — вчительки і добра, і зла. Така оригінальна авторська міфологема біблійної Еви загалом лежить у руслі характерного для Франкової творчості **амбівалентного образу жінки**:

• «Ти океан: маниш і потопляєш; / Ти рай, добутий за ціну оков. / Ти літо: грієш враз і громом убиваєш» [т. 1, с. 145] («Жіноче серце! Чи ти лід студений…», написано 1875);

• «Як той огонь, що враз і гріє й пожирає, / Як смерть, що забива й від мук ослобоняє, — / Отак, красавице, і я тебе люблю» [т. 2, с. 126] («Так, ти одна моя правдивая любов…», першодрук 1891);

• «Ой ти, дівчино, ясная зоре! / Ти мої радощі, ти моє горе!» [т. 2, с. 141] («Ой ти, дівчино, з горіха зерня…», першодрук 1896);

• «Явилась третя — женщина чи звір? / Глядиш на неї — і очам приємно, / Впивається її красою зір. / То разом страх бере, душа холоне <...>» [т. 2, с. 161—162] («Тричі мені являлася любов…», першодрук 1896);

за те, / Що яблуко Адам у раю з'їв!» [т. 4, с. 9]. До розуміння глибокого символічно-метафоричного сенсу, релігійного й міфологічного, біблійних книг Франко ні тоді, ні пізніше не підіймався, трактуючи їх не як релігійний філософ і навіть не як міфолог, а як раціоналіст, історик-позитивіст.

[130] Крім полонізму «порі́вно, як і», Франків вірш має ще одну ваду — порушення милозвучності у фразі «пл*ід з* заказаного древа».

• «Більш, ніж меч, і огонь, і стріла, і коса, / Небезпечне оружжя — жіноча краса» [т. 2, с. 213] («Притча про красу», першодрук 1898) та ін.

Впадає в око, що в майстерно завіршованій «Притчі про красу» (зб. «Мій Ізмарагд») захоплення «надземною красою» «дівчини» не ушляхетнює чоловіка (в цьому разі — «Арістотеля-мудреця»), не одухотворює і не надихає його, а навпаки — призводить до рабської залежності, до того ж не так від любові, у якій він освідчується, як від неприборканої пристрасті: «Над всю мудрість, над сонце тебе я люблю. / На часок-волосок вволи волю мою, — / Чого хоч зажадай, я для тебе зроблю!» [т. 2, с. 212]. Урешті, через шалений еротичний потяг персонаж (Арістотель) потрапляє у смішне, навіть принизливе становище.

Згодом у вірші «Вразоуми мѧ, жив боудоу» (надиктовано 15—20 грудня 1910 р.[131]), побудованому на староруському джерелі, поет на основі старозавітних розповідей про Самсона й Далілу, Пентефрієву жінку та Йосифа, старого Соломона й чужинних жінок-язичниць спершу виклав «остороги, / Як від злих жінок устерегтися» [т. 3, с. 197], але насамкінець визнав марність спроб розгадати моральну суть жінки:

Се про злих жінок Письмо говорить,
А котра між ними зла й зрадлива,
А котра незлобна й справедлива,
Й життьової повна благодати,
Сього нам ніколи не вгадати [т. 3, с. 198].

Тож уже в ранньому фрагменті «Говорит вість, що перша в раю Ева…» Франко інтуїтивно виходить на одну з наскрізних і визначальних проблем («заковик») усього свого дорослого життя — проблему жінки (не конче «жони», хоча її також), сповненої добра і зла, — суперечливого джерела насолод і страждань, принад і небезпек тощо. **«Перша вчителька» становить інтерес для психоаналітичної інтерпретації в аспекті символічної автобіографії поета**: у начебто позаособистісному художньому тексті виявнюється позасвідома авторська проекція власних еротичних проблем у стосунках із жінками, передчуття дальших любовних мук

[131] *Франко І.* Давнє й нове : Друге побільше виданє збірки Мій «Ізмарагд» : Поезії / Івана Франка. Львів : Накл. УРВС, 1911. С. 59.

(якщо говорити про редакцію 1884 р.); на міф про Адама й Еву свідомо екстраполюється особистий подружній досвід (акцент на «жоні» в остаточній редакції пізніх літ), а головне — окреслюється двозначний образ жінки, який магічною силою притягував письменника й до якого він під впливом власного психотипу тяжів у своїх інтимних зближеннях із прекрасною статтю. Таким чином, біблійний міф Франко інтертекстуально використав як засіб для символічного самовираження.

У поетичній спадщині Франка є ще один вірш з алюзією до першогріха Адама й Еви — «І се треба, брате, в повинність вмінити…», вперше надрукований у збірці «Давнє й нове» (1911), де зазначено, що цей твір (XXXII у збірці) належить до віршів, які «були подиктовані в днях 15—20 грудня 1910 р.»[132] Вірш уміщено в циклі «Паренетікон» — отже, як і інші поезії циклу, він становить переробку якогось стародавнього повчально-християнського першоджерела:

І се треба, брате, в повинність вмінити:
Не спасе нас місце і рід іменитий,
Як Божої волі не будем чинити.

Бо котре ж то місце було щасливіше,
Котрé пробування було приємніше,
Як Адама й Еви в раї найвчасніше?

Та коли від ласки Божої відпали
І заповідь Божу, хоч малу, зламали,
То той рай і блага всі його втеряли.

Хто каже: «В сім світі спасатися годі,
Бо жінка, і діти, й рід на перешкоді», —
Той сам себе дурить, немудрий по шкоді.

Бо з кождого місця Бог людей приймає,
Хто на сьому місці повинність сповняє,
Яку теє місце на нього вкладає [т. 3, с. 194].

У цьому вірші біблійну розповідь про Адама й Еву трактовано як предмет релігійної віри, але не уточнено, як розуміється ця розповідь — буквально чи як вияв міфологічного мислення. Суть моралізаторського вірша зводиться до таких тез. Життя перших

[132] *Франко І.* Давнє й нове : Друге побільше виданє збірки Мій «Ізмарагд» : Поезії. С. 59.

людей у раю було найщасливіше. Проте люди порушили Божу заповідь не їсти забороненого плоду (як і в поемі «Ex nihilo. Монолог атеїста», її означено як «малу», очевидно, в порівнянні з Декалогом, хоча насправді вона була фундаментальною забороною, порушення якої відкрило людям шлях пізнання добра і зла). Через цей гріх перші люди втратили можливість перебувати в раю, втішатися його благами. Алюзія до гріха Адама й Еви слугує Франкові для ілюстрування морально-християнської ідеї: виконання Божої волі не повинно залежати від суспільного становища, сімейного та родинного стану й соціального походження особи, її місця перебування, роду занять тощо, бо й на щонайкращому місці можна згрішити, а на найнесприятливішому — чинити Божу волю. Вірш повчає на кожному місці виконувати Божі заповіді, відповідні християнські обов'язки — моральні та церковно-обрядові. Що в цій імовірній переробці запозичено від першоджерела, а що — Франкове, ще треба з'ясувати, виявивши передтекст, але можна з певністю сказати, що ідея повсюдного за будь-яких обставин дотримання моральних засад християнства (як і громадських, національних обов'язків, бо й так — ширше — можна розуміти цей вірш) була близька Франкові як поетові.

* * *

У віці майже 27 років Василь Симоненко створив 30 грудня 1962 р. свою поетичну версію гріхопадіння Єви під назвою «Покара»:

Не всі на світі радощі священні —
Є радощі, народжені з проклять:
Коли, метнувши громи навіжені,
Став Єву Бог із раю проганять,
Він їй сказав: «Ослушнице зухвала!
Мені твого не треба каяття —
Прирік тобі, щоб в муках сповивала,
Живила кров'ю завтрашнє життя!»
Адам ходив насуплений, мов хмара,
У розпачі кривила Єва рот,
Бо ще не знала ця наївна пара,
Що та жорстока помста і покара
Дорожча всіх утрачених щедрот[133].

[133] *Симоненко В*. Покара // Симоненко В. Вибрані твори. С. 273.

Життєлюб Симоненко поетизує вітальні вартощі, людське життя на землі як таке в «радощах» і «муках» на противагу райській ідилії. На відміну від образу первісного раю як найщасливішого, найприємнішого місця життя перших людей у Франковому вірші «І се треба, брате, в повинність вмінити…», міфічний рай з його «щедротами» не є для Симоненка найкращим (найдорожчим) місцем людського перебування. Як і Франко у «Першій вчительці», Симоненко теж наголошує на амбівалентності, але не когось із персонажів, а ситуації. У його оригінальній інтерпретації ситуацію перевернуто навспак: «жорстока помста і покара» (вигнання з раю) стає «дорожчою всіх утрачених щедрот», властиво — винагородою, з «прокляття» народжуються «радощі» (в обох випадках — прикметні оксиморонні синтагми); фізичні й емоційні стани та відчуття переходять у свою протилежність: «муки» й «кров», з якими зазвичай асоціюються біль, страждання, рани, загроза здоров'ю, а то й життю, насправді «живлять» «життя». Увесь вірш побудовано на застосуванні стилістичного засобу оксиморона — твір є мовби **суцільним оксимороном**. Симоненко витворив подиву гідний зворушливий гімн земному життю людини, який викликає втішну усмішку й захоплення. Усмішку — бо цей шедевр філософської лірики містить ознаки поетичної усмішки, гумористично-доброзичливої (останні п'ять рядків). Подибуємо навіть бурлескний елемент («У розпачі кривила Єва рот»), що нагадує ситуативні зображення доньки Зевса в «Енеїді» Котляревського («Венера, облизня піймавши, / Слізки пустила із очей»[134]) і передує всуціль бурлескно-травестійній поемі Симоненка «Хуліганська Іліада, або Посоромлення Гомера» (написана 1—3 вересня 1963 р.). Втім, перше враження про гумористично-доброзичливе завершення «Покари» є поверховим і може скластися у читача, не втаємниченого у митарства долі цього поета-шістдесятника.

У вірші три дійові особи: Бог — суворий вершитель долі, який накладає заборону й карає за непослух; «ослушниця» Єва, яка, певне, пробувала покаятися (на це натякає фраза Бога, якою він, правдоподібно, обірвав її: «Мені твого не треба каяття»), проте невблаганна покара доводить її до «розпачу»; Адам, також пригнічений вигнанням із раю, хоча, менше винний, він переживає це не так

[134] Частина друга, строфа 36.

розпачливо, як його Богом дана половинка. Довільна Симоненкова інтерпретація вносить дисонанс у релігійне трактування Книги Буття: для юдаїзму й християнства вчинок Єви — це однозначно гріхопадіння, а вигнання з раю (вислання «з Едемського саду порати землю»: Буття 3: 23, 24) — утрата щедрот, можливості жити вічно у приємному, необтяжливому догляді за Едемським садом (Буття 2: 15), тож усе дальше життя людей має бути спрямоване на те, щоб заслужити повернення до раю, вже не на землі, а на небі, по смерті. Для Симоненка такої проблеми не існує — він уславлює земне життя людини, яке в його розумінні є самодостатньою цінністю. «Покарою» поет продовжив мотив вітальної сентенції, якою завершується його вірш «Найогидніші очі порожні…», написаний 29 вересня 1962 р.: «<…> на світі той наймудріший, / Хто найдужче любить життя»[135]. Ще більший самоперегук відчутний із Симоненковим віршем «Скільки б не судилося страждати…», створеним за півтора місяця до «Покари» — 16 листопада 1962 р. й також пройнятим життєлюбною патетикою:

Скільки б не судилося страждати,
Все одно благословлю завжди
День, коли мене родила мати
Для життя, для щастя, для біди.

<...>

Як мені даровано багато,
Скільки в мене щастя, чорт візьми! —
На землі сміятись і страждати,
Жити і любить поміж людьми![136]

Протиставленням раю і земного життя Симоненкова «Покара» зближується із Франковою поемою «Страшний суд», побудованою на християнській і почасти юдаїстській та буддійській міфологіях, а також на християнській теології і вперше надрукованою у збірці «Semper tiro» (1906). Щоправда, в цій філософській поемі про сенс і вартощі людської екзистенції життю людини на землі протиставлено не первісний (також земний) рай (Едем), а кінцесвітній, небес-

[135] *Симоненко В*. Найогидніші очі порожні… // Симоненко В. Вибрані твори. С. 273.

[136] *Симоненко В*. Скільки б не судилося страждати… // Там само. С. 265—266.

ний, до якого праведники згідно з «присудом Божим» [т. 3, с. 177] потраплять по смерті, але не відразу, а щойно після Страшного суду, який відбудеться наприкінці світу. За християнською теологією, остаточний суд над воскреслими у плоті людьми, які будь-коли жили, вершитиме Ісус Христос, однак Франко в ролі судді зображує Бога-Творця: «І засяде Бог на троні / <…> / І всі штири кінці світу / Враз поклоняться Старому <…>» [т. 3, с. 173]; «Боже, отче!» — звертаються до нього «панотчики й владики» [т. 3, с. 175]. Ліричний суб'єкт викладу й дії, поставлений «по смерті» ангелом «Перед Божий суд» [т. 3, с. 173], відмовляється од Божої ласки — бути прийнятим «до неба», та ще й до Божого товариства за те, що з Божої «волі» «добро і зло <…> в світі / Сіяв» і таким робом виконав Божий «план», «сповнив задачу», «надану» йому:

Компаніста я немудрий
Для небесного салону,
І готов так, як у земних,
Часто випадати з тону.
<...>
А нарешті — вибач, Боже, —
Не кортить мене до раю;
Твоїх розкошів небесних
Я, їй-Богу, не бажаю [т. 3, с. 177].
<...>
Та й твої співці й поети
Не зовсім мені до речі,
<...>
Та й апостоли, і учні,
Корифеї всі небесні,
Як поглянуть ближче, Боже, —
Страх вони не інтересні [т. 3, с. 178].

До того ж не зможе герой-наратор, за його зізнанням Богові, «жити в <…> небі, / І втішатися, й співати» — і «не чути криків, стогнань / І проклять, докорів лютих, / Тих нещасних, там у пекло / Звержених у тьму й закутих!» [т. 3, с. 179], хоча «в той огонь пекельний» [т. 3, с. 179], як «і в чортяків», він не вірить [т. 3, с. 180]. Тож ліричний суб'єкт (устами якого в художньо-умовній тканині поеми-самовиправдання промовляє сам автор) воліє по смерті перебувати в умовах, подібних до земних, і серед відповідного йому товариства, про що й прохає Бога:

Ні, пусти мене, мій Боже,
З сього світлого округу
Там, де тягне грішна вдача
Й життьова мене заслуга,
Там, де боротьба невпинна
Без побіди і без слави,
Де покута віковічна,
Та без пільги й без поправи [т. 3, с. 179].
<...>
І пусти мене у вир той
До товаришів недолі.
Там знайду я товариство
Більш до смаку й до вподоби.
І на сльози і на кпини,
І до сміху, і до злоби.
Там знайду завзяте плем'я,
Люд свобідний і гулящий,
Повний сили й волі, вицвіт
Роду людського найкращий:
Всіх музик і всіх поетів,
Що вино й любов співали,
Всіх філософів, що пута
Догматизму розбивали,
Всіх єре́тиків, усяких
Перелому піонерів,
Бунтарів і гайдамаків,
Всяких революцйонерів,
Всіх, що власне чоловіцтво
Окупляли слізьми й кров'ю,
І всіх тих, кого любив я
В жизні грішною любов'ю [т. 3, с. 180—181].

Урешті на противагу християнській міфології та теології про Страшний суд, небо й пекло Франко витворює свою міфологію — про посмертну можливість таких, як він, Божих «вибранців», котрі належать до Божої «доборової [добірної. — *Є. Н.*] дружини», злитися «в найвищій <…> екстазі» з Божою «сутністю», осягнути проникливим зором «весь безмір» світу, пізнати всі «загадки і межі», відчути, як «поллється щастя в душу», духово вирости «в безмежність» і розвіятися «в нірвані» [т. 3, с. 181] (алюзійне вкраплення одного з основних понять буддизму). Замість традиційного юдаїстсько-християнського антропоморфного Бога поет абсолютизує безтілесний, узагалі безформний «найвищий Дух», якого ро-

зуміє інакше, ніж клерикали Бога. Так у **міфотворчій поемі** (оригінальній художній — але не світоглядній — паралелі Кулішевої поеми «Куліш у пеклі») Франко вдається до своєрідної реабілітації себе: церковники й парохіяни мали його зазвичай за «грішника», «єретика», ба й «атеїста», «панотчики й владики» відмовляли йому у праві потрапити «до неба» [т. 3, с. 175], проте він, «ясний, чистий», упевнений у власній світоглядній правоті, у доцільності й найвищому сенсі своєї суспільної діяльності, почуває «в собі силу / І безмірну духа владу», тобто покликання, наснагу й підтримку, а тому готовий «перед найвищим Духом / В пориві любови» впасти [т. 3, с. 182]. Цей «найвищий Дух» має для тодішнього Франка не так сакральне, як символічне значення: у художньо-умовній формі поет висловлює позацерковну й позарелігійну віру в смисл духової діяльності людства, часткою якої є його власне подвижництво.

У Симоненковій же «Покарі» є своя особистісна мітка. Обставини його життя, за яких він натхненно, не без гумору, опрацював біблійну розповідь про Адама і Єву, змушують інакше подивитися на вітальну патетику цього оригінального інтертекстуального опрацювання і збагнути захований за нею підтекст — своєю суттю, вияв символічної автобіографії. Криваво-вітальну «Покару» поет написав після того, як улітку 1962 р. разом із Лесем Танюком та Аллою Горською відкрив місце поховання жертв комуністичного тоталітаризму в Биківні, про що заявив у Київську міськраду[137], й того-таки літа був жорстоко побитий у буцегарні транспортної міліції залізничної станції у Смілі (йому відбили нирки). Жити Симоненкові залишилося недовго: після трьох місяців перебування в одній із черкаських лікарень він одійшов у засвіти 13 грудня 1963 р.[138] Тож «Покара» постала, коли життєлюбний поет уже був приречений. Можливо, звідти інтуїтивне протиставлення «помсти і покари» й пориву до життя. Звідси й тональність «радощів», оповитих семантикою «проклять», «громів навіжених», «крові»,

[137] *Танюк Л.* [З Аллою Горською і Василем Симоненком у Биківні] : Зі щоденника // Симоненко В. Вибрані твори. С. 682. Запис датовано: «26 серпня, неділя. Київ» (Там само. С. 682), однак з нього достеменно не видно, коли відбулося їхнє відвідання Биківні — цього дня чи дещо раніше.

[138] *Ткаченко А.* Палімпсести Василя Симоненка або Неканонізований Симон // Там само. С. 19, 22. Точні дати, а отже, й послідовність подій (відвідання Биківні й побиття у Смілі) досі не з'ясовані.

«розпачу». А відтак — **філософський гумор, на позір світлий, але з гіркою іронією у підтексті**. Недарма для знавця Симоненкової біографії Анатолія Ткаченка «Покара» — «сумно-філософська» поезія[139].

Поряд із загальнофілософським **міфологічним протиставленням ідилічному життю в раю — життя земного** з усіма його турботами в Симоненковому вірші виявнюється цілком свідомий **авторський підтекст**: фактично поет написав «Покару» як відповідь на його «вигнання з раю» — офіційного, номенклатурного (комуністично-радянського) з його обмеженою «ідилією», обов'язком дотримуватися накладених заборон взамін на даровані «щедроти» — і натомість прийняття життя духово вільного, з його «муками» й «радощами». Цю зміну в житті Симоненка засвідчують нонконформістські, соціально-бунтівні та національно акцентовані (україноцентричні) вірші, написані впродовж 1962 р. (беру до уваги авторські редакції): «Древній обікрадений народе!..», «Лебеді материнства», «Учать мене вибухати…», «Український Лев», «Ні перед ким не станеш спину гнути…», «Галасливому менторові», «До папуг», «Найогидніші очі порожні…», «О земле з переораним чолом…», «Злодій», «Гей, нові Колумби й Магеллани…», «Крик XX віку», «Як не крути…», «Монархи», «Україні», «[На цвинтарі розстріляних ілюзій]», «Де зараз ви, кати мого народу?..», «Моя мова» та ін.

Показово, що після «Покари», за спостереженням А. Ткаченка, тема «про переваги вигнання з раю» була трансформована в Симоненковій «Казці про Дурила» (написана 4 вересня 1963 р.) «в "Заповіт засновника раю" (номенклатурного)»[140]. У цьому «заповіті» саркастично викрито «стандартних калік» отого номенклатурного «раю», приручених поетів, зрештою, усіх пристосуванців («людей тихих») тогочасного радянського суспільства (хоча сенс і «Покари», і «Казки про Дурила» виходить за межі конкретного політичного режиму й стосується пристосуванців будь-яких суспільств, громад, колективів, зокрема й у сучасній дійсності): доля

четвертому, п'ятому, шостому і дев'ятому
цілісінький довгий вік
стільки добра обіцятиме,

[139] Там само. С. 47.
[140] Там само.

що врешті з четвертого, п'ятого,
шостого і дев'ятого
поробить стандартних калік.
А найкраще тому, кому доля багата
не захоче нічого дати —
ані честі, ні глузду, ні сорому —
нічогісінько.
Ось цьому ми з нікчемства свого п'єдестал створимо
та освятим в кадильнім диму,
та сипнемо під ноги квітів,
та у лаври чоло вберем,
та, щоб весело жив на світі,
приведем панну Музу в гарем.
А самі заживем без гризоти,
бо відомо й дитині малій,
що у Музи тієї цноти
вже не більше, ніж у повій.
Стільки бідною торгували,
стільки вже продавалась сама,
що назвать її лярвою мало,
а сильнішого слова нема.
Ну а нам що до того?
Ми люди тихі.
Нам би повне корито бурди,
теплу ковдру, затишну стріху
та цукерку вряди-годи.
Бо таке на роду написано:
від Адама до наших днів
будуть людям світити лисини
величаво-мудрих вождів[141].

На противагу цим різнорідним пристосуванцям у «казці» виведено «позначений і певними автобіографічними алюзіями образ людини, яка, здолавши демагогічні наслання, відмовляється прошкувати через людські страждання до номенклатурного "Раю" для обраних»[142]. Тож і дещо раніше написана **міфологічно-філософська «Покара» є водночас автобіографічною алегорією на власну громадянську поставу автора**.

[141] *Симоненко В.* Казка про Дурила // Симоненко В. Вибрані твори. С. 370—371.

[142] *Ткаченко А.* Палімпсести Василя Симоненка або Неканонізований Симон. С. 54.

Франко в одній своїй реінтерпретації міфу про Адама й Еву **робить акцент на жінці як учительці добра і зла** — для нього особисто актуальна саме ця проблема. В іншій («І се треба, брате, в повинність вмінити…») в дусі свого часу **звертає увагу на можливість і потребу виконання Божих заповідей, морально-християнських обов'язків за будь-яких обставин**.

А Симоненко наголошує на вигнанні з раю, бо саме це було для нього злободенне в пору написання вірша. **Якщо для Франка важливо наголосити на двоїстій природі жінки й такій самій її ролі в житті чоловіка, а також обстояти християнську мораль, то для Симоненка — алегорично ословити зміну свого становища в радянському суспільстві**: «вигнання з раю» покірних, догідливих, але саме тому офіційно шанованих і перехід до стану вільнодумних і проскрибованих.

Я вжив стосовно Симоненка маловідоме слово («проскрибований»), тому доречно навести, як сам Франко пояснював його у прозовому творі «Моя стріча з Олексою (Оповідання Ми́рона Сторожа)» (1978):

> «Я чоловік проклятий, ненависний, прогнаний з-поміж "чесних", — одним словом, проскрибований. Проскрибований, — се сама відповідна назва. Се <…> значить тільки то, що люди "чесні" (коли хочете, можете звати їх "багатими", "сильними", "практичними", — се на одно вийде) випхнули мене з "чесного" і "порядного" товариства, т[о] є[сть] попросту з-поміж себе. І зовсім справедливо! Моє ім'я враз із кількома іменами подібних до мене "во время оно" оббігало весь край, було пострахом усіх "мирних і вірноконституційних горожан", — з моїм іменем усі вони в'язали поняття перевороту, революції, різні» [т. 15, с. 42].

Так починається це оповідання. А закінчується словами:

> <…> життя "проскрибованого" часами сумне і важке, але серед наших гнилих обставин його тільки й можна назвати життям. Внутрішній супокій, сила і ясність переконань, чиста совість і боротьба, вічна, ненастанна боротьба против темноти, фальші і дармоїдства! А ще до того такі хвилі, з котрих одна сто́їть за все життя, життя в затрутім, удушливім воздусі недумства! Ех, добродії, для самої боротьби, для кількох таких хвиль варто плюнути на всі "пута", варто стати "проскрибованим"!» [т. 15, с. 58].

Дивовижно, але саме такі думки про переваги життя чоловіка «проскрибованого», яке «тільки й можна назвати життям», над життям «"чесного" і "порядного" товариства» «в затрутім, удуш-

ливім воздусі недумства» — думки, що їх Франко прямо висловив устами співвіднесеного з ним самим героя, котрому випало жити «між проклятими та витрученими з “порядного” світу людьми» [т. 15, с. 44], Симоненко виразив алегоричною мовою у вітально-нонконформістському вірші «Покара». Навряд щоб свідомо під впливом Франкового оповідання, радше **подібна життєва ситуація спонукала обох письменників до типологічного вивищення «проскрибованих» над «порядними»**.

Чи знав Симоненко Франкові інтерпретації гріхопадіння Еви? Жодних інтертекстуальних слідів «Першої вчительки» чи переробки «І се треба, брате, в повинність вмінити…» у «Покарі» не помічаємо. Тож немає підстав говорити про творче змагання Симоненка з Франком. Водночас варто відзначити, що в своїй інтертекстуальній версії Симоненко створив досконалий віршотвір: і з огляду на дотепне **міфософське переосмислення старозавітної міфології**, і за поетичною мовою (ефект оксиморона), і за версифікаційною майстерністю (напрочуд легкий, без жодної заминки, плин вірша з бездоганною милозвучністю).

VI

ЛЮДИНОЛЮБСТВО І СУСПІЛЬСТВО: АРТИКУЛЯЦІЯ ПРОБЛЕМИ У ФРАНКОВІЙ ТВОРЧОСТІ

ЩОБ У СЛОВІ «ВИДНІЛОСЯ ЛЮДСЬКЕ, ЩИРОЛЮДСЬКЕ ЛИЦЕ». ЗІ СПОСТЕРЕЖЕНЬ НАД ГУМАНІЗМОМ ІВАНА ФРАНКА

•

ГОЛОВНЕ — ЛЮДИ, А НЕ ДОКТРИНА: ТРАГЕДІЯ ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ ТА ІВАН ФРАНКО

•

ІВАН ФРАНКО І РОСІЙСЬКА ІНВАЗІЯ

ЩОБ У СЛОВІ «ВИДНІЛОСЯ ЛЮДСЬКЕ, ЩИРОЛЮДСЬКЕ ЛИЦЕ»

Зі спостережень над гуманізмом Івана Франка

У «Передмові» до поетичної збірки «Мій Ізмарагд» (1898), датованій «15 падолиста 1897», Іван Франко заманіфестував своє «найвище бажання як писателя і поета: щоб моє слово було я с н е і щоби в ньому, як в дзеркалі, виднілося людське, щиролюдське лице» [т. 2, с. 181]. У написаній кількома роками пізніше статті «До історії соціялістичного руху» (1904) він ставив за мету «осягнення великого ідеалу — соціяльної справедливости на ґрунті гуманного чуття»[1].

А підбиваючи підсумок своїй 40-річній літературній діяльності, у «Передньому слові» до збірки «Із літ моєї молодости», датованому 2 травня 1913 р., зазначив, що «служив різним [політичним. — *Є. Н.*] напрямам і навіть націям, бо доводилося попрацювати немало, крім нашої української, також польською, німецькою та російською мовою». Співпрацював, як сам перелічував, із «галицько-руськими русофілами», «народовцями» та «радикалами», «польськими демократами та поступовцями», «німецькими [точніше, австрійськими. — *Є. Н.*] поміркованими соціалістами», «соціальними демократами польськими, німецькими та руськими» (тобто галицькоукраїнськими). Франка з його різноманітними талантами, подиву гідною працьовитістю і неймовірною продуктивністю стало не тільки на рідну, а й на кілька сусідніх націй. Він був наче тим сучасним висококласним футболістом, який грає за клубні команди різних країн, але за національну збірну виступає одну — рідну. «Та скрізь і завсігди, — наголосив письменник, — у мене була одна провідна думка — служити інтересам мойого рідного народу та загальнолюдським поступовим, гуманним ідеям» [т. 3, с. 282]. Гу-

[1] *Франко І.* До історії соціялїстичного руху / Іван Франко // ЛНВ. 1904. Т. 25. Кн. 3. С. 152.

манність, щира людяність стала однією з провідних рис Франкового світосприймання і творчості.

У Франковій поезії не раз трапляються вияви **декларативної проповіді любові**. У поемі **«Святий Валентій (Легенда)»**, написаній у грудні 1885 р. [т. 4, с. 56] на основі української народної легенди про «дохтора Валентія» [див. її Франків запис: т. 4, с. 455], дію авторською фантазією перенесено до Рима за часів раннього християнства (через асоціацію із житієм священномученика Валентина Римлянина, який за життя — у III ст. — прославився завдяки чуду зцілення недужого на епілепсію юнака, а тому вважається покровителем людей хворих на епілепсію і нервовохворих, а також лікарів, які лікують таких недужих, хоча між цим житієм і поталою з нього фольклорною легендою спільним є лише ім'я героя і концепт епілепсії, на яку в легенді хворіє він сам). За Франковим поясненням у листі до Драгоманова від 14 лютого 1886 р., він у поемі «хотів <…> головно ярко освітити антигуманні і антикультурні погляди християнської аскези» «в третій вік по Христі», а для цього «з Нового Завіту вибрати якнайбільше цитат, котрі могли бути на руку всяким поборникам темноти» [т. 49, с. 28; тут *головно* виправлено на *головне*][2]. У поемі протиставлено **християнську та позахристиянську дієву любов до реальних людей** і практичне піклування про них — християнській-таки аскетичній настанові шукати «поперед всього <…> / Лиш Царства Божого і правд його» [т. 4, с. 21]. Ієрей Памфилій, батько багатодітної родини, «добрий муж і щирий християнин» [т. 4, с. 36], відмовляє щойно охрещеного лікаря Валентія од наміру вдатися до аскетичного спокутування гріхів у пустині. На його слова: «Іду туди, де менш покус до зла» — священик заперечує:

Герой іде туди, де густше стріл.
<...> Не втікать від зла казав
Христос, а з злом боротися щосили.
Бо як почнем усі від зла втікати,
То запанує зло на всій землі
<...> Много можна

[2] За життя автора поема не була надрукована. Уперше її оприлюднив М. Возняк: *Франко І.* Святий Валентій (Легенда) // Червоний Шлях. 1926. № 9. С. 5—40, з власною супровідною статтею: *Возняк М.* Недрукована поема Франка // Там само. С. 5—7.

Добра зробити, люблячи людей,
І те добро напевно переважить
Усі гріхи, з життям тим нерозлучні [т. 4, с. 40].

Так устами героя автор висловлює власне життєве кредо: він сам у дійсності сміливо втручається в реальне життя, воліючи бути не аскетом, що понад усе дбає про спасіння власної душі, а людським доброчинцем, і то навіть попри те, що в грішному світі не завжди вдається уберегтися од свідомого чи мимовільного скоєння гріха. Таким Франко і йде по житті: великим доброчинцем і немалим грішником. Те, що «християнська аскеза» насправді мала свою історичну доцільність і дотепер зберігає свій духовний сенс, поет відмовляється визнавати. Згодом у тому самому дусі заперечення гуманної, етичної цінності чернецтва, схимницького шляху до індивідуального спасіння і натомість вивищення над ним морального, патріотичного чину задля людей він створить ще одну філософсько-дидактичну поему **«Іван Вишéнський»** (зб. «Із днів журби», 1900). У ній афонський старець мучиться у сумнівах-докорах:

І яке ж ти маєш право,
черепино недобита,
про своє спасення дбати
там, де гине міліон?

Чи забув слова Христові:
«Добрий пастир власну душу
віддає за своє стадо?»
Ти хіба не пастир їх?

Чи забув слова Христові:
«Хто рече: кохаю Бога,
а не порятує брата, —
той брехню на душу взяв»?
<...>
Адже ж ті твої чернечі
горді мрії про спасення
тут, далеко від спокуси, —
се ж спокуса, гріх тяжкий [т. 3, с. 79].

Тож прозрілий чернець-відлюдник благає Ісуса Христа:

О Розп’ятий! Ти ж лишив нам
заповіт отой найвищий:
свого ближнього любити,
за рідню життя віддать!

<...>

Дай мені братів любити
і для них життя віддати! [т. 3, с. 81].

Щоправда, Франко як дослідник усвідомлював, що Іван Вишенський у дійсності (як видно з його полемічних писань) був далекий од гуманізму:

«Основна чеснота християнська, по поняттям нашого автора, не є любов, як се твердять нинішні християни під впливом широкого розвитку етики гуманістичної, але смиреніє і простота. Не любити повинен праведник світ і людей, але ненавидіти в них все, що не відноситься до спасення вічного, ненавидіти природу, багатство, красоту, штуку, приємності життя, власне тіло, бо все се є не що інше, як тільки покуси, як форми, під котрими криються духи лукаві піднебесні, уловлюючи праведника в свої сіті» [т. 30, с. 204].

Критикуючи схимницький аскетизм і проповідуючи натомість суспільно-моральний імператив громадянського подвижництва, Франко далекий од думки, що кожна людина має право обрати в цивілізованих межах свій життєвий шлях згідно з власними уподобаннями, схильностями, інтересами. Як і в «Святому Валентієві», поетове мислення в «Івані Вишенському» імперативне, а не плюралістичне.

Варто відзначити, що **у Франковому доробку є й вірші, у яких прихильно мовиться про чернецтво**. Прикметно, що це повчання, завіршовані з християнських джерел. У поезії «Багатство злом не є…» (першодрук у рубриці «Із чужих квітників», з уточненням «Із Ізмарагда» та зазначенням, що це переклад «із староруського»: ЖіС. 1895. Т. 3. Кн. 3. С. 324; передрук у збірці «Мій Ізмарагд») Франко негативному прикладу чернецтва як утечі від життя протиставив позитивний — у праці, пості, службі Божій:

<...> хто з біди в черці
Йде Господу служити,

З страху перед життям
І перед боротьбою,
Хто супокою там
Шукає, а не бою,

Не праці, але сну,
Не посту, а страв много,

Не служби Божої,
А служби тіла свого, —

Волів би віри він
Зректись, се менший гріх,
Ніж віру сю весь вік
Отак давать на сміх [т. 2, с. 198].

А у вірші «Анастасій Синаїт говорить…» (першодрук: Неділя. 1911. № 1. 1.I), що є суцільною повчальною розповіддю (проповіддю) преподобного Анастасія Синаїта (близько 640 р. — кінець VII / початок VIII ст.), ігумена Синайського монастиря (тепер на території Єгипту), поет пішов іще далі — до реабілітації духовного сенсу чернецтва: у творі, на противагу патетиці поеми «Іван Вишéнський», визнано право монаха на уникнення спокус мирського світу й персональне спасіння в Бозі. Прийшовши до постелі ченця, який увесь час «свойого чернецтва / В лінощах провів і у неробстві», Анастасій не побачив на «лиці блідому / Ані тіні смертної тривоги», тому з подивом запитав його:

«Брате,
Весь свій вік прожив ти так недбало,
Начеби й не думав про спасіння,
А тепер перед обличчям смерті
Чом твоє лице таке безжурне?» [т. 3, с. 196].

Чернець з усміхом відповів:

«Справді, жив я якось нетрудяще,
Але відколи я світу зрікся
І черцем в обителі зробився,
Я не осудив з людей нікого
І ні ділом, ані одним словом,
Ані навіть помислом єдиним
Зла, ні кривди не зробив нікому.
І отсе тепера світлі духи
Принесли гріхів моїх рукопис,
І сповнилося на мні Господнє слово:
“Не осуджуй — суджений не будеш.
Відпусти, то й я тобі відпущу”.
Се рекли і тут передо мною
Список той гріхів моїх роздерли.
Ось чому душа моя спокійна» [т. 3, с. 196—197].

Повернімось до поеми **«Святий Валентій»**. У ній зроблено спробу не лише заперечити «християнську аскезу», а й розокремити любов до людей і релігійну віру, — власне, словами Памфилія, сказаними до Валентія, людинолюбство вивищено понад християнським віровченням: «І вір мні, борше вступить в Царство Боже / Любов без віри, ніж віра без любви!» [т. 4, с. 40]. Урешті автор проповідує «любов без віри». Хоча він визнає Христову проповідь як джерело гуманізму, все-таки доктринальна поема завершується апофеозом позарелігійної любові до людей — переконуванням у тому, що

Любов всеоб'ємлюща і вселюдська
Поміж людьми вцариться на землі, —
<...>
Бо рани, що ненависть завдала,
Одна лишень любов згоїти може [т. 4, с. 56].

Франко не раз пов'язував гуманність із первісним християнським братолюбством. Мотив вивищення любові до людей понад інші християнські чесноти звучить у переробках із давньоруської збірки християнських моральних повчань «Ізмарагд». У **33-й строфі** (першодрук: ЖіС. 1895. Т. 3. Кн. 2) підциклу «Строфи» (цикл «Паренетікон» у збірці «Мій Ізмарагд») завіршовано сентенцію про виїмкову, пріоритетну важливість реального братолюбства:

Хоча б ти і муки тяжкі потерпів,
А брата свойого не любиш,
То все ж ти на вічне життя не доспів,
Лиш дармо дочасне загубиш [т. 2, с. 205].

У першому вірші циклу «Паренетікон» **«Коли обід хтось славний зготував…»** (ЖіС. 1895. Т. 3. Кн. 3) поет доводив: «той, що наложив печать / На серце» і

сам, без дружньої розмови
Жиє для себе — хоч би був не знать
Як чесний, не приблизиться на п'ядь
До Бога без любови.

Вся чеснота, весь труд його марни́й,
Молитва, піст і жертви всі й тривога, —
Все те, мов пил, розвіє суд страшний!
Одна любов з них зробить скарб цінний
Перед престолом Бога [т. 2, с. 189].

Другий вірш циклу «Паренетікон» (ЖіС. 1895. Т. 3. Кн. 3) починається повчанням **«Не слід усякого любити без розбору…»**, продовжується дещо перифразованою заповіддю Христа[3]: «Господь сказав: “Яка тобі заслуга, / Коли кохаєш свого брата, друга? / А ви любіте своїх ворогів!”» [т. 2, с. 189], — а завершується церковною заувагою про те, що Господь «Не мовив: “Моїх ворогів любіте!”», і поетовим повчанням «братам», що «ворог Божий, ворог правди й волі / Не варт любові вашої ніколи» [т. 2, с. 190]. За Франковим свідченням (у «Молитві за ворогів», 1913), у цих рядках він «переробив свобідно віршами» «Слово святих отців о расмотренії і любві» — «уступ староруського Ізмарагда» зі «старих грецьких джерел»[4]. Підкориговуючи «святих отців» (передусім відкидаючи антисемітизм), Франко мовить про «ворога Божого» в загальнолюдському суспільному сенсі — як «ворога правди й волі».

Схваливши згодом у «Передньому слові» до видання «Старохристиянські легенди. Із книги “Народовіщаніє”. Вибрав і переклав Володимир Гнатюк» (Львів, 1901) опублікування «стародавніх чудесних оповідань» зі «старої руської книги» [т. 33, с. 144—145] «Народовіщаніє, іли Слово к народу католическому» протопресвітера Йосифа Торжевського (Почаїв, 1756, 1768, 1778), Франко підніс у них питомі християнські вартощі:

> «Правда, не все в тих оповіданнях відповідає нинішнім поглядам і нинішньому розумінню Христової віри. Та все-таки уважний читач знайде тут багато такого, що й нині може зогріти його серце до високих думок, до правдиво християнського змагання до братолюбія і справедливості» [т. 33, с. 144—145].

А в **«Притчі про життя»** (першодрук під назвою «Індійські легенди. Чоловік у балці»: Зоря. 1892. № 22) Франко вже вустами Будди доводив, що найцінніше й найважливіше в житті — «Се чиста розкіш братньої любови», яка «Підносить душу <…> / В простори, повні світла і свободи» [т. 2, с. 209], і що лиш «У розкоші

[3] «Любіть ворогів ваших <…>. Бо коли ви любите тих, що вас люблять, то яка вам за це нагорода?» (Матей 5: 44—46).

[4] «Треба відсікати надмірну любов і поступати оглядно, бо лиш єретики хочуть бути зі всіми добрі, не розуміючи правди. Адже <...> Господь <...> не сказав: “[Любіть. — *Є. Н.*] моїх ворогів”, але “своїх ворогів”. А ось Божі вороги: жиди і всі ті, що переступають Божі заповіді <...>. Бо хто хоче всім добрим бути, той не розуміє, що через се дає себе в неволю дияволу» [т. 39, с. 173].

любові і бажання, / В братерстві, у надії, у змаганні / До вищих, чистих цілей є ваш рай» [т. 2, с. 210][5].

Щоправда, **віршована декларація і дидактика людинолюбства**, до чого вдавався письменник-мораліст, супроводжується не раз невтішними зізнаннями-*відосередженнями*, зумовленими гірким життєвим досвідом, як ось у сповідальних сонетах «Ні, не любив на світі я нікого…» (1889, дві редакції), «П'ятнадцять літ минуло. По важкій…» (1900). У вірші «І знов рефлексії! Та цур же їм!..» (зб. «Із днів журби», 1900) молодеча декларація людинолюбства стишується внаслідок зіткнення з дійсністю, розривом між омріяним і сущим (але не зникає повністю):

Люди! Діти!
До мене! Я люблю вас, всіх люблю!
І все зроблю, що будете хотіти!

Чи крові треба — кров за вас проллю!
Чи діл — я сильний, віковічні скали
розторощу́, на землю повалю…

Дмухнув вітрець — і мрії ті пропали.
Та в серці при́лив ще чуття тремтить,
і вже думки до хат тих поскакали,

де чорна праця й чорне горе спить [т. 3, с. 14].

Такі коливання настроїв симптоматичні для Франкового характеру, в якому поряд із дивовижною стійкістю, впертістю й затятістю трапляються децентрові вияви.

Побіч **декларованого гуманізму** у Франковій творчості зображено численні зворушливі вияви людської гуманності. Його знаменитий афоризм у посланні до Миколи Вороного (1901): «Поет — значить, вродився хорим, / Болить чужим і власним горем» [т. 3,

[5] Франкове ставлення до буддизму, як пояснював він у листі до Драгоманова від 8 липня 1890 р., було філософсько-науковим: «Я хоч і вважаю буддизм великим і благотворним ферментом в житті народів Востока й Заходу, то все-таки на тепер він для мене хіба тільки предмет студій (читаю власне інтересну, хоч вельми хаотичну книжку про нього Васильєва, т. І), але не практики» [т. 49, с. 257]. Франко мав на увазі монографію професора Санкт-Петербурзького університету Василя Васильєва «Буддизм: его догматы, история и литература. Часть I : Общее обозрение» (Санкт-Петербург, 1857). Її примірник зберігається у Франковій бібліотеці (БІФ. Т. 1. С. 506. № 1199).

с. 108] — знайшов утілення у багатьох творах, що в них автор «болить чужим горем». У пропонованій розвідці мовитиму не про абстрактну любов до людства як такого (як ось «до людей безграничную <...> / Чисту любов», задекларовану у вірші **«Земле, моя всеплодющая мати…»**, 1880 [т. 1, с. 28]), не про співчуття до загалу знедолених, до упосліджених верств населення, не про зображення їхнього тяжкого, нужденного і стражденного життя, а про **конкретні приклади людяності, що їх виявляють Франкові персонажі у своїх почуттях, помислах і вчинках, а сам автор — у ставленні до персонажів**. Саме в несподіваних драматичних, а то й трагічних поворотах долі персонажів, і то не конче центральних, першорядних, а особливо в їхній реакції на такі повороти чи не найбільше виявилася гуманна суть Франка.

* * *

У повісті **«На дні»** (1880) автор зіштовхує дві світоглядні засади:

• *люди — брати* (її дотримується студент філософії Андрій Темера: для нього співкамерники — «люди, його брати, так само, як він, уміючі чути і красу, й погань життя!», але й «ті, що їх заперли сюди, <…> се також люди, батьки дітям, працюючі на хліб, уміючі, так само, як і він, чути красу й погань життя!» [т. 15, с. 115]);

• *«Homo homini lupus [est]»* («Людина людині — вовк») [т. 15, с. 148], як резюмує схильний до філософування Стебельський, розчарований колишній писар, після кривавої бійки у «казні» (тюремній камері), цьому, як подає автор, «проклятому місці плачу, недолі та заперечення всякої людської гідности» [т. 15, с. 149].

Темера сповідує ідеал «всесвітнього братерства і вселюдського щастя» [т. 15, с. 149], «любов братерську» [т. 15, с. 157], дивиться на світ «братерським люблячим оком» [т. 15, с. 150]. Для нього всі люди — «не убійники, злодії й переступники, не пануючі й піддані, не кати й катовані, не судді й підсудні, а бідні, прибиті, одурені люди!..» [т. 15, с. 150]. Йому протистоїть нещасний наймит Бовдур — «з очима без людського виразу» [т. 15, с. 141], з тваринним «неситим виразом лиця» [т. 15, с. 145], «упир, що висисає звільна теплу кров із груді» [т. 15, с. 141], як привиджується він у мареннях Андрієві. Опинившись змалку на самому дні життя, цей безпритульний «байстрюк» [т. 15, с. 150] з його «самолюбною, ди-

кою натурою» [т. 15, с. 151] не лише шукає забуття у «вічному похміллі» [т. 15, с. 152], а й здатен убити людину за шматок хліба. Він спочатку зчинив бійку з одним арештантом за хлібину, а потім таки зарізав Андрія задля грабунку.

Та коли виявилося, що грошей у того не було, «дивна зміна» сталася з Бовдуром, «чоловіком здиченим недолею, а здичінням доведеним до крайньої розпуки» [т. 15, с. 153]. Усвідомлення того, що він ні за що ні про що позбавив життя невинного хлопця, вразило цього, як пише автор, «звіра» [т. 15, с. 152] і пробудило в нього притлумлені людські почуття. «Його власні риси, бачилось, м'якли, лагідніли… <…> Здавалося, немов наново людський дух вступає в те тіло, що досі було мешканням якогось біса, якоїсь дикої, звірячої душі». Він плаче, але не тому, що боїться суворої кари, а тому, що переживає за свій жорстокий учинок, тому, що йому жаль невинної душі. Убивця кається і просить прощення:

> «Він лицем припав до кровавого Андрійкового лиця і важко-важко заридав.
>
> — Братчику мій! <…> За що я тебе віку збавив? Свята, ясна душечко, прости мені, нелюдові!» [т. 15, с. 162].

Невинний мрійник не зміг долучитися до утвердження ефемерного «всесвітнього братерства», а волею долі мимохіть заплатив життям за пробудження іскри людяності у, здавалося б, безнадійного нелюда. Деколи черства, бездушна людина мусить скоїти злочин, часом навіть кривавий, щоб ужахнутися і щоб у її душі все перевернулося: прокинулася совість, з'явився жаль за убитим, каяття і потреба покути, отже, відродилася людяність. За біблійними архетипами, людина, щоб зробитися совісною, гуманною, часто мусить стати або великим грішником, або багатостраждальною жертвою. Шлях до людського в людині не раз пролягає або через переступ і подальше каяття, або через стоїчно пережиті страждання, що випадають на долю невинного як випробування. Франко реалізовує цей біблійний архетип у повісті: спочатку Бовдур — невинна жертва обставин, але він не витримує випробування і перетворюється на злочинця, а щойно тоді — на грішника, який щиро кається у скоєному.

Франко зумисне шукав і знаходив іскру людяності у тих, хто вчинив переступ, оступився, прогрішив, морально схибив. У його творчості є цілий ряд таких образів. Це її характерна ознака.

Літературознавці не раз услід за Франком порівнювали його оповідання **«Хлопська комісія»** (лютий 1881 р.) з пізнішою новелою Василя Стефаника «Злодій». Алла Швець у ґрунтовній новаторській монографії здійснила вдумливий порівняльний аналіз кількох новелістичних творів, у яких опрацьовано сюжетний мотив спійманого злодія та покари з боку сільської громади: побіч згаданих, також оповідання «Про злодія в селі Гаківниці» Пантелеймона Куліша, «Злодія зловили» Марка Черемшини і «На Вовчому хуторі» Дмитра Марковича[6]. В усіх цих творах основна колізія морально-психологічна: між громадською потребою показово покарати злодія, щоб відбити в нього й інших охоту до крадіжок, і природним співчуттям та милосердям. У кожному з творів змальовано різну міру покарання і явлено більшу чи меншу напругу між громадським самосудом і милосердям, при цьому акцент зміщується більше (але не цілковито) то в той, то в той бік. Франко запропонував свій варіант зображення того, як сільська громада карає крадіїв, щоб удруге не ласилися на чужу працю. Оповідання написане у формі оповіді-спогаду старого арештанта, колишнього «коморового» злодія, причому змалювання драматичних перипетій набуває подекуди гумористичного, іронічного забарвлення. Відчувається, що авторські симпатії та співчуття радше на боці нещасного спійманого злодія, а не лютого сільського багача, якого той спробував обікрасти і який, на відміну од війта і сільських хлопів, які дотримуються усталеної міри в побитті затриманого, нещадно катує непроханого гостя, закованого в ланцюги, й навіть ладен не випустити його живого з хати. Й у цьому оповіданні є прикметні вияви гуманності: жінка і старенька мати господаря-«ката» зиркають на бідаку «так жалібно, так жалібно» [т. 15, с. 240], співчувають йому, плачуть над ним, а мати навіть благає ґаздовитого сина змилуватися: «Адже шкода повернулася. А ти би хотів такий гріх на душу брати! Бійся Бога! <…> Нехай він сам собі з Богом рахуєся!» [т. 15, с. 240]. Нарікаючи на сина («Нелюд якийсь!» [т. 15, с. 241]), милосердна бабуся за його відсутності крадькома, «аби той ірод не побачив», дає спраглому й голодному арештантові то води, то «мищину борщу» [т. 15, с. 243], то «байдицю хліба,

[6] *Швець А.* Злочин і катарсис : Кримінальний сюжет і проблеми художнього психологізму в прозі Івана Франка. Львів, 2003. С. 92—98.

каші з молоком» [т. 15, с. 244], а наразившись на гнів сина, все-таки при нагоді й далі порається коло геть вимученого бідолахи. Франко аж ніяк не виправдовує невиправного злодія, з уст якого частково записав, а згодом з пам'яті доповнив його оповідь, не приймає його кримінального «світогляду» (про що зауважив у примітці до публікації оповідання в журналі «Зоря»: 1884. № 4, 5), але й не схвалює жорстокого поводження з ним. Оповідання має значення не лише «яко матеріал до пізнання правних понятій і обичаїв нашого люду», як зазначив Франко в тій-таки примітці [т. 15, с. 497], а й як свідчення того, що серед простого народу в тяжких умовах виживання одні озлоблювалися, а інші зберігали християнське співчуття й милосердя. Головним у цьому оповіданні є не оповідь злодія про свої пригоди, а саме зворушлива противага співчуття й милосердя — злобі й люті.

У ранньому вірші **«Смерть убійці»** (орієнтовно 1881) опрацьовано шевченківський мотив кари-мсти селянського парубка або дівчини ненависному поміщикові-кривднику (згадаймо «Варнака», «[Марину]», «Якби тобі довелося…»). Перед смертю старий «мужик» сповідається сусідам у «громадському гріху», просячи їх по совісті або осудити, або розгрішити його (Франко любить подавати драматичні події у формі спомину або сповіді учасника). Ще парубком, за панщини, доведений до відчаю, захищаючись од побиття шнуром, цей селянин за той-таки шнур повісив «пана» — «звіра лютого», і подав це як самогубство. Тепер цей селянин переживає морально-психологічне роздвоєння: оскільки «всяке вбійство, кажуть люди, / Бог тяжко-тяжко відплатить…», а він «людську жизнь на душу взяв», тож носить «гріх той <…> на сумлінні». Водночас він признається, що той гріх його «сумління не пече», бо пан допік усім своїми знущаннями. «Ніхто за паном, / за катом людським, не жалів», — виправдовує себе старий. Громада, не заперечуючи заповіді «не вбий» і не схвалюючи скоєного вбивства, водночас не береться осуджувати вбивцю, а визнає право остаточного суду за Богом: «Сам Бог, як бачим, тя простив, / то й людська совість тя прощає» [т. 2, с. 322—326]. У самому акті прощення є визнання гріха, бо простити («розгрішити») можна за якийсь грішний вчинок. Тож ставлення селян до вбивства «ката людського» амбівалентне. Напрошується висновок, що й сам молодий автор, не апологетизуючи прямо смертний гріх парубка, все-таки схильний

виправдати вбивство лютого поміщика, а отже, допускає убивство за вимушених обставин.

Однак із плином літ зрілий, розважливий Франко дедалі глибше (особливо на початку 1900-х років) осмислюватиме духовий і душевний феномен людини, складну боротьбу в ній добра і зла, ті шляхи, часом непрямі, якими Найвищі Сили провадять особистість до моральних учинків (див. далі розгляд оповідання «Як Юра Шикманюк брів Черемош»).

Вільнодумне, гуманне ставлення Франка до інституту шлюбу та позашлюбних дітей оприявнено у вірші **«Матрона-комірниця»** (орієнтовно 1881), складеному від імені жінки у формі її сповіді про життя. Сирота, вона виросла на службі, а як «стала дівка на порі», сподобалася своєму ж таки ґазді, та й йому «піддалась, боячись лиха». Як вродилася дитинка, «ґаздиня з служби геть нагнала», проте її прийняла до себе інша ґаздиня, «добра жінка». Відтак із нею захотів одружитися «захожий парубок кравчина». Хоч як благав — Матрона відмовила: «пощо / в'язати світ кому собою? / У мене посагу — нічо, / лиш те дитя і встид зо мною». Та хлопець став учащати до них, а далі й жити, і вони «нишком стали ся любити». На її вбачання у цьому гріха він її заспокоїв:

«Не плач, хіба ж не більший гріх
без щастя жити, без любови,
сил не вживати молодих,
згасити жар, що тліє в крови?»

І вони стали жити «на віру», тішачись, що між ними є «згода і любов». Народилася й «дитинка друга», «вже по любві». Та тут виникла нова проблема:

Ще піп хрестити
не хтів, казав, що конче тре
нам розійтися або жити

у шлюбнім зв'язку. Та дарма,
ми шлюбу не хотіли брати:
раз, грошей в нас на шлюб нема,
та й ще на що нам ся в'язати?

Без шлюбу я жию в любві,
а шлюбні плачуть кожду днину, —
чи їм гріх більший, чи мені?
Піп втих і охрестив дитину [т. 2, с. 326—329].

Так вірш завершується ще одним гуманним акцентом: виявом людяності й розуміння з боку священика.

У Франковій драмі **«Украдене щастя»** (1891, остаточна редакція — 1901) ситуація любовного трикутника почасти подібна до тієї, що її опрацьовано в «Наталці Полтавці» Івана Котляревського, але там її вирішено інакше — через своєрідне змагання персонажів (Петра й возного) у шляхетності. Доброчесна чутливість Петра зворушує возного і зроджує в цього останнього чутливу доброчесність. Щасливе розв'язання конфлікту в «Наталці Полтавці» стає можливим, за авторською логікою, не тільки тому, що Наталка й Петро зберігають вірність своєму коханню, а й не меншою мірою тому, що вони, особливо Петро, шанують християнські заповіді, родинно-патріархальну традицію, материнську волю. Чиста любов Петра до Наталки пробуджує альтруїстичне почуття у возного й допомагає йому подолати власну егоїстичну пристрасть. Через альтруїстичну відмову Петра від коханої та щасливий фінал Котляревський прагнув утвердити перевагу моралі над егоїстичною пристрастю. Персонажі «Наталки Полтавки» живуть надією на Бога, довірою до Всевишнього, виявляють християнське смирення перед Ним. Ідея Божого сприяння сентиментальній парі закоханих, численні заклики молитися і покладатися на Бога та сподіватися «од Його всього доброго» по-своєму передають просвітницьку віру автора в те, що чутливість і доброчесність є тими найважливішими якостями людини, за допомогою яких вона тільки й може досягти справжнього земного щастя[7].

Натомість персонажів «Украденого щастя» мучить відчуття «провини» [т. 24, с. 49], гріха, звідси — страху перед Богом, передчуття небесної кари. Попри це, вони свідомо порушують Божі заповіді: знаючи, що чинять зло, все-таки не можуть спинитися у своїх егоїстичних пристрастях. В «Украденому щасті» всі учасники трикутника (Михайло, Анна, Микола) спочатку безневинні — вони тільки жертви підступів та обману зажерливих Анниних братів. Однак поступово всі троє перетворюються на грішників. Призвідцем їхнього гріхопадіння стає Михайло, який силує свою колишню

[7] Докладніше див.: *Нахлік Є.* Перелицьований світ Івана Котляревського: текст — інтертекст — контекст. Львів, 2015. С. 407—410.

кохану, а тепер чужу «шлюбну жінку» [т. 24, с. 23, 32, 47] бути його коханкою, погрожуючи у разі незгоди страшно помститися їй та її чоловікові. Зловживаючи посадою жандарма, Михайло намагається за першої-ліпшої нагоди запроторити Миколу до «криміналу» (тюрми). Побожна Анна спершу опиралася спокусам і погрозам цього, як каже, «звіра лютого» («Я шлюбна жінка, я чоловіка маю», «Але Бог тебе покарає, тяжко покарає!» [т. 24, с. 23], «Я присягала. Гріх мені таке слухати, гріх подумати про таке!»; «Бог нас покарає, Бог!» [т. 24, с. 32]), проте згодом усе-таки не встояла під пристрасним натиском «страшного» і «грізного», але «любого» Михайла, втратила, як сама визнає, «честь жіночу, свою добру славу» [т. 24, с. 46], «сором» [т. 24, с. 47], зламала задля нього церковну присягу [т. 24, с. 46] і відкрито, на очах усього села, зійшлася з ним, ігноруючи вінчаного чоловіка. Врешті й сумирний Микола вчиняє гріх — спочатку спивається, богохульствує («мені здається, що Пан Біг часом собі сміх із нас робить!» [т. 24, с. 55]), а відтак у стані афекту, за намовою сусідів, убиває зухвалого суперника. Так завершується гріхопадіння основних персонажів: од їхньої безневинності, їхніх «чистих душ, невинних» [т. 24, с. 34] — до гріховності, тобто, своєю суттю, — регресивний поворот од християнства до язичництва. Язичницьку психологію виражає тойтаки Михайло, формулюючи для себе й Анни егоїстичну настанову на цюхвилинні чуттєві утіхи: «Жий та дихай, доки жиєш! <…> Будемо жити, доки можна. Будемо любитися, доки можна. <…> Потому один кінець: всі помремо і чорту в зуби підемо» [т. 24, с. 53].

Якщо в «Наталці Полтавці» панують смирення і Божий закон, то в «Украденому щасті» діється розгул бунту й гріха, вирують егоїстичні поганські пристрасті, які сягають апогею у сцені вбивства. Відкрасти вкрадене щастя, як на це сподівався Михайло [т. 24, с. 32], не вдалося. І саме цієї миті відбувається повернення до християнської моралі, і здійснює його той самий персонаж, який і розпочав відхід од неї, порушивши Божу заповідь не пожадати жінки ближнього свого[8], — той, хто, за Миколиним висловом, «ганьбить образ Божий» [т. 24, с. 60]. Смертельно поранений, Михайло, конаючи, при свідках запевняє війта, що сам заподіяв собі

[8] «Не пожадай жінки твого ближнього» (Второзаконня 6: 21).

смерть, мало того — в останніх словах просить прощення в Анни й Миколи. Так християнський гуманізм урешті торжествує у Франковій п'єсі над язичницьким егоїзмом, так, зрештою, стається повернення, хоча й у трагічний спосіб, до альтруїзму й доброчесної чутливості, що панують у п'єсі Котляревського.

А водночас це і продовження Шевченкової традиції — **видобувати іскру людяності з душі грішника, який кається, або з душі нещасного, який прощає своїм кривдникам**. Згадаймо героїнь і героїв поем «Наймичка», «Відьма», «Москалева криниця», «Варнак», «Меж скалами, неначе злодій…». Ця традиція класиків української літератури простежується і в сучасній українській прозі, як ось у романі «Ворошиловград» Сергія Жадана, де прості, не надто правильні персонажі знаходять у собі достатньо порядності, гідності, почуття товариськості і плебейської солідарності, щоб протистояти рейдерству новітніх акул від бізнесу. До речі, цей роман зближує з Франковою епохою та його творчістю несподіване, здавалося б, повернення до натуралізму. Та уважно вдумавшись у відродження того вже начебто давноминулого художнього напряму, бачимо певну закономірність: тоді, за Франкової молодості, зародження, а тепер відродження дикого капіталізму потребувало саме натуралістичних засобів зображення. На Заході популярність здобув Золя, а в Україні — його послідовник Франко з циклом «Бориславських оповідань». Новочасний перехід в Україні від планової до ринкової економіки через дикий капіталізм знову актуалізував натуралістичне зображення в літературі, у чому можемо переконатися на прикладі Жаданового «Ворошиловграда».

У повісті **«Для домашнього огнища»** (український текст 1893—1897) Анеля Ангаровичева перед тим, як одійти у засвіти, звертається до чоловіка: «Пам'ятай про дітей, Антосю!», виявляючи цим основну мотивацію своїх протиправних учинків. А дівчата, жертви її вербунку до ринків Константинополя й Александрії, після того, як вона самовільно пішла з життя, усе-таки не свідчать проти неї, а милосердно заявляють, що не «ся пані» вербувала їх до служби. Фінальним акордом повісті є авторська характеристика капітана Ангаровича:

> «Якими ж благородними, майже святими видались йому в тій хвилі ті упавші, його жінкою так страшно покривджені дівчата, що в тій тяжкій для нього мінуті знайшли в своїх серцях настільки людськості, і самовід-

> речення, і прощення, щоб одноголосно, рішучо висказати се однісіньке, а в своїх наслідках таке важне слівце “ні!”. Се одно слівце погодило його з людською природою, з життям, додало йому нового духу, нової надії. А коли ті нещасні, покривджені і втоптані в болото могли простити його жінці, то яке ж право мав він розставатися з нею з гірким ненависним почуттям?» [т. 19, с. 142—143].

Цей авторський коментар і є тим висновком, який випливає зі змальованих подій, тим художнім акордом, задля якого Франко й писав свою повість. Головне — видобути іскру людяності з людських сердець. І виявляють цю іскру у Франкових творах скривджені долею, ті, хто, здавалося б, мав би запасти у гнів, зненависть, помсту, — але ж ні, вони спромагаються на людяність і прощення.

Прикметним є також Франків переклад українською мовою вірша тогочасного польського поета зі Львова Францішека Валіґурського «Łza Monarchy (Ustęp z życia Cesarza Franciszka Józefa I)» [«Сльоза монарха (Уривок з життя цісаря Франца Йосифа I)»]. Польський вірш не раз друкувався у шкільних підручниках. Франків переклад під назвою **«Цісарська сльоза»** також був опублікований в українських підручниках: «Читанка руська для 2-ї кляси шкіл середних» (Львів, 1895, без підп.), «Руська читанка для шкіл виділових» (Львів, 1896, без підп.). Можливо, переклад здійснено на замовлення освітянських кіл. Франко зняв останню строфу, явно вірнопідданську, де йшлося про «святість габсбурзького роду», і зосередився на переживаннях Франца Йосифа I, котрому на розгляд подали судовий вирок, за яким молодого чоловіка засуджено до смертної кари за вбивство. Цісар вагається: дотримуватися букви закону і затвердити вирок чи йти за покликом почуття, яке схиляє до гуманності, і помилувати засудженого. Франко, який любив опрацьовувати у віршотворах такі психологічні дилеми, надзвичайно майстерно і зворушливо передає внутрішній стан цісаря, у душі якого зійшлися в герці юридичний закон, обов’язковий для всіх, притому справедливий, і людська гуманність.

За вбивство криваве
«На смерть» чоловіка закон засудив, —
Та серце цісарське, батьківське, ласкаве
Рішає, чи вмре він, чи буде ще жив.

<…>

«“На смерть!” По закону… Кров люто пролита,
Знай, смерти жадає убійці свого!..
Та він молодий ще! Натура сердита!
Противник довів до безумства його!

У серці є зароди доброї вдачі…
Занедбані… Ще би поправитись міг…
Та кров ся пролита… І сльози гарячі
Сиріт… І закони однакі для всіх!..»

Та в серці цісарськім, батьківськім, ласкавім,
Чуття й справедливість провадять війну.
<…>

Гримить! Стрепенувся монарха. «Не можу!
Не смію! Закони однакі для всіх!
На цьому папері свій підпис положу.
Бог бачить, з сумлінням боровся, як міг!»

Перо взяв у руку — рука затремтіла.
Се ж смерть чоловіка на тому пері!
Та совість цісарська писати веліла
І розум, що правду суспільну беріг.

Цісар уже почав підписувати вирок:

Рука покорилась. Ось «Франц» вже готово…
Стиснулося серце, немов замерза…
Та ні! Воно плаче! Ще слово! Ще слово!..
Та бризнула з ока цісарська сльоза.

Та бризнула з ока і підпис змазала,
І цісар мов світлом осяяний став.
«Сльоза мені правду найкраще сказала.
Най Бог його судить, мій суд вже устав!»

Секретар підходить і цісар звіщає —
Турботная хмара з обличчя щеза:
«Хай Бог його судить, а цісар прощає,
Сей засуд змазала цісарська сльоза» [т. 52, с. 169—170].

Морально-психологічна дилема, порушена в цьому зворушливому вірші, — універсальна: вона стосується, звичайно, не лише австрійського цісаря, а й будь-якого правителя, будь-якої відповідальної особи, якій доводиться вирішувати долі людей. Не дивно, що цей людяний вірш, який не відповідав «класовому гу-

манізму» панівної комуністичної ідеології, не ввійшов до «Зібрання творів» Франка у 50 томах і вміщений щойно тепер у 52-му додатковому томі.

Шедевром осмислення духового й душевного буття людини, діалектики й метафізики її долі у зв'язках із соціумом і трансцендентом стало оповідання **«Як Юра Шикманюк брів Черемош»** (1903). За розвитком сюжету тут теж, як і у вірші «Смерть убійці», була спокуслива можливість допустити здійснення кривавого задуму помсти — старого селянина Юри Шикманюка шинкареві Мошку за те, що той намагався його отруїти й неправдою заволодів його хатою і ґрунтом (як, зрештою, чинив і з іншими селянами), а насамкінець можна було також виправдати месника. «То людоїд, не чоловік. За такого й гріха не буду мав. <…> я помстюся! За своє й за людське! <…> Я буду для нього карою Божою. <…> Бог мене простить. <…> Я лише за свою й людську кривду» [т. 21, с. 441], — додає собі духу скривджений гуцул, а за якийсь час знову переконує своє не надто довірливе сумління: «А таку гадину забити, то ціле село буде мені дякувати» [т. 21, с. 446]. Юра подумки навіть підбадьорює себе прикладом з народної пісні «Ой зазулька прилетіла та й єла кувати…», герой якої, за словами Юри, «не завагував положити свою голову, аби помститися на своїм ворозі. А тепер про нього й пісню співають…» [т. 21, с. 451]. Одначе Франко не йде за народною піснею.

Можна було повернути сюжет в інший бік, як у ранній повісті «На дні», й також пропустити героя через злочин, щоб далі шляхом каяття й покути привести його до християнського смирення і братолюбства. Такий варіант допускає невидимий Білий супутник Юри — ангел: «по доконанім убійстві минеться його завзяття, пропаде злість, він покається» [т. 21, с. 450]. Йому вторує інший незримий супутник — Чорний демон, злорадно мовлячи про Юру, який плекає задум помсти: «Почуття сповненого злочину струсить його душу, отворить йому очі на те, що треба чоловікові чинити, як терпіти горе, як любити інших…» [т. 21, с. 453].

Та й сам Юра має гадку на випадок такого кінця: «Що зробив, те й відпокутую» [т. 21, с. 455]. Однак цього разу автор попровадив свого героя інакшим шляхом, аніж раніше безіменного «мужика-убійцю» та безталанного Бовдура. **Франко**, як і Шевченко**, творить різні сюжетні варіації, щоразу інакше опрацьовуючи**

подібний сюжет. Він наче заново переграє той самий мотив (до речі, подібно варіюється й любовний трикутник в «Украденому щасті» та романі «Перехресні стежки», 1900). В оповіданні «Як Юра Шикманюк брів Черемош» вихідну ситуацію розв'язано цілком інакше, ніж у повісті «На дні» та вірші «Смерть убійці». Автор не доводить героя до здійснення його емоційного кривавого наміру. Щоправда, відмовляється Юра від помсти не з гуманних християнських міркувань, а радше з корисливих: переходячи убрід Черемош, він злакомився на величезну рибину головатицю, спіймав її та й вирішив на ній заробити, продавши її тому-таки Мошкові.

А Мошко саме на той час переживав страх і відчай, бо його підозрювали в отруєнні іншого селянина, а сам він боявся, що Юра «надумав помститися на нім — кроваво, дико, без застанови і без милосердя, як лише гуцул уміє мститися!» [т. 21, с. 466]. А тут іще й прибулий суддя нагло замовив Мошкові головатицю… З того всього його душа шукає собі опори в Псалтирі, та за безтямним читанням «святої книги» Мошка мучать примари — «він бачить себе одиноким на світі, <…>, випхненим із людської громади», а тому очманіло «шукає людського лиця, живої людини» [т. 21, с. 468]. Почуваючись грішним, розпачливий Мошко потерпає од відчуття втрати зв'язку з людською спільнотою. Збурена свідомість ставить його поза суспільством. І саме тут з'явився Юра з головатицею. Од переляку Мошко зробився напівмертвим, але, почувши пропозицію купити головатицю, отямився й, увійшовши в довір'я, змусив Юру признатися у ранішому, а тепер уже відкинутому намірі вбити його. Відтак, порозумівшись з ним і переживши своєрідний катарсис, Мошко шляхетно повернув старому Юрові право на хату й ґрунт. Так вони роблять добро один одному: гуцул — зважаючи на цюхвилинну й досить дрібну вигоду для себе, а «жид» — унаслідок пережитого страху і під впливом читання Псалтиря.

Насамкінець автор знову дає слово міфічним товаришам Юри — Чорному й Білому велетням, які ведуть безустанну боротьбу за людські душі і які, власне, в борні між собою й призвели до такого розвитку подій, підсунувши Юрові головатицю, коли він переходив убрід Черемош (ця річка в оповіданні — своєрідний міфічний пороговий локус). Чорний демон і Білий ангел дискутують з приводу того, які мотиви керували вчинками Юри й Мошка. Чорний демон зловтішається:

«Щоб змінити постанову Юри, треба було збудити в його душі низький інстинкт захланності, жадобу зиску. Щоб наклонити Мошка до великодушності, треба було струсити до дна його душу жахом смерти».

Тож якщо надалі Мошко боятиметься грішити, пам'ятаючи про пережитий жах, то це — «силуване добро». Ангел заперечує:

«Господь ріжними дорогами тягне людей до добра. Одних страхом, других жадобою зиску, інших особистою амбіцією, ще інших подразненим самолюб'ям; лише невелика часть робить добро з чистої, високої любови до добра. Божа річ — цінити, яке добро вартніше. Моя річ — допомагати по змозі, щоб сума добра між людьми все більшала та більшала» [т. 21, с. 472].

Для автора не так і важить, якими мотивами продиктовано добрі наміри та вчинки. Головне, щоб їх було зроблено, щоб добра між людьми зростало. Йому залежить на результаті. Ця прагматична думка має повчальний сенс під різними оглядами (зокрема, й тим, що до розбудови національної держави треба залучити в різний спосіб якомога більше число громадян, хай при цьому в них і будуть різні мотиви, бо зусиль самих лише нечисленних свідомих і безкорисливих ентузіастів замало). І ще один важливий висновок, до якого підводить читача Франко: добро породжує добро, тоді як зло провокує дальше наростання зла. Письменник подає і свої рекомендації, як урухомити механізм доброчинства. Щоб спонукати чи й навіть змусити когось зробити добро, треба знайти до нього індивідуальний підхід; для кожної конкретної людини й у кожному окремому випадку потрібно активізувати відповідну мотивацію. В одних досить збудити гуманні почуття, іншим доведеться промовити до розуму, ще інших треба привабити вигодою.

Потойбічні істоти (духи) — Чорний демон і Білий ангел — реально впливають на перебіг подій в оповіданні, на долю Юри й Мошка, тому їх можна вважати за дійових осіб, повноцінних учасників змальованого світового дійства, у якому переплітаються природна й надприродна сфери. Водночас їхній діалог-спір можна розглядати як двоєдиний авторський коментар до зображуваного, як вияв роздвоєної письменницької свідомості, усередині якої відбувається дискусія щодо того, як витлумачити дивовижний ланцюг життєвих подій, незбагненні повороти людських доль, химерні переходи добра у зло й навпаки. Ця внутрішня суперечка

знаходить вираження в художньо-умовній формі міфологічного оповідання-притчі. Словесна творчість (згадаймо й оповідання «Хома з серцем і Хома без серця», написане 1904 р. переважно у формі прозових діалогів) стає для Франка благодатним засобом образної апробації таких нових ідей — переважно гіпотетичних, експериментальних, навіть екстраординарних, містичних, полемічних до ним-таки проголошуваних раніше. Цих нових ідей він не міг або й не хотів з тих чи тих причин прямо висловити від себе у публіцистичних, літературно-критичних і наукових текстах (пізніше таким шляхом піде Микола Хвильовий).

Одійшовши від реалістичного соціально-психологічного аналізу, Франко конструює штучні ситуації, задіявши метафізичні важелі. Його цікавить уже не зумовленість характеру й поведінки людини соціальними й біологічними чинниками, не причини й наслідки в позитивістському розумінні їх, не «логіка життя, його обставин і подій» («Як Юра Шикманюк брів Черемош») [т. 21, с. 442], а невидимі пружини, які рухають людськими вчинками, неузгоджена з людською логікою діалектика подій і випадків, «віковічна гра за людські душі» світлих і темних сил [т. 21, с. 443].

Такі психологічні нюанси, як каяття і завдяки цьому олюднення Бовдура в повісті «На дні», шляхетний жест жандарма Михайла у фіналі «Украденого щастя», прощення потерпілими дівчатами своєї кривдниці у повісті «Для домашнього огнища», взаємне примирення гуцула й «жида» в оповіданні «Як Юра Шикманюк брів Черемош», є своєрідними поворотними пунктами у Франкових творах. Вони не лише різко повертають розвиток подій, а й здійснюють вирішальний вплив на читачів. Такі моменти з Франкових творів (а цей перелік можна продовжити) запам'ятовуються найбільше, западають у душу своєю людяністю.

Незважаючи на зображення в деяких творах актів помсти, змалювання окремих злочинців-месників, загальна тенденція полягає в тому, що модель поведінки графа Монте-Крісто (героя однойменного роману Александра Дюма) — не для Франка та його героїв. У критичних, стресових ситуаціях вони воліють не мстити, а прощати, зі стихійних язичників перетворюються на християн, хоча й не завжди підкріплюють свою гуманність євангельськими заповідями та церковними настановами. Вони стають християнами своєю суттю, виявляють свій глибинний гуманізм, не декларoване,

а реальне братолюбство. І це не поодинокі випадки, це — визначальне спрямування Франкових творів, вияв гуманної сутності письменника, його глибокого розуміння людської душі й палкого бажання підтримати її на шляху гуманності.

На обкладинках Мойсеєвого П'ятикнижжя Франко у львівській тюрмі («Бригідках») у вересні 1889 р. олівцем записав **строфи**:

Навіть той милосердя не має,
хто шкідливії тварі вбиває,
тих же муки пекольнії ждуть,
котрі твар пожиточну уб'ють.

Не вбивати — се перша з чеснот —
так праведні вчили;
Навіть вошей і блощиць не вбивати,
бо й їм життя миле.

Хто дерево зітне, хто худобину вб'є,
хто руки обагрить, живую кров проллє,
чи ж може той ввійти у рай той вольний.
А для кого ж тоді огонь пекольний? [2, с. 410].

Римська цифра III, а поряд із нею двозначне чи тризначне арабське число, поставлені після кожного останнього рядка завершеної строфи, наштовхнули Михайла Возняка на припущення, що вони стосуються якоїсь використаної літератури [див. т. 2, с. 517]. Можливо, це переклади або переспіви біблійних або якихось інших книг, творів філософів чи поетів. Хай там як, а такі життєствердні роздуми хвилювали Франкову свідомість.

Схильний осмислювати проблему з різних боків, Франко, якому органічно були притаманні не лише гуманні (у ставленні до людей), а й назагал вітальні (у ставленні до всього живого) співчутливі почуття та помисли (їх тепер об'єднують поняттям **екологія життя**), задумується і над **моральним аспектом вимушеного вбивства**. В **однойменній поемі пророк Мойсей** наставляє дітей, які вбили скорпіона в степу: «Вбивайте усіх / Скорпіонів ви сміло!», проте й зауважує: «Хоч неправедне, але проте / Пожиточне се діло» — і пояснює: «неправедне, бо й скорпіон / Жить у світі бажає. / А чи ж винен він тому, що їдь / У хвості своїм має?» Попри те поет схвалює таку «неправедність» як вимушену й «пожиточну», тобто корисну, конче потрібну для людей. Водночас, прохаючи

дітей віднести спійманих невинних зайчиків «назад, де спіймали», Мойсей повчає:

Милосердними треба вам буть
Задля всього живого!
Бо життя — се клейнод, хіба ж є
Що дорожче над нього? [т. 5, с. 240].

Амбівалентні філософські роздуми про скорпіона, створеного хижаком, про неправедність і пожиточність знищення його — усе це Франкове. У Мойсеєвому П'ятикнижжі є лише згадка про скорпіонів:

«14. вважай, <…> щоб не забув ти Господа, Бога твого, який вивів тебе з Єгипетської землі, з дому неволі; 15. який водив тебе величезною й страшною пустинею, де гадюки, їдовиті вужі й скорпіони, сухий і безводний степ; який виточив тобі з твердої, як кремінь, скелі воду» (Второзаконня, 8: 14, 15).

У ранньому вірші «Беркут» (1883) поет, співчуваючи «слабшій тварі», ненавидить хижого птаха беркута вже за те, що той хижак, і доводить правомірність стрільця його вбити:

Я не люблю тебе, ненавиджу, беркуте!
За те, що в груді 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 слабша твар;
<…>
І ось блищить мій кріс — ціль добра, вистріл певен,
І вбійчеє ядро під хмари понесе він [т. 1, с. 63].

У «Беркуті» світ для тодішнього Франка однозначно ділиться на добро і зло, позитивне й негативне. Зло має бути знищене. Автор не допускає думки, що природа беркута така, що він мусить живитися живим. Досить факту: беркут — хижак, отже, має бути знищений (не йдеться мені наразі про алегорію, згідно з якою беркут утілює царя). А в **«Мойсеї»** Франко, хоча й вважає, що вбивати хижаків скорпіонів треба, задля безпеки людей, усе-таки визнає, що скорпіон не винен у тому, що він створений таким. Зрілий Франко глибше розуміє суперечності світу, який уже не ділиться в його розумінні однозначно на добре і зле. Хижа тварина тепер у його амбівалентному трактуванні — це невинне зло. Водночас впадає в око, що співчутливість до всього живого, своєрідна вітальна,

біологічна діткливість стає характерною ознакою вкрай вразливої психіки зрілого Франка (див. також оповідання «Мій злочин», 1898, а особливо вступні роздуми автора про «загальну велику симфонію убійств» у природному, біологічному світі [т. 20, с. 62]).

У першому вірші циклу «Із книги Кааф» у збірці «Semper tiro» (1906) — **«У сні зайшов я в дивную долину…»** (першодрук: ЛНВ. 1904. Т. 25. Кн. 3) — поет символічно подавав «своїй верстві», серед якої панують «лютість», «Зневага до людства́, погорда й їдь», чудесні «листки» квітки Кааф, здатних змінити «всю суть» людини: «Всім любий ти <…> / І любиш всіх, щасливий в тій любві» [т. 3, с. 164].

У другому вірші циклу — **«Поете, тям, на шляху життьовому…»** (ЛНВ. 1904. Т. 25. Кн. 3) — Франко наголошував на гуманному покликанні поета:

І серце чулеє на те лиш взяв ти,
Щоб кождому в день скорби пільгу ніс,
І в горю слово теплеє сказав ти [т. 3, с. 165].

А в третьому вірші циклу «**Гуманний будь, і хай твоя гуманність…**», уперше надрукованому в тій-таки збірці, мудрий автор, збагачений життєвим досвідом, проповідував не декларативне всезагальне людинолюбство (як ось у поезії «Земле, моя всеплодющая мати…», поемі «Святий Валентій» та й щойно зацитованому вірші «У сні зайшов я в дивную долину…»), а вибіркове (як раніше у переробці з давньоруського «Ізмарагду» «Не слід усякого любити без розбору…»), обачливе, несумісне зі злом і непримиренне до людської ницості. Собі, письменникам, читачам чи й назагал усім поет розважливо, довірливо, розмовною інтонацією радив:

Гуманний будь, і хай твоя гуманність
Пливе з криниці чистої любови,
Якої не мутить пиха й захланність.
<...>
Не те, щоб всіх любив, — се вже надміру,
А не бажай нікому зла та худа.
Всіх бляг [базікання, пустомельства. — *Є. Н.*]
і брехень не бери на віру,
На фальш і зраду май порядний дрюк
І не давай з братів лупити шкіру.
<...>
Не вір облесним, стережися злюк,

А дармоїдам все кажи: «А засі!» [т. 3, с. 166].

Варто зацитувати й Франкову **«Притчу про немилосердя»** (1913): «Сказав Ісус нам всім на знак: / “У Царстві Божім буде так, / Як у того царя, що хтів / Справдить діла своїх рабів”» [т. 39, с. 167]. Милосердний цар змилостивився над неплатоспроможним слугою — «І не велів саджать його в тюрму, / Ще й довг весь дарував йому». Проте коли той слуга засадив свого «довжника в тюрму», розгніваний цар змінив власне рішення: «“Слуго лукавий, <...> / Великий довг я дарував тобі, / А ти товариша свойого не простив, / За довг малий його занапастив. // Оттак же й я з тобою поступлю, / Довгу твого тобі не потерплю”. І в гніві своїм у катівські руки / Немилосердного слугу віддав на муки. // Оттак небесний мій Отець, — / Додав Ісус їм наконець, — / Поступить також з всіми вами, / Котрі не змилуються над братами» [т. 39, с. 168]. А вже від себе Франко в останній строфі повчально зазначив: «Усі ми в Бога нашого раби. / Ся річ не тільки до жидівської юрби, / Тямуйте також ви, безмилосні народи, / Й жахайтеся поганої пригоди». А в прозовому коментарі до Ісусової притчі письменник додав свій проникливий висновок про євангельську мораль: «Ідея прощення провини зовсім не суперечить ідеї боротьби зі злом і являється тільки її доповненням» [т. 39, с. 169].

«Література — це територія гуманізму», — висловила своє бачення красного письменства Галина Пагутяк в одному з недавніх інтерв’ю[9]. Творчість Івана Франка є саме такою «територією гуманізму» — від раннього вірша «Любов» (Другъ. 1875. № 22. 15/27.XI; зредагований передрук у збірці «Із літ моєї молодости») — поетичної парафрази глави 13 з Першого послання апостола Павла до коринтян, у якій подано християнське тлумачення поняття любові, — до останніх віршів, написаних під час лихоліття Першої світової війни. Нині, коли підносяться різні вартощі з минулого, час нагадати про органічний для Франка гуманізм, що є наскрізною, визначальною і непроминальною якістю його особистості й творчості — якістю, що ніколи не втратить свого значення для українського народу й світової цивілізації.

[9] Галина Пагутяк: «Література — це територія гуманізму» // Главред. URL: http://ua.glavred.info/archive/2010/03/16/151134-5.html (розміщено 16.03.10).

ГОЛОВНЕ — ЛЮДИ, А НЕ ДОКТРИНА: ТРАГЕДІЯ ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ ТА ІВАН ФРАНКО

У «Передмові» до поетичної збірки «Мій Ізмарагд» (1898), датованій «15 падолиста 1897», звертаючись із почуттям братолюбства до українського читача — «любого брата чи любої сестри», Іван Франко висловив сподівання, що коли з його віршів упаде в їхню «душу хоч крапля доброти, лагідности, толеранції не тільки для відмінних поглядів і вірувань, але навіть для людських блудів, і похибок, і прогріхів, то не даремна буде» його праця (певна річ, ця толеранція не стосувалася до галицьких, буковинських та підкарпатських москвофілів і зросійщених під царизмом малоросів). Тут-таки Франко наголосив на своєму неухильному сповідуванні підставових людських вартощів — гуманізму й культурництва, вільнодумства й лібералізму як свободи соціальної та національної — на противагу новітній марксистській «релігії» людиноненависництва і класової боротьби, та й загалом на противагу партійному доктринерству й вождизму:

> «Жорстокі наші часи! Так багато недовір'я, ненависти, антагонізмів намножилося серед людей, що недовго ждати, а будемо мати (а властиво вже й маємо!) формальну релігію, основану на догмах ненависти та класової боротьби. Признаюся, я ніколи не належав до вірних тої релігії, і мав відвагу серед насміхів і наруги її адептів нести сміло свій стяг старого щиролюдського соціалізму, опертого на етичнім, широко гуманнім вихованні мас народних, на поступі й загальнім розповсюдженні освіти, науки, критики і людської та національної свободи, а не на партійнім догматизмі, не на деспотизмі проводирів, не на бюрократичній регламентації всеї людської будущини, не на парламентарнім шахрайстві, що має вести до тої "світлої" будущини» [ПК, с. 11].

Це щире признання й нищівне проникнення в суть тодішньої марксистської (а властиво, й пізнішої марксистсько-ленінської) ідеології йшло врозріз із її культом, насаджуваним за радянського комуністичного режиму, тому воно було скупюроване у «Зібранні

творів» Франка у 50 томах і лише тепер відновлене у «Покажчику купюр» (2009) до цього видання. За незалежної України це характеристичне висловлювання Франка стало широко цитованим і завдяки цьому добре відомим, але варто ще раз вчитатися в нього, щоб збагнути проникливість і далекосяжність Франкової думки, висловленої 115 років тому, бо ж хіба його застереження проти «партійного догматизму», «деспотизму проводирів» і «парламентарного шахрайства» з його заманливими й оманливими обіцянками «світлої будущини» не зберігає, на жаль, своєї злободенності й у нинішніх реаліях?..

Головною для Франка була людина, а не доктрина. Гуманною турботою про реальних людей позначені його критичні висловлювання про ідеологічні та партійні доктрини в «Одвертому листі до гал[ицької] української молодежі» (1905):

> «Доктрина — се формула, супроти якої уступають на задній план живі люди й живі інтереси. <…> Доктрина — се зроду централіст, що задля абстрактних понять не пощадить конкретних людей і їх конкретного добробуту» [т. 45, с. 402].

В рецензії на поетичну збірку Христі Алчевської «Туга за сонцем» (Москва, 1907) Франко з приводу того, що «в природі авторка бачить найвищу красу й гармонію», зауважив:

> «На жаль, авторка, мабуть, не знає й не читала, що та вічна гармонія природи — здебільшого сама жорстока боротьба за існування, в якій ніщо не служить красі, а навпаки, краса звичайно служить приманою для далеко не естетичних цілей розплоднювання або паразитизму» [т. 37, с. 272].

Так повчав 25-річну дебютантку 50-річний мужчина з суворим життєвим досвідом і тверезим раціоналістичним поглядом на живу природу, такий висновок робив мужній інтелектуал, який відкрито й чесно дивиться на світ і його закони. Але цей прискіпливий літератор і обізнаний науковець, який не тішить себе ілюзіями, водночас не стає ні бездушним раціоналістом, ні тим більше циніком. У «Передньому слові» до збірки «Із літ моєї молодости», датованому 2 травня 1913 р., Франко підкреслив, що «не спроневірився досі» й не спроневіриться, доки його життя, «двом провідним зорям»: служінню інтересам «рідного народу та загальнолюдським поступовим, гуманним ідеям» [т. 3, с. 282].

Коли ж вибухнула Перша світова війна, Франко сприймав її як імперіалістичну бойню («війну ворожу») й писав переважно викри-

вальні вірші, своєрідну хроніку воєнного лихоліття, у якій розвінчував загарбницькі плани російського царизму, намір захопити Галичину й викоренити тут «мазепинців» («Царські слова», 1914; «Інвазія», «Усміх Фортуни», «Муж довір'я», усі — 1915) або зі співчуттям зображав жахіття, що їх зазнавали «всі галицькі народи» від російських завойовників («З великої війни», «Пригода в Підбужи», «Дві пари змовників», усі — 1915; «Два столівники», 1916), а водночас виявляв співчуття й до «російських охочих сестриць милосердя», невідь-ким забитих і покинутих у галицькій «лісовій пустині» («Три сестри милосердя», 1915). (Ці та інші подібні вірші опубліковано у 52-му додатковому томі до «Зібрання творів» у 50 томах, 2008.)

Завіршовуючи незвичайні випадки з воєнних подій («билиці»), Франко був далекий од мілітарної патетики, й то навіть тоді, коли описав, як «два вкраїнські четарі» в горах узяли в полон «дві сотні москалів» («Дві чети», 1915) — цей вірш опрацьовано радше як казус, народний анекдот; чи тоді, коли зворушливо, з симпатією зобразив юну «панну Зосю», яка зі стрілецького притулку, де була «милосердя сестрою», добровільно вступила в ряди січових стрільців («Ще не близько весна…», 1916), — у цьому вірші поет більше зачарований молодістю, здоровою вродою і завзяттям тої «цвітки запашної», аніж стрілецькими ідеалами. На закличні бойові поезії муза його не надихала — мабуть, тому, що Української держави як суб'єкта історичного дійства тоді не існувало, а здобуття її в найближчій перспективі у тих роках іще не видавалося можливим. А що Франко й далі плекав ідеал самостійної України, свідчить його вірш «А ми з чим?», складений 9 вересня 1915 р., — в ньому поет заявив, що «до високих брам державного життя, / В ладі й добрі та для культурної роботи» «тиснуться», разом з іншими народами, й українці, також покликані долею до історичних змагань, — «Із архиканоном думок всіх визвольних: / *Аби нікому кривди не було*!» [т. 52, с. 219—220], тобто щоб і українці не були покривджені історією, не залишилися бездержавним народом.

Правдою є й те, що гуманний Франко, не бувши за вдачею мілітаристом, із почутих переказів про всілякі вражаючі випадки на фронті та в окупації звертав творчу увагу не на воєнну героїку, а на жалюгідне становище, страждання, марну загибель і моральне ви-

родження людей (побіч згаданих вище віршів, також «Кінна команда», «З Панасових оповідань», «Жінка з револьвером», усі — 1915). Прикметним є фабульний вірш «Донець — козак молодий», складений 6 листопада 1915 р. У ньому йдеться про випадок із часів російсько-імперської окупації Галичини. Лютий російський солдат (донський козак, який говорить у творі російською мовою) ненаситно обдирає галицьких селян, забираючи в них то коня, то вола, то корову, то телицю, а особливо курей, за що дістав прізвисько «Донець-курохап». Урешті він злакомився на телицю, накинув на неї шнура й, верхи на коні поскакавши геть, потягнув її правицею за собою. Господиня в розпачі волає до сусідів:

Маєте там вила й граблі,
Дайте йому попід щаблі[10],
Най телицю мою пустить;
А ти маєш там ціпилно,
Гати йому в плечі сильно —
Нехай йому в карку хрустить! [т. 52, с. 254].

Та якби сусіди спинили загарбника, скаравши його на смерть, то цей випадок, що про нього, певно, чув Франко, навряд чи зацікавив би його аж такою мірою, щоб лягти в основу вірша. Та й поет висловлює сумнів: «Чи були би се вчинили, / Чи були б його спинили, — / Ще не знати» [т. 52, с. 254]. Проте ця подія дістала інакший поворот. Щоб утекти від селян, Донець повернув коня з дороги круто вліво, у поле, а телиця шарпнулася направо, й «москаль» упав з коня, скалічився і «до вечора сконав» [т. 52, с. 255]. Не мирні селяни покарали його, а сила Божа. Бог не карає грішників руками праведників. Саме Божою карою ця трагічна пригода, очевидно, й привернула увагу пізнього Франка, й він завіршував її в окремому творі. Значно раніше в 34-й строфі (першодрук: Зоря. 1883. № 23) підциклу «Строфи» (у збірці «Мій Ізмарагд») поет склав (або репродукував) стисле повчання про підвладність кривдника ефектові бумеранга:

Як та опука [м'яч. — *Є. Н.*] від скали
Відскакує відлого,
Так кривда людська все паде
На кривдника самого [т. 2, с. 205].

[10] Тобто ребра (діалектне), за Франковим поясненням.

А в притчовому вірші «Так говорить стародавня повість…» (зб. «Давнє й нове») Франко переповів новелістичний сюжет із рабовласницьких часів про вельможу, його зрадливу жінку й двох слуг, із яких один був її перелюбником, а другий — «свідком її блудодійства» [т. 3, с. 200], і подав цю повчальну історію, що в ній замість богомільного невільника, котрого блудниця заповзялася «згладити зо світу» [т. 3, с. 200], загинув, за збігом обставин, сам винуватець, мимовільно спричинившись до переплутання його з праведником, як «свідоцтво того, що невинність / Із найтяжчих проб виходить ціло / І що злочин сам себе карає» [т. 3, с. 203].

Трьома місяцями пізніше (після вірша «Донець — козак молодий») у поетичній мініатюрі «Приємний вид», написаній 8 лютого 1916 р., під час тимчасового затишшя на Східному фронті, Франко вітав припинення бойових дій:

Приємний вид, <…>
Коли війна, нелюдяна кривава
На мир переміняється,
І ворожнеча між двома людьми лукава
Щирою приязню устороняється[11] [т. 3, с. 394].

Вчителька Олена Грозикова, яка опікувалася письменником в останні тижні його життя, згодом у спомині «Останні дні Франка» згадувала, що на «тему війни» (Першої світової) він говорив як християнин: «Війна нічого доброго не принесе <…>. Хіба ж можуть битися люди добрі й моральні?» І з недовірою додав: «Голосять, що це війна за ідею свободи й рівности». А коли Грозикова на це зауважила: «Про яку Ви ж, пане доктор, нас учили і котрій посвятили своє життя», то Франко з сумом заперечив:

> «— Не пригадую собі, щоб я в своїх творах накликував до розливу крови. Що я винен, що мене не все й не всі зрозуміли? До осягнення моїх ідей не треба війни. Бог не благословить морду [вбивства. — *Є. Н.*], кожнього побідника [переможця. — *Є. Н.*] скорше чи пізніше постигне кара. Ніхто не має права нікому відбирати життя»[12].

Така позиція поета вінчала його тривалу світоглядну еволюцію. Без духового, морального вдосконалення людини нічого зброєю не

[11] Переборюється, усувається (російське *устраняется*).

[12] *Грозикова О.* Останні дні Франка / О. Грозикова // Українські Вісти. 1936. № 124. 1.VII. С. 2.

вдієш, вважав Франко. Не доб'єшся суспільного поступу, не зробиш людей щасливими, а їхнє життя кращим. Ця думка наскрізною ниткою проходить через усю Франкову творчість. Тільки раніше він обстоював гуманність і моральність переважно як самодостатні людські ідеали, а в пізній період життя більше апелював при цьому до християнської релігії.

Хоча в окремих віршотворах Франко допускав соціально-визвольну війну («На суді», 1880), умотивовував справедливість вітчизняної оборонної війни («Супокій», 1883) і надихав на майбутній, за відповідних історичних обставин, ситуативної конечності та слушної нагоди, збройний національно-визвольний зрив («Похорон», 1899; «На ріці вавилонській — і я там сидів…», 1901; «Конкістадори», 1904; «Мойсей», 1905), назагал його творчість і суспільна діяльність були спрямовані не на те, щоб морально готувати народ до війни, а на те, щоб досягти такого рівня культури й освіти в суспільстві, такого розвитку світової цивілізації, щоб воєн узагалі не було. Така діяльність не підпорядковувалася найближчим політичним завданням, а була розрахована на далеку національну й загальнолюдську перспективу. Через голови незабарних кривавих диктаторів і тоталітарних вождів Східної та Західної Європи Іван Франко передавав майбутнім поколінням свій гуманний месидж, своє щиролюдське послання. І перспектива виявилася саме за такою моделлю побудови суспільства — на засадах гуманізму, плюралізму, політичних та економічних прав і свобод. Саме до цього прийшли провідні європейські держави після воєнних і революційних катаклізмів XX ст.

ІВАН ФРАНКО
І РОСІЙСЬКА ІНВАЗІЯ

Недавно минула трагічна дата в історії народів Європи, особливо українського народу — 100-річчя початку Першої світової війни. Приводом до її вибуху стало, як відомо, вбивство 19-річним сербським студентом, націоналістом Гаврилом Принципом, ерцгерцога Франца Фердинанда, спадкоємця австро-угорського престолу, в Сараєві 28 червня 1914 р. 28 липня Австро-Угорщина оголосила Сербії війну, до якої різного часу долучилися інші країни. Населення Східної Галичини постраждало чи не найбільше, адже криваві бої точилися саме тут. До того ж галичанам довелося зазнати першої у своїй історії російсько-імперської окупації. Сьогодні особливого трагізму й актуальності тим далеким подіям додає той факт, що через сотню років Україна знову відчула безпосередній подих війни — цього разу на південних і східних теренах. Агресор той самий: оновлена, проте незмінно загарбницька Російська імперія, яка випробовує нову для себе форму завоювання — так званої гібридної війни.

Іванові Франкові судилося прожити останні майже два роки свого життя за воєнного лихоліття. Це були екстраординарні обставини, в які він потрапив, адже доти його життя в Галичині протікало у відносно мирних умовах, бо локальний воєнний конфлікт 1878 р., коли австро-угорські війська окупували Боснію і Герцеговину, не зачепив письменника безпосередньо, хоч і знайшов відгомін у його творах. Тепер же Франкові довелося чути від рідних і знайомих багато страшного про російсько-імперське вторгнення (або, як тоді казали, інвазію) на галицькі землі й самому відчути її страхіття в окупованому Львові.

2 вересня 1914 р. австрійські війська залишили Львів, а вже 3 вересня до міста вступили перші російські розвідувальні групи;

наступного дня почався помпезний перехід російської піхоти та кінноти через Львів. Попервах усе це видавалося привабливим і втішним. Як згодом згадував громадсько-політичний діяч і публіцист Федь Федорців,

> «На чолі кожного відділу їхала співоча шістнадцятка з диригентом і широко котилася українська пісня "Засвистали козаченьки". По всьому Львову лунає українська мова <…>, бо армія Брусилова в 90 проц[ентів] складалася з українців. Одягнені в російську військову форму українці <…> з вогниками вдоволення в очах читають "малоросійські" вивіски, питають за українськими книжками, особливо за нецензурованим "Кобзарем", облягають книгарню Шевченка <…>».

Від прапорщика Симоновича, студента Київської політехніки, з яким він познайомився власне під книгарнею Шевченка, Федорців довідався, що «українська інтелігентська молодь, йдучи в [російську. — *Є. Н.*] армію, має на меті її згодом розложити»[13]. Однак російська адміністрація окупованого Львова мала інакшу гадку — прагнула ліквідувати тут вогнища української культури. Як свідчив той-таки Федь Федорців, уже тоді

> «Галичина була Українським П'ємонтом, <…> тут кувалася політична думка українського народу, <…> ми мали створити традицію боротьби за самостійність, як не вибороти її»[14].

Тож не дивниця, що російські завойовники поставили собі за мету знищити Галичину як Український П'ємонт (і саме тому терпиміше ставилися до місцевих поляків). Уже 7 вересня до оновленої редакції газети «Діло» прийшов військовий віце-губернатор Львова підполковник Фатьянов у супроводі підполковника в черкесці Яцевича (Ясевича), російського шпигуна, який добре знав Львів, і «твердим, крикливим тоном» оголосив: «Вашей редакції больше нєт, вашей ґазєти больше нєт і єйо вовсє нє будєт. Етакіє ізмєннікі, мазєпінци…» Відтак подався до «Просвіти» й,

> «наговоривши відповідну пайку епітетів на адресу "ізмєнніков і мазєпінцев", наказав негайно вивісити на "Просвіті" "русскій флаґ", інакше він з'явиться ще раз, але вже з гарматами і камінь на камені не лишиться з цього "гнізда мазепинства"»[15].

---

[13] *Федорців Ф.* Два моменти. 1914: 1918 // Діло. 1928. № 10. 14.I. С. 4.
[14] Там само.
[15] Там само. С. 5.

Чи щось змінилося в російській, своєю суттю, імперській свідомості за сто років? Її носії інші, але поведінка нинішньої російської окупаційної влади в Криму, влаштована Росією гібридна війна на Донбасі засвідчують невитравність великодержавного, шовіністичного живчика в менталітеті російської влади та значної частини росіян. Як писав Франко у брошурі «"Ідеї" й "ідеали" галицької москвофільської молодежі» (Львів, 1905), «історія хоч повторяється, але все з варіантами» [т. 45, с. 414].

Федь Федорців згадав епізод, вельми характеристичний не лише для суспільно-політичних обставин того часу, а й для парадоксальності людських доль. До редакції «Діла», в числі інших щоденних львівських газет, надійшло запрошення на конференцію до того-таки віце-губернатора Фатьянова. Член управи Видавничої Спілки «Діло», громадсько-політичний діяч д-р Володимир Охримович попросив нового співробітника редакції Федя Федорцева піти на цей захід, аби дізнатися, які вимоги й умови ставитиме окупаційна влада. Двадцятитрирічний Федорців зауважив, що краще піти поважнішим співробітникам — д-рові Іларіонові Свєнціцькому, який досконало знав російську мову, або самому Охримовичеві. Той відповів, що Свєнціцький боїться, аби це не зашкодило Національному Музеєві, директором якого він був, а про себе сказав, що «пішов би, якби не мав обов'язків, жінки, дітей. А то всяко може бути: можуть арештувати, вивезти», а йому й здоров'я не служить, тоді як Федорців — «чоловік молодий», неодружений, тож йому «все одно». «Все одно» Федорцеву, звичайно, не було, але він вирішив піти, перетворившись, як сам признався, на «героя з примусу». На конференції виявилося, що запрошення до редакції «Діла» адресовано помилково, Фатьянов нагримав на журналіста і ще раз заявив: «Вашей ґазєти больше нєт і єйо вовсє нє будєт». Федорцеву не залишалося нічого іншого, як чимшвидше залишити конференцію. Заборонене «Діло» під час російської окупації Львова перестало виходити.

А д-р Охримович, який «з обережності не хотів іти на конференцію» і спровадив на неї молодого Федорцева, за словами цього останнього, «все-таки мусів покинути обов'язки, жінку і дітей і мандрувати в далеку Сибір», куди його з наказу військового генерал-губернатора Бóбринського вивезла окупаційна адміністрація як колишнього члена австрійського парламенту, заарештувавши

15 лютого 1915 р. Щоправда, заслання до Сибіру пішло Охримовичу на користь, бо там він пережив еволюцію свого філософського світогляду й у році повернення до Галичини (1917) написав брошуру «Як я навернувся до Бога. Прилюдна сповідь» (вийшла друком у Львові 1921 р. під назвою «Чому я навернувся до християнської католицької віри, або Як я віднайшов Бога і душу, Христа і церкву. Прилюдна сповідь»).

Федь Федорців з подання москвофілів теж потрапив до списків осіб, яких мали запроторити до тюрми, притому на одному з перших місць, але доля вберегла його. За ним довго шукали, проте безвислідно. А коли одного разу російська політична жандармерія прийшла до Федорцевої хати, то він, за власними спогадами, «в живі очі виперся», мавши інші документи й заявивши, що на його «помешканні жив такий тип, але він "удрал у Вєну"»[16]. Випадок показовий і повчальний щодо того, як химерно, а водночас прикметно складаються іноді людські долі. Недаремно в народі кажуть: людина міркує, а Бог порядкує; не копай яму іншому, бо сам у неї впадеш.

22 червня 1915 р. австро-угорські війська звільнили Львів од російської окупації. Хоч Австро-Угорська держава була чужою галицьким українцям, усе ж російські загарбники так допекли їм, що вони разом із міським населенням інших національностей (окрім, звісно, галицьких москвофілів, чимало яких запопадливо співпрацювали з окупантами і змушені були тікати з ними на Схід) радо вітали австро-угорських визволителів. За спогадами Федя Федорцева, «престольний город Австрійської України пережив тоді одну з найкращих, найбільш тужливо вижиданих хвилин»[17]. Богдан Лепкий радів:

> «Львів, столиця краю, старинний город нашого князя Льва, відбитий. На горі Льва вибила велика година, година розрахунку з нашим відвічним ворогом за всі наші кривди, за все наше горе, за всі ті ріки сліз і крові, що розлились по Україні, від нападу Андрія Боголюбського починаючи, а кінчаючи божевільно-злочинним наїздом Миколи II»[18].

---

[16] *Федорців Ф.* Два моменти. 1914: 1918.

[17] *Федорців Ф.* По освободженню Львова (Невеличка сторінка українського життя) // Шляхи. Перший і другий зшиток за січень 1916. № 3/4. С. 131.

[18] Вістник Союза визволення України. Відень, 1915. № 21/22. Червень/липень. С. 4.

На жаль, до таких божевільно-злочинних наїздів на Україну вдаватимуться й наступні російські — уже не короновані — самодержавці.

За спогадами пароха Криворівні Олекси Волянського, після 2 серпня 1914 р., коли виникла загроза війни, Франкові, який відпочивав у Криворівні, порадили вертатися до Львова.

> «Тоді-то, 19 чи 20 серпня, попрощалися ми з Франком, <…> а <…> з нас ніхто не мав уяви про ті всі страховища війни, які приходилося нам опісля переживати, бо всі думали, що війна за два-три місяці скінчиться <…>»[19].

Однак війна зазвичай триває значно довше, ніж попервах гадають.

За Франковим зізнанням у листі від 27 травня 1915 р. до свояка, київського вчителя Єлисея Трегубова, він «у першу ніч окупації Львова» зазнав «тривоги — солдатського постою» в його «домі (коло 200 людей)» [т. 50, с. 426]. Як згадував Франків секретар Мар'ян Колодій, «одинокою сатисфакцією» письменника під час «російської інвазії» було те, що «не раз відвідували його деякі "гості з України", переважно українці-солдати, що приходили подивитися на Франка і дивувались, що може писати лівою рукою»[20].

Майже десять місяців письменникові довелося жити під російською окупацією в тяжких умовах не лише воєнної розрухи, а й духового поневолення, насильницького оправославлення та русифікації, арештів і висилки у глибину Росії, навіть до Сибіру сотень патріотично налаштованих українських громадсько-культурних і церковних діячів (митрополита Андрея Шептицького, ректора греко-католицької семінарії о. Йосифа Боцяна, історика Михайла Грушевського, вчительки-письменниці Константини Малицької, адвоката й літературознавця Михайла Мочульського та багатьох-багатьох інших), в умовах заборони українських товариств і видань, загалом розвитку української культури й самої української нації, тобто тих найбільших цінностей, яким Франко присвятив своє життя. 24 березня 1915 р. письменник повідомляв доньку Анну, яка переїхала до Києва, що у Львові

> «всі товариства, книгарні, бібліотеки й школи позамикано, головні представники інтелігенції або повиїздили з краю (в Відні самих русинів тепер до 10 000), а з тих, що лишилися, многих поарештовано» [т. 50, с. 424].

---

[19] *Волянський О.* Мої спомини про Івана Франка // *Спогади 2011*. С. 701.
[20] *Колодій М.* Іван Франко в році російської інвазії // Там само. С. 773.

Тож він вітав звільнення Львова від російських окупантів і тішився, що у війні стався перелам і австро-угорська армія перейшла в наступ. Уже 24 червня 1915 р. він листовно поздоровив свого товариша, податкового інспектора Карла Бандрівського та його родину «з освободженням від кормиги» [т. 50, с. 427] (тобто від російського ярма), а в листі від 15 серпня 1915 р. до свого сина Тараса сповіщав:

> «<…> про настрій у Львові, в котрім мало буваю, мало що й знаю понад те, що всі ми раді тому, що позбулися рос[ійської] окупації, та тому оборотові, який узяла війна» [т. 50, с. 431].

Знаючи про страхіття російсько-імперського поневолення Галичини, Франко 9 січня 1916 р., коли його відвідали в притулку для січових стрільців дві доньки Уляни Кравченко, в листі до неї писав: «Втішила мене їх звістка <…> про те, що Ви щасливо перебули час російської інвазії, не мусивши виїздити з краю <...>» [т. 50, с. 435].

Згадуваний уже Володимир Охримович місяців за два до свого сибірського заслання зустрічався з Франком і кинув світло на обставини його тодішнього життя, а головне — на його погляди на тогочасну війну:

> «Востаннє бачив я Франка пізньої осені 1914 р., в часі російської інвазії у Львові, коли Франко утік зі свого дому перед нервовими нападами своєї жінки і мешкав якийсь час в камениці свого шкільного товариша, судового радника Райхерта, котрий дав йому на тимчасове мешкання одну порожню кімнату в своїй камениці <…> я тоді <…> щодня переходив попри каменицю Райхерта, тож я зчаста відвідував Франка. Він інтересувався біжучими воєнними подіями і тримав сторону центральних держав [тобто Австро-Угорщини, Німеччини, Болгарії та Османської імперії. — *Є. Н.*] та надіявся на розвал Росії»[21].

І це не дивно, бо ще під час Першої російської революції в огляді петербурзького тижневика «Украинский Вестник» (1906)

[21] *Охримович В.* Причинки до біографії і характеристики Івана Франка // *Спогади 2011*. С. 124. Львівський судовий радник *Йозеф Райхерт* (Reichert; 1854—1918), син німецького колоніста, однокласник Франка в Дрогобицькій нормальній школі та Дрогобицькій гімназії (*Горак Р.* Дрогобич — місто юності Івана Франка: Книга-путівник. Харків : Майдан, 2011. С. 186, 191, 200, 202, 213, 216—218, 232, 235, 242, 243, 245, 249, 257, 260, 266—269), мешкав у Львові на вул. Курковій у будинку № 25, на другому поверсі (*Горак Р.* Львів — місто Івана Франка. Львів : Центр Європи, 2010. С. 271—274). Тепер — вул. Лисенка, 25. До 1939 р. — родинна кам'яниця Райхертів.

Франко підтримав думку Михайла Грушевського про те, що «Росія — радше тюрма народів, ніж одноцільна держава», і тримається на «примусовій єдності»[22].

Під час війни Франко мав нагоду відчути стрілецький порив, надію, завзяття і фізичні страждання поранених вояків (після відступу російських окупантів від 13 листопада 1915 р. до середини або й кінця березня 1916 р. перебував у притулку — військовому шпиталі — січових стрільців у Львові й Катрі Гриневичевій, котра його відвідала там у середині лютого 1916 р., зізнався: «жаль мені <…> моїх стрільців»[23]). За спогадами Ольги Роздольської, дружини засланого в Симбірськ педагога, класичного філолога й народознавця Осипа Роздольського, яка навідалася до Франка додому на Великдень 1916 р. й розповіла йому про свою журу (що її «син ось-ось, як тільки складе матуру, мабуть, муситиме піти на війну, бо вже признали його годним до військової служби»), поет почав утішати її: не вона

> «одна в такому становищі, бо от і його сини обидва на війні [Тарас і Петро, мобілізовані до австрійського війська, Петро — поручник Легіону Українських Січових Стрільців. — *Є. Н.*], а втім це ж робиться для доброї справи, бо ця війна, може, й нам нарешті принесе довгождану волю»[24].

Що Франко справді так сподівався, підтверджує «Передмова» до його збірки «В наймах у сусідів», датована 10 жовтня 1914 р., де письменник наприкінці висловив

> «надію, що тяжка історична проба, яку переживаємо тепер, у другій половині 1914 р., не вийде на шкоду українського народу, але буде початком нової доби його успішнішого розвою» [т. 39, с. 264].

Рік по тому в листі від 4 грудня 1915 р. до господаря в Криворівні Василя Якіб'юка Франко повторив своє сподівання:

> «Я <…> жию тою надією, що велика війна, яку переживаємо тепер, принесе нам без порівняння більше хісна, ніж може принести шкоди» [т. 50, с. 433—434].

---

[22] *Франко І.* Українська трибуна в Росії // Франко І. Мозаїка : Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів у 50 томах / упоряд. З. Т. Франко, М. Г. Василенко. Львів : Каменяр, 2001. С. 188.

[23] *Гриневичева Катря*. Спомини (І. Франко) // *Спогади 2011*. С. 209.

[24] *Роздольська О.* Спогад про поета // Там само. С. 788. Першодрук у газ.: Наші дні. 1942. № 6.

Хоча Франко під час війни потерпав од недуг і немочі, сімейних негараздів і самотності (дружина від 17 грудня 1914 р. перебувала в лікарні для душевно хворих), він і далі творчо працював, «не тратячи віри» в «кращу будущину» «нашого письменства», як зазначив у листі від 24 березня 1915 р. до доньки Анни [т. 50, с. 425]. Спромігся й на низку віршів, у яких викривав російсько-імперську окупацію Східної Галичини. Ці вірші не ввійшли до «Зібрання творів» у 50 томах, недавно їх уміщено в додатковому 52-му томі (2008).

Уже один з перших віршів часу російської окупації Львова «Царські слова», датований 5—6 вересня 1914 р., розвінчує російський імперіалізм та панславізм, чим нагадує знамениту «Слав'янську оду» Пантелеймона Куліша, що її Франко вмістив до своєї «антології української лірики від смерти Шевченка» «Акорди» (Львів, 1903). «Царські слова» — це сатирична алюзія на маніфест верховного головнокомандувача російських військ великого князя Миколи Миколайовича Романова, у якому ставилося за мету приєднати Галичину (Червону Русь) до «неподільної Росії» й тим самим «завершити діло великого Івана Калити» та інших «збирачів Руської землі», щоб нібито не було «більше поневоленої Русі». Франкова «грамота» викриває облудність «царських слів» і показує справжню суть російсько-імперського «визволення»:

Аби заставити нас полюбить,
Ми все слав'янське плем'я наострились
«Истинно-русскими» хоч силою зробить.

<…>

І понесуть війська мої оту любов
Мільйонами штиків і сотнями гармат
До поневолених «братушек і рабов»,

Покажуть їм вони, хто кат їх, а хто брат,
Що таке «русскій царь» і що теж «русскій Бог»,
Пізнають руську власть із-за тюремних крат,

Пізнають, що таке ісправник, що — острог,
Що — православіє й його святая сила
І що таке значить «согнуть в бараній рог».

Щоб Прикарпатська Русь ярма вже не носила,
Я не пожалую салдатів міліонів,
Ні міліярд рублів. Хоч би кров прикрасила

Й сотні миль ваших там вулиць, ланів, загонів —
По сьому мусить буть. Росія мусить стать
Одна, велика, рай чиновних і шпіонів…

Одна губернія моїх губерній ряд
Збільшить, та слава прогримить вселенну,
Війна страхів своїх розверзне ад,

Терпінь і стогонів розпросторить геєнну,
Аби лише я міг почуть: «Блажен єси» [т. 52, с. 204—205].

Читаєш — і думаєш, що написано ці викривальні рядки не далекого 1914-го, а недавнього 2014-го року.

Під війною на галицьких теренах Франко розумів не так війну між австро-угорською та російською арміями, як протиборство галицьких «українців, / По-їхньому [себто по-російсько-імперському. — *Є. Н.*], бач, мазепинців», з одного боку, і царських загарбників-обрусителів — з другого (вірш «З великої війни, IV», 19—20 серпня 1915 р.) [т. 52, с. 217—218]. Сучасна путінська пропаганда дещо змінила, чи то пак актуалізувала, риторику: якщо царська влада називала борців за самостійність України мазепинцями, радянська — петлюрівцями, то нинішня російська — бандерівцями.

Інший вірш того часу — «Інвазія» (16 вересня 1915 р.) побудовано у формі діалогу між російським окупантом і свідомим галицьким українцем — перший агітує, другий іронізує:

«Авжеж, авжеж! Відвідаєте Тотьму,
І Томськ, і Омськ, Іркутськ, Якутськ, Валдай
[тобто місця заслання. — *Є. Н.*],
І розкіш острогів, тайги спасенну потьму» —
«Бог дай, Бог дай!»

«Да так і слєд. Ми, бач, на теє й православні,
Щоб вас від іга римського спасать.
Адже папісти ви, враги Христові явні» —
«Будем гадать!»

«Овва! Нікак? У нас, брат, все порядок,
У нас простори й генералів тьма,
Ви ж що таке? І назви вам нема» —
«Данилів спадок»
[тобто короля Данила Галицького. — *Є. Н.*].

«Даніла? Нє слихал об этом нікаґда.
А ви мазепінци, вот это дєло вєрно.
Вот с этим справімся ми круто, ґаспада!»
«Живем мізерно».

«Отсе нам відомо віддавна, то й везем
Рублів до вас несосвітенну силу —
Бумажкі новия. А що за них знайдем?»
«Хиба могилу» [т. 52, с. 220—221].

У сатиричному вірші «Муж довір'я», написаному 1—3 листопада 1915 р., дотепно і влучно накреслено кілька політичних портретів з воєнного часу — російського царя, верховного головнокомандувача, російських правителів Галичини, галицьких москвофілів. Ось портрет Миколи II, а фактично архетипний для різних часів портрет російського самодержавця, зокрема й теперішнього:

Ой, як стало царю треба
Пуще хліба й пуще неба
Людську кровцю проливати,
<…>
Став він найпильніше дбати
Про салдат і про гармати,
<…>
Про гранати, атестати,
Кого б смертю покарати,
<…>
Кого б грішми підкупити,
<…>
На шпіонство наустити.
Про те, аби мати знані
Всіх сусідів силу й плани,
Про інтриги та обмани,
<…>
Про підходи до незгоди,
<…>
Лиш — крий Бог! — не про народи [т. 52, с. 227—228].

Дошкульні стріли поет спрямував на запроданців українського народу — москвофілів, як ось публіцистів Дмитра Вергуна та Семена Бендасюка: «Поласився Вергун-моргун, — / Не дібрався до царських кун [тобто хутра з куниці. — *Є. Н.*]», «Поласився й Бендасюк, / Що їв хліб із царських рук» [т. 52, с. 229]. «Граф Бóбринський» (російський військовий генерал-губернатор Галичи-

ни Георгій Олександрович Бобринський), що виринув як «муж довір'я» біля царя «на ґрунті православ'я, / Царо- та самодержав'я, / Острого націоналізму, / Морального нігілізму» [т. 52, с. 230],

Мазепинству задасть чосу
І віщує «во всю прыть»:
«Малорусскому вопросу
Никогда у нас не быть!» [т. 52, с. 232].

А ось портрет іншого військового генерал-губернатора Галичини (у вересні 1914 р. та в останні дні окупації) — полковника графа Шереметєва (Франко назвав його Григорієм, насправді він — Сергій Володимирович[25]). Його найпершим завданням також було «Мазепинство <…> істребляти»:

Власним своїм проізволом
Вислідив та вишукав
Майже всі вкраїнські гнізда
Й майже всі позамикав
По показу москвофілів;
Як річ інавгураційну,
Уложив всіх українців
Повну лісту проскрипційну.
Деяким значив Сибір,
Иншим каторжану шлию,
Иншим тюрми та заслання,
Декому шнурок на шию.

<…>
Шереметєв безпримірний
Дивувався <…>
«Чим ті люди себе тішать,
Що Росія якась мати? —
Конче треба стрілять, вішать,
А то як же панувати?
І хто буде шанувати?» [т. 52, с. 235—236].

[25] Цю історичну особу, як і зображену у вірші пригоду, що трапилася з Шереметьєвим (підісланий австрійцями шофер завіз його зі Львова не до окупованого росіянами Перемишля, а до «австрійської коменди»), не прокоментовано [т. 52, с. 237—238, 868—869]. Про С. Шереметьєва та оповідку про його австрійський полон див.: *Винник Оксана*. Чутки під час російської окупації Львова 1914—1915 рр. // Політ.ua. URL: http://polit.ua/analitika/2011/08/12/vynnyk.html (розміщено 12.08.2011).

Є й портрет «царського стрика» — згаданого головнокомандувача Миколи Миколайовича Романова (Франко помилково назвав його Александровичем)[26]:

Отой стрик — се також сила,
Що Росію всю покрила,
Не сніжками, не пташками,
А полками та полками,
Та Росії гординями,
Казармами й твердинями, —
Він командир над військами.
<…>
У своїх держить руках
Ту машину, що з Росії
Все ссе соки життєвії, —
Всеросійський кровотяг [т. 52, с. 234].

Окремо варто сказати про **Франкове ставлення до галицьких москвофілів**. У брошурі «“Ідеї” й “ідеали” галицької москвофільської молодежі» (першодрук під назвою «Щирість тону і щирість переконань»: ЛНВ. 1905. Т. 30. Кн. 5) він застерігався: «Ані я, ані ніхто в світі не може мати нічого проти виучування великоруської мови», але категорично був проти того, щоб «виучувати її не для неї самої, тобто не для того культурного добра, яке заложене в її письменстві, а для політики, для “символу”» [т. 45, с. 416] — власне, «символу єдинства Галицької Русі з рештою Русі аж по Камчатку» [т. 45, с. 411]. Франко нещадно критикував не лише старих галицьких москвофілів, для яких «основна ідея “руського” народу — самодержавіє, деспотизм», а й молодих, які називали себе «поступовцями та лібералами» [т. 45, с. 414, 415], а насправді виявляли «дволичність і двоєдушність», бо, «відхрещуючися всіма силами від належності до одної, української національності і заперечуючи навіть її існування», водночас своїм досить поганим знанням російської мови та й тим, що «нічого спільного з пересічним типом “руського” інтелігента не мали», «давали доказ, що не належать до тої другої — “русской” національності, членами якої величали себе» [т. 45, с. 413].

[26] Цю історичну особу також не прокоментовано [т. 52, с. 233—234, 868—869].

Збірку ліричних віршів російською мовою молодого галицького москвофіла Маріяна Глушкевича «Мелодии. Стихотворения», видану у Львові 1903 р., Франко в рецензії (ЛНВ. 1906. Т. 33. Кн. 2, під рубрикою «З нашої поетичної ниви»; підп.: Vivus) кваліфікував як чужорідний плід на галицькому ґрунті, назвавши її «зозулиним яйцем в нашім гнізді», відтак гостро розкритикував автора за національне відступництво:

> «Автор виемансипувався від нас, відрікся від нас, відчужився цілком <...>. Виемансипувався від рідної мови, від рідного ґрунту, якого в його віршах не нагадує анічогісінько, від усяких партійних чи національних контроверсій, <...> лишилася тільки зовсім абстрактна, безтільна г о л а д у ш а».

Тож «д. Глушкевич із своїми “Мелодиями” чужий для нас зовсім і мовою, і духом» [т. 37, с. 28—30]. Показово, що під час російсько-імперської окупації Галичини в 1914—1915 рр. Маріян Глушкевич за призначенням царської адміністрації виконував обов’язки міського голови Перемишля, а з відступом російської армії утік, як і чимало інших галицьких москвофілів, спочатку до Києва, а відтак до Ростова-на-Дону.

Що добре зробила австрійська влада перед самою війною і потім, коли вигнали російських окупантів, то це відправила в концентраційні табори галицьких москвофілів (щоправда, разом з ними постраждали й українські патріоти, частину яких також інтернували до таборів). Про один з випадків інтернування повідомляв Іван Франко за листом свого брата, селянина Захарії Франка — у дописі «Коляда в Нагуєвичах», опублікованому в газеті «Українське Слово» за 1 лютого 1916 р.:

> «На свята ходили на коляду на читальню “Просвіти”. <…> Священика маємо дуже доброго, чесного українця родом із Дрогобича. Він зладив звізду <…>», —

і то, власне, за його спонукою колядували на читальню. Письменник із задоволенням навів цю інформацію, бо, як пояснював далі, його рідне

> «велике підгірське село Нагуєвичі було досі занедбане в просвіті головно тому, що противний був їй довголітній місцевий парох о. Однакий, якого перед війною літом 1914 р. ув’язнила разом із жінкою й вивезла з села австрійська власть за москвофільську роботу»[27].

[27] *Франко І.* Коляда в Нагуєвичах / І. Ф. // Українське Слово. 1916. № 29. 1.II.

Глибокий знавець і щирий шанувальник великої **російської літератури**, Франко, однак, не випускав з уваги наявних у ній великодержавних, шовіністичних тенденцій. Про «царефільські та панславістичні вигуки поетичні слов'янофілів уроді Хом'якова [т. 26, с. 139, далі купюра. — *Є. Н.*] та відомої Пушкінової інвективи "О чём шумите вы, народные витии?"» (вірш «Клеветникам России») Франко у скупюрованому в 50-томнику фрагменті статті «Темне царство» (Світ. 1881. № 11/12. 10.XII; 1882. № 13. 25.I; перевидання зі стилістичним авторедагуванням: Львів, 1914) слушно зауважив, що з них

> «так і віє глухим петербурзько-московським централізмом, котрий не знає ніяких прав вільної людини, крім права фізичної сили <…>, котрий і чути нічого не хоче про природне право кождої народности до свобідного розвою і вважає братні слов'янські землі не більш, як теперішніми або будущими провінціями Росії, обов'язаними якнайшвидше позбутися своєї народної індивідуальности та "розплистися цілком у "руськім морі"» [ПК, с. 17—18].

У брошурі «"Ідеї" й "ідеали" галицької москвофільської молодежі» Франко звернув увагу й на те, що «Достоєвський у політичних питаннях був іноді крайнім реакціонером <…>, що він, геніальний знавець людської душі й її патологічних збочень, <…> в питаннях національних <…> був досить тупий шовініст», а «геніальний Толстой», «той московський месія зі своєю проповіддю "непротивлення злу" виявляється могутнім союзником російського деспотизму, хоч і як остро іноді критикує його поодинокі ділання» [т. 45, с. 417]. Водночас Франко віддавав належне сатирі Салтикова-Щедріна («Темне царство») [т. 26, с. 139], «республіканізму Рилєєва, який і сам у своїх найкращих творах сильно українофільствував», а також «соціалізму та критицизму Чернишевського, що мав значний вплив на зворот одної части галицько-руської молодежі 70-их років від москвофільства до українофільства» («"Ідеї" й "ідеали" галицької москвофільської молодежі») [т. 45, с. 418]. До речі, Чернишевський як несхитний борець проти російського самодержавства, великий симпатик українського народу, нашої мови та культури, рішучий критик галицького москвофільства та горезвісного язичія і щирий прихильник вживання в українській літературі народної мови у нас тепер несправедливо ігнорований, хоча заслуговує на шанобливе поцінування. До слова

сказати, ні Рилєєв, ані Герцен та Чернишевський, ані Салтиков-Щедрін з антисамодержавною патетикою та соціальною сатирою їхньої творчості у путінській Росії не шановані. Натомість підносяться письменники й твори з консервативно-монархічними, клерикально-православними, російсько-імперськими тенденціями (як-от друга редакція «Тараса Бульбы» Миколи Гоголя). Ось звідки коріння оживлення й поширення шовіністичного дурману серед значної частини сучасної російської інтелігенції.

Франко не мав жодних ілюзій щодо імперських, шовіністичних поглядів і намірів значної частини російської інтелігенції та й суспільності загалом, притому не лише процарської, а й ліберальної. Ще задовго до війни у статті «Сухий пень» (ЛНВ. 1905. Т. 29. Кн. 2) він зазначив:

> «Були “віяння” і течії, ліберальні пориви та соціалістичні агітації серед російської суспільності, але не було й серед неї дружнього, голосного протесту проти сього соромного указу з р. 1876 [тобто Емського акта. — *Є. Н.*]. <…> українська суспільність мала нагоду переконатися, що справа українського слова, українського розвою чужа для великоруської суспільності; що та суспільність, також засліплена своїм державним становищем, у справах державних думає (з виїмком немногих, високих умом і серцем одиниць) так само, як її бюрократія, <…> і, видержавши остру боротьбу з отсею всесильною бюрократією, українській суспільності прийдеться видержувати хронічну, довгу, але не менш важку боротьбу з російською суспільністю та крок за кроком відвойовувати собі у неї право на самостійний розвій»[28].

Ці судження й досі не втратили слушності, актуальності й повчального, настановчого значення. Франко тому й геній, що його проникливі роздуми й оцінки здатні актуалізуватися через десятки й сотні років.

Нині антиукраїнські сили активно спекулюють на мовному питанні, хоча всім, хто здатний до аналітичного мислення, зрозуміло, що недавня спроба відміни одіозного закону про мови, який Верховна Рада минулого скликання ухвалила з порушенням регламенту, стала не підставою і навіть не приводом, а лише одним із лукавих виправдань для вибуху проросійських сепаратистських тенденцій на півдні та сході України, інспірація якого готувалася з-за російського кордону давно і відбулася б незалежно від перегляду

[28] *Франко І.* Сухий пень // Франко І. Мозаїка. С. 279—280.

мовного закону. Та й кінцевою метою проросійських сил в Україні та їхніх кремлівських натхненників є не офіційна двомовність, а дальша русифікація України та її повне підпорядкування новітній Російській імперії.

Дехто каже, що українці щойно тепер пізнали справжню ціну так званому братньому російському народові. Проте Франко, а перед ним Шевченко й Куліш уже давно розкривали очі на великодержавницьку, шовіністичну сутність (поза нечисленними вийнятками) російської суспільності. Думка геніального Франка й сьогодні допомагає нам глибше збагнути історичні вияви, тяглість і стійку закоріненість завойовницького первня у російській ментальності й мобілізуватися на боротьбу проти московського агресора.

VII

ФРАНКОЗНАВЧА БІОГРАФІСТИКА

КОЛИ СТВОРЕНО ВІРШ ІВАНА ФРАНКА
«ВСХІД СОНЦЯ»?

•

ХТО УКЛАВ «АНТОЛОГІЮ РУСЬКУ»?

•

НА ПЕРЕХРЕСТІ СТЕЖОК ІВАНА ФРАНКА
Й МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО
1913 РОКУ

•

ХРОНІКА ФРАНКОВОЇ УЧАСТІ
У ІІ ВСЕУКРАЇНСЬКОМУ СТУДЕНТСЬКОМУ З'ЇЗДІ
(1913)

КОЛИ СТВОРЕНО ВІРШ ІВАНА ФРАНКА «ВСХІД СОНЦЯ»?

Поезію «Всхід сонця» з підзаголовком «на память первого с'їзду общества имени Качковского в Галичи» було оприлюднено у студентському журналі «Друг» (1876. № 2. 15/27.I. С. 18—19), за підписом «И. Я. Франко». У примітці до підзаголовка зазначено: «Стих сей проізнесений бил автором на декляматорскім вечерку дня 8 (20) 1875 в сали "Народного Дома"». Місяця не вказано (схоже, пропущено). У примітці до другої редакції вірша, вміщеної під назвою «Схід сонця» у збірці «Із літ моєї молодости» (Львів, 1914), Франко пояснював: «Сей вірш, зложений на память першого з'їзду "Общества імени М. Качковского" в Галичи, виголосив я на деклямаційнім вечерку д[ня] 8 (20) січня 1875 у великій салі Народного Дому»[1].

Виходить, що вірш був виголошений 8 (20) січня 1875 р., а надрукований щойно через рік. Дата публікації сумніву не викликає, а відомості, наведені у примітках, потребують перевірки.

Перші установчі збори «Общества имени М. Качковского» насправді відбулися 8 (20) серпня 1874 р. в Коломиї у день смерті українського громадського діяча в Галичині, мецената, публіциста, правника Михайла Качковського (29.07.1802—20.08.1872), чиїм ім'ям було назване це русофільське культурно-освітнє товариство[2]. Його першим головою було обрано священика й письменника

[1] *Франко І.* Схід сонця // Франко І. Із літ моєї молодости : Збірка поезій Івана Франка з пятилїтя 1874—1878. Львів : Накл. УРВС, 1914. С. 40; [також див.: т. 3, с. 296].

[2] *Сухий О.* Товариство імені Михайла Качковського: ідеологія та напрями діяльності (70—80-ті рр. XIX ст.) // Проблеми історії України XIX — початку XX ст. 2004. Вип. 7. С. 207.

москвофільського спрямування Івана Наумовича, який, власне, і заснував це «общество» на противагу популярному народовському товариству «Просвіта». Заступником «Общества имени М. Качковского» став коломийський видавець-москвофіл Михаїл Білоус. На загальних зборах у Львові 2 жовтня 1877 р. новим головою обрано також москвофіла, редактора газети «Слово» Венедикта Площанського[3]. Сам же Качковський не був москвофілом і прихильно ставився до народовців.

У Галичі ж відбулися 12 (за н. ст.) серпня 1875 р. другі загальні збори «Общества имени М. Качковского»[4]. Саме на згадку про них і склав Франко поезію «Всхід сонця». Оскільки вірш приурочено не до перших установчих зборів, на яких було засновано товариство і, власне, яких за те годилося б ушанувати віршем, а до других, то напрошується припущення, що молодий Франко, який щойно в липні 1875 р. вступив до русофільського студентського товариства «Академическій Кружок»[5], був присутній на загальних зборах у Галичі, емоційно сприйнявши їх за перші.

Наприкінці 1875 р. правління «Общества имени М. Качковского» було перенесено до Львова. 20 січня 1876 р. тут відбулися позачергові збори «Общества…» у приміщенні «Академического Кружка»[6], який мав три великі кімнати у будинку «Народного Дому»[7].

З хронології цих зборів випливає, що Франко не міг у січні 1875 р. (як подавав у примітці до збірки «Із літ моєї молодости») виголосити вірш на згадку про «з'їзд» у Галичі, проведений пізніше — у серпні того-таки року.

---

[3] *Сухий О.* Товариство імені Михайла Качковського: ідеологія та напрями діяльності (70—80-ті рр. XIX ст.). С. 207, 210, 212, 213.

[4] Там само. С. 211.

[5] Член «Академического Кружка» та його видавничого комітету Антін Дольницький згадував, що оскільки він мешкав «у найближчому сусідстві домівки "Акад. Кружка"» (а вона, як відомо, була в приміщенні «Народного Дому»), то його «часто відвідували <…> товариші, особливо з редакційного комітету. Одного разу літом 1875 р. прийшли до мене Франко і Павлик», — зазначив він, і вони обговорювали проблему видавання «Друга» народною мовою (*Дольницький А.* Мої спомини // *Спогади 2011*. С. 110).

[6] *Сухий О.* Товариство імені Михайла Качковського : ідеологія та напрями діяльності (70—80-ті рр. XIX ст.) С. 211, 212.

[7] *Грицак Я.* Пророк у своїй вітчизні: Франко та його спільнота (1856—1886). Київ : Критика, 2006. С. 159.

Тим часом на дату декламаторського вечора кидає світло повідомлення у журналі «Друг» (1875. № 22. 15/27.XI. С. 535) у рубриці «Новинки»: «В день св. Михаїла в суботу устроїло наше общество [студентський "Академическій Кружок". — *Є. Н.*] в великой салі Народного Дома музикально-декляматорскій вечер в память незабвенного Михаїла Качковского». День св. Михайла за греко-католицьким календарем — 8 листопада (у XIX ст. — 20 листопада за н. ст.). Далі було перелічено номери програми: вступну промову голови «Академического Кружка» Олексія Зофіовського (Зофйовського), «знану пісню» «Хто за нами, Бог за ним» у виконанні «хору академіків», вірш Корнила Устіяновича «Дума з трьох пісень» у декламуванні Стотаньчика, а насамкінець першої частини вечора — соло на цитрі та соло на скрипці. Другу частину розпочали два музичні номери: баркарола, після якої хор проспівав пісню «К місяцю» на музику Михайла Вербицького. «Дальше слідовал стих "Всход сонця", на память первого з'їзда тов. имени Качковского в Галичі, сочиненіє г. Франка, проізнесене самим автором <…>». Відтак прозвучав дует з опери «Фауст», а насамкінець хор виконав «прощальную пісню» «Ним ся викотит утрене сонце». У повідомленні було висловлено подяку «русской публиці, котра своїм численним присутствієм причинилася до успіха того вечера».

Отже, Франко виголосив поезію «Всхід сонця» 8 (20) листопада 1875 р. на музично-декламаторському вечорі в пам'ять Михайла Качковського, що відбувся у великій залі «Народного Дому» у Львові. Проартикульована у вірші будительська патетика відродження «Руси» (треба думати: Галицької) дає підстави припустити, що його створено або спеціально до цього заходу, що його організував «Академическій Кружок», членом якого був Франко, або раніше — безпосередньо під надихом загальних зборів «Общества имени М. Качковского» в Галичі (тобто між 12 серпня — 20 листопада н. ст. 1875 р.).

Що ж до думки деяких дослідників, що «Всхід сонця» Франко переробив зі свого гімназійного вірша «Ранок» (1874), то її спростував Микола Бондар, зауваживши, що

> «з першого твору запозичено лише окремі деталі алегоричного уподібнення сходу сонця в горах та пробудження духовного життя в Галичині

(самé це уподібнення вже не було оригінальним прийомом на час вступу Франка в літературу). Безперечно, "Ранок" та "Схід сонця" необхідно розглядати як два окремих твори»[8].

Варто додати, що на перших порах «Общество имени М. Качковского» ще не мало виразно москвофільського характеру. Протягом 1870—1880-х років у товаристві «працювали чимало осіб, які не заперечували окремішності українського народу від російського, а інколи висловлювали прихильність до народовського напряму», як ось Василь Давидяк. У перших роках з товариством підтримували зв'язки М. Павлик і М. Драгоманов, секретарем львівського осередку товариства був 1876 р. народовець Антін Дольницький[9].

[8] *Бондар М*. Ранок / М. Б. // Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Київ : Наук. думка, 2008. Т. 52. С. 885. Текст «Ранку»: Там само. С. 322—325.

[9] *Сухий О*. Товариство імені Михайла Качковського: ідеологія та напрями діяльності (70—80-ті рр. XIX ст.). С. 210.

ХТО УКЛАВ «АНТОЛОГІЮ РУСЬКУ»?

«Антологія руська. Збірник найзнаменитших творів руських поетів», яку видало у Львові 1881 р. Товариство академічне «Дружний Лихвяр» власним коштом, залишається не лише малознаною, а й малодослідженою. На ній не зазначено укладачів, лише вказано колективного видавця — студентське («академічне») товариство, а ще на окремій сторінці (після звороту титульної) додано: «В память десятих роковин заснованя Товариства "Дружний Лихвяр"»[10]. Ті самі бібліографічні відомості подано в анонсі у журналі «Зоря»[11]. Олександер Барвінський невдовзі по виході антології зазначив про неї як про колективне видання:

> «Академічне товариство "Дружний Лихвар" видало того року в пам'ять десятих роковин свого заснування як щодо форми, так і щодо самого укладу дуже гарно зложену "Антологію Руску" — вибір найзнаменитших творів руских поетів <…>. "Антологія" подає справді много добірних, досі вже печатаних творів поетичних і тим займає безперечно найперше місце в поетичній літературі за р. 1881»[12].

Як на ті часи, коли в Галичині було засилля москвофілів, ця перша антологія української поезії вийшла дуже добра. І не дивно, адже студентське видавничо-освітнє товариство «Дружний Лихвяр» на ту пору було народовським і мало виразний український характер. Окрім того, що «Антологію руську» видано кулішівкою,

---

[10] Антольогія руська. Збірник найзнаменитших творів руських поетів / Виданє Товариства академичного «Дружний Лихвяр». У Львові : Накладом Товариства; З друкарні Товариства імени Шевченка, під зарядом К. Беднарского, 1881. [4], 192, [4] с.

[11] Товариство академічне «Дружній Лихвярь»… // Зоря. 1881. № 8. 15/17. IV. С. 104.

[12] *[Барвінський О.]* Оглядъ словеснои працѣ австрійскихъ Русинôв // Дѣло. 1882. № 1. 2/14.I. С. 4.

до того ж без твердого знака (ъ) і з пом'якшенням суфіксів *-ський*, *-цький* навіть щодо прізвищ галичан («Головацький Яків»)[13], у ній уміщено зразки віршотворів 38 українських наддніпрянських, галицьких і буковинських поетів від зачинателів нової української літератури до сучасних[14]: Петра Артемовського-Гулака (Гулака-Артемовського), Черніговця Миколайчика Білокопитого (Миколи Вербицького), Івана Вагилевича, Івана Верхратського, Леоніда Глібова (Глібів), Якова Головацького, Іляріона Грабовича, Євгена (Евгений) Гребінки, Івана Гушалевича, Луки Данкевича, Евгена (Евгений) Згарського, Олександра (Олександер) Кониського (також під псевдонімом Ф. Я. Верниволя), Миколи Костомарова (Костомарів), Івана Котляревського, Петра Кузьменка, Пантелеймона (Панталеймон) Куліша (крім того, вірш «До землячки на чужині» — під псевдонімом Т. Вешняк), Василя Кулика, Остапа Левицького, Василя Лиманського (Мови-Лиманського), Амвросія (Амврозий) Метлинського, Данила Млаки (Сидора Воробкевича), Антона Могильницького, Тимка Падури, Михайла Петренка, Степана Руданського, Келестина Скоморівського, Михайла Старицького (ще три вірші під псевдонімом Гетьманець), Корнила Устіяновича (Устиянович), Николая Устіяновича (Микола Устиянович), Осипа Федьковича, Івана Франка, Хруща (Миколи Жука), Олександра Чужбинського (Афанасьєва; вірш «Дівоча правда» — під псевдонімом Невідомий), Володимира Шашкевича, Маркіяна Шашкевича, Тараса Шевченка та ще двох авторів, особи яких дотепер не встановлено: Бульвінський, Древлянець.

---

[13] Таке пом'якшення (як і кінцевого *-ть* у дієсловах 3-ї особи однини і множини: *ходить, ходять*, на відміну від діалектних *ходит, ходят*, які в етимологічному правописі, культивованому у москвофілів, мали написання *ходитъ, ходятъ*) призвело до того, що українофілів у Галичині називали м'якими (бо використовували м'який знак, часто замість твердого), а москвофілів — твердими, бо затято трималися твердого знака в галицькоруській орфографії.

[14] У змісті подано всіх поетів за абеткою й налічено 42, але через незнання чотирьох поетів зазначено двічі — під справжнім прізвищем і псевдонімом. Порядок розміщення творів (уперемішку) див. також у вид.: Українські літературні альманахи і збірники XIX — початку XX ст.: бібліогр. покажч. / склав І. З. Бойко. Київ : Наук. думка, 1967. С. 69—71 (псевдоніми Невідомий, Т. Вешняк, Хрущ тут не розкрито).

Зазвичай ця антологія фігурує нині як анонімна — про її укладачів нічого не мовиться, як-от у куценькій статті про неї в «Українській Літературній Енциклопедії»[15], принагідних згадках у ґрунтовних монографіях — книгознавчій Богдана Якимовича[16] та антологознавчій Олени Галети[17]. Щоправда, у «Довіднику з історії України» в непідписаній статті про Володимира Левицького (Василя Лукича) (його чомусь, мабуть, через недогляд, названо Володимиром Левинським, хоч у статті під цим ім'ям ідеться саме про Вол. Левицького) зазначено (без поклику на джерело інформації): «1881 Л. склав разом з *І. Франком* антологію укр. поезії»[18]. Тим часом у давній книжечці Теодозія Лежогубського про Вол. Левицького вказувалося (теж без поклику на джерело), що він «в 1881 р. враз з Ів. Франком і Ів. Белеєм впорядкував "Руську Антольоґію"»[19]. А ще раніше Омелян Огоновський у стислій літературній біограмі Вол. Левицького (Василя Лукича) поінформував (також без поклику), що «він брав участь при впорядкованю "Антольоґії руської" (1881) <...>»[20]. А проте сам Вол. Левицький у пізніх спогадах про Франка, надрукованих уперше 1926 р. в газеті «Новий Час» (№ 37—39), жодним словом не обмовився про цю антологію[21].

---

[15] *Колесник П. Й.* «Антологія руська» // Українська Літературна Енциклопедія. Київ : Голов. редакція УРЕ ім. М. П. Бажана, 1988. Т. 1 : А—Г. С. 72.

[16] *Якимович Б. З.* Іван Франко — видавець : Книгознавчі та джерелознавчі аспекти. Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2006. С. 249, 337, 548.

[17] *Галета О.* Від антології до онтології: антологія як спосіб репрезентації української літератури кінця XIX — початку XX століття. Київ : Смолоскип, 2015. С. 13, 151, 169, 528.

[18] Левинський Володимир (псевд. В. Лукич; 2.9.1856 — 6.10.1938) // Довідник з історії України : А—Я / за заг. ред. І. Підкови і Р. Шуста; [упорядкув. та наук. редагування І. Підкови]. Вид. 2-ге, доопрац. і допов. Київ : Генеза, 2002. С. 395.

[19] *Лежогубський Т.* Володимир Левицький (Василь Лукич) : Огляд життя й діяльности / О. Теодозий Лежогубський. Львів : Коштом Т-ва «Просвіта», 1917. С. 6.

[20] *Огоновскій О.* Исторія литературы рускои / написавъ Омелянъ Огоновскій. Львôвъ : Накл. наукового Товариства имени Шевченка, 1893. Часть III. 2 вôддѣлъ. С. 1328.

[21] Див.: *Лукич Василь.* Спомини про Івана Франка // *Спогади 2011.* С. 83—87.

Достеменно відомо, що Франко знав «Антологію руську» — її примірник зберігається у його бібліотеці в Інституті літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. На титульному аркуші печатка «Редакція часописі "Сьвіт" ві Львові»[22]. Отже, цей примірник належав редакції журналу «Світ», що його видавали Іван Белей та Франко. Ймовірно, це анонсно-рецензентський екземпляр, який редакція одержала від товариства «Дружний Лихвяр». Певно, цей примірник Франко мав на увазі, коли в листі до І. Белея (у липні-серпні 1881 р. з Нагуєвич) прохав надіслати йому на село низку видань: «Не забудь також "Антологію", о котрій я рад би написати статтю для "Світу" або й де далі» [т. 48, с. 287]. Звідси напрошується думка, що Франко ставився до «Антології руської» як до чужої праці, на яку мав намір відгукнутися статтею. Щоправда, він не раз писав також авторецензії. Одначе Франкової статті про «Антологію руську» чи бодай рецензії на неї у списку його публікацій не зареєстровано[23]. У «Світі» з'явився лише анонс (під рубрикою «Замітки літературні»):

> «Антольогію українських поезій задумало видати наше академічне товариство "Дружній Лихвар" в пам'ятку десятих роковин свого заложення. До "Антольогії" будуть взяті щонайдобірніші оригінальні поезії галицьких і українських поетів. "Антольогія" має вийти з кінцем мая <…>»[24].

Про цю антологію є стислі згадки й у деяких інших листах Франка: до Драгоманова з початку листопада 1881 р. зі Львова: «Поки що "Антологію" вишлемо Вам і так <…>» [т. 48, с. 299]; до Уляни Кравченко від 14 листопада 1883 р. також зі Львова: «<…> будьте ласкаві написати мені, чи є у Вас взагалі які книжки чи то руські, чи які інші з поезіями (чи маєте і чи читали, н[а]пр., Котляревського, Шевченка або хоч би Антологію) <…>» [т. 48, с. 370].

Однак у Франкових текстах мені не вдалося знайти якихось відомостей про укладачів чи укладача «Антології руської», хоча якби він був одним із них, то не забув би ствердити це у своїх численних історико-літературних публікаціях.

---

[22] БІФ. Т. 1. С. 477. № 1134.

[23] Іван Франко : Бібліографія творів : 1874—1964 / склав М. О. Мороз. Київ : Наук. думка, 1966. 448 с.

[24] Антольогію українських поезій… // Сьвіт. 1881. № 4. 10.IV. С. 80.

Цікаво, що в рецензії на Франкову антологію «Акорди», яку видала Українсько-руська Видавнича Спілка у Львові 1903 р., його молодший товариш і близький співробітник по Науковому Товариству імені Шевченка та «Літературно-Науковому Вістнику» Володимир Гнатюк порівняв цю книжку з двома попередніми антологіями української поезії — підготованою і випущеною, як зазначив, галицьким студентським товариством «Академічне Братство» (йшлося саме про «Антологію руську», яка вийшла у Львові 1881 р. насправді заходами студентського товариства «Дружний Лихвяр», котре щойно 30 червня 1882 р. було перетворене на «Академічне Братство») і ювілейною (до 100-річчя нової української літератури) антологією «Вік» (Київ, 1900; 1902. Т. 1). Франкові «Акорди» В. Гнатюк вивищив над обома антологіями, виданими раніше. За його підрахунками, «Акорди» містили «вибір поетів лише від смерти Шевченка і лише ліриків», «разом 88 авторів, в тім числі 61 українців і 27 галичан і буковинців», тоді як «Антологія руська» репрезентувала «твори 39 поетів; <…> українців 22, галичан і буковинців — 17» (насправді 38 поетів — 21 наддніпрянця і 17 галичан та буковинців), а «Вік» — «твори 50 авторів, в тім числі 40 українців і 10 галичан та буковинців». Як на позитивний момент, В. Гнатюк вказав на те, що в «Акордах» «редакція [УРВС. — *Є. Н.*] узгляднила навіть наймолодших авторів», подавши їхні вірші[25]. Та те саме свого часу було зроблено в «Антології руській», де знайшлося місце двом віршам молодого Франка: «Думка в тюрмі» та «З “Скорбних дум”» («Не винен я тому, що сумно співаю…»). Проте В. Гнатюк також нічого не мовив про те, хто персонально уклав «Антологію руську».

Натомість мені пощастило натрапити на публікацію, яка кидає деяке світло на анонімних упорядників «Антології руської». Це нарис історії студентських товариств «Дружний Лихвяр» і «Академічне Братство», що його написав анонімний автор і надрукував Франко зі своєю передмовою[26]. У цій передмові, якої не передру-

[25] *[Гнатюк В.]* Акорди / В. // ЛНВ. 1903. Т. 24. Кн. 12. Хр. і бібл. С. 238—239.

[26] *Франко І.* З історії української молодіжи в Галичині, 1871—1884 / Іван Франко // ЗНТШ. 1903. Т. 55. Кн. 5. С. 1—3 (Miscellanea); Історичний очерк розвою Товариства академічного «Дружний Лихвяр» опісля «Академічне Брацтво» від часу єго заснованя себто 21 цьвітня 1871 р. по Загальні Збори Товариства з дня 1 падол. 1885 // Там само. С. 4—26.

ковано ні в «Зібранні творів» у 50 томах, ні в додаткових чотирьох томах, Франко пояснював:

> «Праця безіменного автора, яку тут друкуємо з рукопису, захованого у д[обродія] Олекс. Сушка[27], подає інтересний причинок до історії українофільських організацій львівської молодіжи. Вона написана в р. 1885 членом тодішнього студ[ентського] товариства "Академічне Братство" і, мабуть, не була призначена для друку. Автор користувався, зрештою, досить скупо, протоколами і архівом товариства, вказував декуди на газетні статті, де були обговорювані справи молодіжи й її організації, та звичайно не вдавався в ширше коментовання сих справ, задовольняючися зібранням фактів, та й то лише таких, що мали певне значіння в життю спеціяльно тої організації, якої хроніку він писав. Якогось ширшого кругозору, що поміг би оцінювати факти відповідно до їх загальнонародного значіння, у автора не бачимо; він не вибігає думками поза стіни свойого студентського товариства.
>
> Уважаючи отсю працю інтересним документом не лише для історії початків товариського життя укр[аїнсько]-руської молодіжи у Львові, але також важним причинком до характеристики духового стану чільнішої части укр[аїнської] молодіжи у Львові з половини 80-их років мин[улого] віку, ми друкуємо працю безіменного автора вповні, не змінюючи в ній нічого, крім правописи. Автор числив себе, очевидно, до поступової части тодішньої молодіжи, бо вживав радикальної, т[ак] зв[аної] драгоманівської правописи, тобто вживав латинського j та розв'язував є, я, ю на je, ja, ju чи на ье, ья, ьу. Зрештою, радикальні погляди автора коли взагалі й дають себе де-де спостерегти, то дуже слабенько, майже незамітно»[28].

Як встановив Роман Ковалюк на основі архівних матеріалів, цей «Історичний очерк розвою Товариства академічного "Дружній Лихвяр" <…>», автограф якого зберігся[29], написав Єронім Калитовський, який належав до членів «Дружного Лихвяра», а після перетворення його 30 червня 1882 р. на «Академічне Братство» входив до виділу (правління) нового, також народовського, товариства. З цим нарисом Є. Калитовський виступив на загальних зборах товариства «Дружний Лихвяр» 1 листопада 1885 р.[30] Єронім

---

[27] *Олександер Сушко* (1880, Галичина — 1966, Чикаго) — український історик, журналіст, видавець і громадський діяч.

[28] *Франко І.* З історії української молодіжи в Галичині, 1871—1884. С. 3.

[29] ЛННБ. Ф. 1. Од. зб. 199.

[30] *Ковалюк Р.* Український студентський рух на західних землях XIX—XX ст. Львів, 2001. С. 9, 10, 16.

(Єроним, Ієронім, Ієроним, Іронім) Калитовський (Калитовскій) (псевд. і крипт.: Трохим Дріт; Іронім К.; І. К.; Єр. К.; 1866, с. Бутини, тепер Сокальського р-ну Львівської обл. — 22.12.1926, м. Стрий, тепер тієї ж області) свого часу був знаним українським адвокатом, громадсько-культурним і політичним діячем, а також письменником. Він брат Омеляна Калитовського (1855—1924), українського педагога, освітнього діяча, редактора журналу «Зоря» в 1886—1887 рр., і батько Марти Єронімівни Калитовської (1916—1990), української поетеси, перекладачки та літературознавиці у Франції[31].

У нарисі розвитку товариств «Дружний Лихвяр» і «Академічне Братство» Є. Калитовський окремо зупинився на історії створення «Антології руської». Мало того, висвітлюючи історію «Дружного Лихвяра», яку ділив на три епохи, він одзначив, що перша з них починається заснуванням товариства суто з метою забезпечити матеріальну підмогу членів і закінчується «розширенням статутів в напрямі науковім і товариськім, доконаним на загальних зборах дня 1 падолиста 1875 р. Друга починається спімненим [згаданим. — *Є. Н.*] розширенням статутів, а кінчиться виданням “Антольоґії”, порішеним на загальних зборах з дня 21 цвітня 1881 р., скликаних для святковання десятих роковин заснови товариства, а третя триває від сего часу донині»[32]. Вказавши на те, що 1881 рік у розвої «Дружного Лихвяра» «зазначуєся» «досить оживленою діяльностію», Є. Калитовський підкреслив:

> «Найголовнійшим, однак, ділом сього року — то виданє “Антольоґії” в память десятилітної річниці закладин товариства. Для зладження того видавництва вибрано на однім із засідань виділу комітет, до котрого ввійшли: Чайковский, Олесніцкий, Романчук, Ів. Матієв і Негребецкий»[33].

Ішлося про Андрія Чайковського, Евгенія (Евгена) Олесницького, якого 7 листопада 1880 р. обрали головою товариства «Друж-

[31] Див.: *Чернієнко Віолетта*. «Я весь труд, весь вік тобі, народе, дав» // Науковий вісник Музею Івана Франка у Львові. Львів, 2008. Вип. 8. С. 224—234; *Нахлік Оксана*. Єронім Калитовський — український письменник і громадсько-культурний діяч у Галичині // Galicyjskie spotkania. 2011 / Tom studiów pod redakcją prof. dr hab. Urszuli Jakubowskiej. Zabrze, [2012]. S. 73—84.

[32] Історичний очерк розвою Товариства академічного «Дружний Лихвяр». С. 4.

[33] Там само. С. 22.

ний Лихвяр» на шкільний рік 1880/81[34], Юліяна Романчука, Івана Матієва (Матіїв) та, правдоподібно, Антона Негребецького, згодом відомого правника, суддю у Перемишлі та громадсько-культурного діяча. Є. Калитовський продовжував:

> «Комітет, відбувши нараду, рішив видати збірник найзнаменитших творів руських поетів під тит[улом] "Антольоґія" в форматі "Правди", і то рішено видати 200 на веліновім, а 400 екс[емплярів] на звичайнім папері. Авторів предложив Олесніцкий, а комітет одобрив всіх. Відтак на засіданню виділу з дня 10 мая рішено обходити 10 роковини заснования "Лихвяра" єще загальними зборами, котрі справді відбулись дня 26 червня 1881 р., розпочаті хорошою промовою голови, де поминав закладини і дальший розвій товариства»[35].

Отож Евген Олесницький запропонував перелік поетів для антології, а комітет з його пропозицією цілковито погодився. Далі повідомлено, що «Антологія руська» вийшла перед літніми вакаціями[36], проте, на жаль, не сказано, хто конкретно її уклав (підібрав самі твори та підготував їх до друку):

> «Антольоґія появилась ще перед феріями р. 1881. Єсть се видавництво остілько для "Лихвяра" важне, що ним розпочав "Лихвяр" ряд других, через котрі з'єднав собі повну заслугу в рідній літературі. І справді, сли що правдиво хосенного в єго діяльности, то сесі єго видавництва, котрі будуть на будуче явним документом єго безпретенсіональної, но щирої праці для народа»[37].

Отже, поетичну антологію було підготовано дуже швидко: рішення видати її до 10-річчя заснування «Дружного Лихвяра» ухвалено на загальних зборах товариства 21 квітня 1881 р., а в червні — до урочистих зборів, що відбулися 26 числа цього місяця, — вона вже вийшла друком. Так швидко укласти й випустити антологійну книжку міг лише згуртований колектив ентузіастів, які дружно виконали роботу упорядників, коректорів та зв'язкових із друкарнею. Франко ж із середини квітня до середини липня 1881 р. жив у Нагуєвичах, до того ж у травні перехворів на тиф[38].

---

[34] Історичний очерк розвою Товариства академічного «Дружний Лихвяр». С. 21.

[35] Там само. С. 22.

[36] Про її вихід сповістила газета «Діло» 16/28 червня 1881 р.: Руска антольоґіа // Дѣло. № 46 і 47. С. 6.

[37] Історичний очерк розвою Товариства академічного «Дружний Лихвяр». С. 22.

[38] Див. Франкові листи з Нагуєвич: до М. Павлика від 11 квітня 1881 р., І. Белея другої половини травня і з липня-серпня 1881 р. [т. 48, с. 283—287];

До наведеної у нарисі Є. Калитовського інформації про «Антологію руську» Франко не зробив жодних зауважень, хоча до деяких інших фактичних відомостей, поданих у нарисі, додав у примітках свої уточнення, підписані «Ів. Фр.», про що зазначив у передмові:

> «До деяких уступів авторового оповідання я додаю свої уваги та поправки, наскілько річ іде про факти, яких я був свідком і які в авторовій хроніці представлені неповно або не зовсім вірно; вони означені моїми ініціялами, всі иньші примітки походять від самого автора»[39].

Тож ознайомившись із нарисом і написавши до нього передмову, Франко знав про висловлену в ньому версію про Е. Олесницького як укладача списку поетів для антології та про персональний склад її редакційного комітету, але не спростовував цих відомостей і не уточнював, що він сам (Франко) чи хтось інший був її упорядником (що неодмінно зробив би, якби знав це, а то більше, якби сам був одним з укладачів антології). Схоже, Франко просто не знав достеменно, хто готував «Антологію руську» і який вклад вніс у здійснення цього видання, тому покладався на неповні відомості незнаного йому автора нарису.

На Франкову публікацію «Історичного очерка розвою Товариства академічного “Дружний Лихвяр”» відгукнувся спогадами «З часів переполоху (Спомини й рефлексії)» (ЛНВ. 1904. Т. 25. Кн. 2) Андрій Чайковський, який був головою «Дружного Лихвяра» шкільного року 1879/80 й брав участь у діяльності товариства шкільного року 1880/81[40]. Проте він зовсім не згадав «Антології руської»[41].

донесення від 15 липня 1881 р. Дрогобицького повітового староства Президії Намісництва у Львові про виїзд Франка з Нагуєвич до Львова 12 липня; звіт дирекції поліції у Львові Президії Намісництва від 26 липня 1881 р. про триденне перебування Франка у Львові (Іван Франко : Документи і матеріали. С. 101—102. № 76). 15 квітня 1881 р. Анна Павлик писала до брата М. Павлика в Женеву: «Довідуюся <…>, що Фр[анко] поїхав учера до Нагуєвич <…>» [Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. (1876—1895) / зладив Михайло Павлик; видав Др. Лев Когут. Чернівці, 2010. Т. 3 : (1879—1881). С. 428].

[39] *Франко І.* З історії української молодіжи в Галичині, 1871—1884. С. 3.

[40] Історичний очерк розвою Товариства академічного «Дружний Лихвяр». С. 20—22.

[41] *Чайковський А.* З часів переполоху: (спомини й рефлексії) // Чайковський А. Спогади. Листи. Дослідження : у 3 т. 2002. Т. 1. С. 161—169. Датовано : «Бережани 12.XII.1903» (Там само. С. 169).

Немає згадки про неї і в спогадах А. Чайковського про Франка, вперше надрукованих у збірнику «Спомини про Івана Франка» (Львів: Накл. «Нового Часу», 1926). Щоправда, з обох спогадів Чайковського вияснюється, що Франко, бувши членом «Дружного Лихвяра» до 1879 р., у 1880—1881 рр. формально вже не належав до цього товариства, позаяк 1880 р. його не прийняли члени виділу[42], через що «всі франківці з товариства виписалися і товариство чуть не розлетілося»[43]. У ранішому спогаді про цей випадок А. Чайковський був конкретнішим: «Всі чільніші товариші, як Олесницький Євген, Коцовський, Навроцький і інші, виступили з товариства»[44]. Проте це було епізодично, бо, як уже мовилося, у листопаді 1880 р. Олесницького обрано головою «Дружного Лихвяра». За свідченням А. Чайковського, 1881 року «боролися в "Лихварі" дві партії: консервативна, в якій був я і Кость Левицький, і радикальніша, під проводом Олесницького і Коцовського». Урешті, восени 1881 р. головою «Дружного Лихвяра» обрано Володимира Коцовського[45]. Можна було б припустити, що через ці суперечності і протистояння про якусь участь Франка, Вол. Левицького та І. Белея в упорядкуванні «Антології руської» на її сторінках не зазначалося, хоча, повторюю, сам Франко пізніше також не засвідчував своєї причетності до неї.

Виявивши, що Евгеній Олесницький уклав перелік поетів, уміщених в «Антології руській», я взявся з'ясувати, чи про це вже писали дослідники його життя й діяльності. У сучасній монографії Інни Чуйко натрапив на таку констатацію (на жаль, без поклику на джерело): «За ініціативи голови ["Дружного Лихвяра" Е. Олесницького. — *Є. Н.*] у десятиліття свого існування "Дружній Лихвар" видав "Антологію Руську" — збірник найкращих творів українських поетів, які [тобто твори, бо якби йшлося про поетів, то треба було б ужити форму "яких". — *Є. Н.*] сам Є. Олесницький вибрав». Таке формулювання неточне: з нарису Є. Калитовського видно, що Олесницький запропонував не твори, а поетів («авторів»). Далі в цитованій монографії сказано (також без вказівки на джерело): «Упорядковували видання його [Е. Олесницького. —

[42] *Чайковський А.* З часів переполоху: (спомини й рефлексії). С. 166—167.
[43] *Чайковський А.* Мої спомини про Івана Франка // Там само. С. 185.
[44] *Чайковський А.* З часів переполоху: (спомини й рефлексії). С. 167.
[45] Там само. С. 168.

Є. Н.] колеги І. Франко, І. Белей, В. Левицький»[46]. Таким чином, без жодної аргументації зроблено механічну спробу поєднати обидві версії: про Е. Олесницького як укладача переліку авторів (тут — творів) і про Франка, І. Белея та В. Левицького як упорядників текстів. Та навіть якби дійшло до такої співпраці, то самодостатній і критичний Франко аж ніяк не був би пасивним реалізатором чужого списку, а вносив би в нього свої корективи.

На жаль, не міститься якихось згадок про «Антологію руську» у спогадах самого Евгена Олесницького про товариство «Дружний Лихвяр»[47] та спогадах Костя Левицького про А. Чайковського, у яких також ідеться про це студентське товариство[48].

На підставі того, що особа безіменного упорядника «Антології руської» «розчинилася у колективному *ми* — товаристві "Дружний лихвяр", стараннями якого і з'явилося це видання», Олена Галета висловила надто загальне теоретичне припущення: «Дія упорядника на той час ще не уявляється творчою — він радше виступає в ролі адміністратора, основними чеснотами якого є добра *обізнаність і об'єктивність*»[49]. Насправді «Антологію руську» уклав, найімовірніше, колектив упорядників (таки реальне колективне *ми*), але чому на виданні не було зазначено їхніх імен — достеменно невідомо. Чи тому, що Евгеній Олесницький, як усе-таки правник, а не філолог, не мав упорядницьких амбіцій, чи зі скромності або й обережності його та співупорядників (мабуть, невипадково Є. Калитовський зводив видавничу діяльність «Дружного Лихвяра» до «безпретенсіональної, но щирої праці для народа»[50]), чи врешті тому, що антологія справді була плодом колективного укладання, — не знаємо. До речі, видана того ж року «Хрестоматія

[46] *Чуйко І.* Євген Олесницький: сторінки життєпису : Історико-біографічний нарис. Тернопіль : Принтер-Інформ, 2005. С. 24—25.

[47] *Олесницький Є.* Сторінки з мого життя / упоряд. М. М. Мудрий, Б. О. Савчик ; авт. вступ. ст. О. Г. Аркуша 4 авт. прим. та комент. М. М. Мудрий. Львів : Вид-во ЛОБФ «Медицина і право», 2011. С. 217—219 (розділ «XVII. Життя й організація академічної молоді 1878—1882 р.»).

[48] *Левицький К.* Д-р Андрій Чайковський: посмертний спомин // Чайковський А. Спогади. Листи. Дослідження. Т. 3. С. 133—135. Датовано : «Львів, 10 червня 1935» (Там само. С. 135).

[49] *Галета О.* Від антології до онтології. С. 151.

[50] Історичний очерк розвою Товариства академічного «Дружний Лихвяр». С. 24—25.

староруска для висших кляс гимназіяльних. Текст з поясненями, додатком граматичним і словарцем» (У Львові : Накл. фонду краєвого, 1881) вийшла із зазначенням упорядника на титульній сторінці: «Видав д-р Омелян Огоновскій». Утім тут офіційний статус навчального видання (шкільного підручника) зобов'язував указати відповідальну особу з науковим ступенем. А через сім років Кость Паньківський уклав і видав довільний «Рускій співаник» (Львів : Накл. тов. «Просвіта», 1888) — збірку народних і літературних хорових пісень на вірші Тараса Шевченка, Юрія Федьковича, Івана Гушалевича, Николая Устіяновича, Корнила Устіяновича, Якова Головацького, Маркіяна Шашкевича та Володимира Шашкевича — і на книжці теж зазначив свій стосунок до неї: Уложив Кость Паньковскій. Уже ці факти засвідчують, що «дія упорядника» у 1880-х роках у Галичині могла-таки уявлятись творчою. Тож підписане чи непідписане упорядництво потребує в кожному випадку не так загальних міркувань, як з'ясування конкретних причин.

Підсумовуючи, можна ствердити, що «Антологія руська» була укладена під керівництвом тодішнього голови студентського товариства «Дружний Лихвяр» Евгенія Олесницького і редакційного комітету, до складу якого входили, крім нього, також Юліян Романчук, Іван Матіїв та Антін Негребецький. Олесницький запропонував перелік поетів, а комітет його схвалив. Що ж до безпосередніх виконавців проекту, які вибирали й упорядковували твори, то певності немає. Ними могли бути члени редакційного комітету, а також інші члени «Дружного Лихвяра». Достатніх підстав припускати участь в укладанні «Антології руської» Володимира Левицького (Василя Лукича), Івана Франка та Івана Белея немає. Винесене в заголовок цих нотаток питання потребує пошуку нових джерел і дальшого з'ясування. Такий проміжний висновок із проведених пошуків не може, звичайно, вважатися досить задовільним, але пропонована стаття принаймні акцентує два моменти: по-перше, окреслює проблему авторства-упорядництва «Антології руської» для дальших пошуків, а по-друге, застерігає, що не можна без сягання до першоджерел та перевірки їх машинально повторювати за іншими дослідниками непідтверджені відомості.

НА ПЕРЕХРЕСТІ СТЕЖОК ІВАНА ФРАНКА Й МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО 1913 РОКУ

Чи вшанував Андрей Шептицький Івана Франка на ювілейному концерті?

В оглядово-популярній статті Івана Німчука «Великому Каменяреві — поклін. У сторіччя народин і сорокріччя смерти Івана Франка» (Українські Вісті. 1956. № 22. 28.V. С. 4) увагу дослідників і читачів привернула ексклюзивна інформація про вияв прилюдної шани митрополита Андрея до Франка:

> «Не від речі буде згадати, що й другий великий син цього закутка нашої землі Митрополит Андрей Шептицький глибоко цінив і шанував величезні заслуги Івана Франка. На Франковім ювілеї, що відбувся у Великому Театрі у Львові, Митрополит Андрей не тільки прийшов особисто віддати поклін Франкові, але й під гарячі оплески присутніх впровадив його під руку на почесне місце»[51].

Позаяк едмонтонський тижневик «Українські Вісті» малодоступний, а в українських бібліотеках це давнє число зі статтею І. Німчука відсутнє, уривок від слів «На Франковім ювілею» до слів «на почесне місце» сучасні франкознавці в Україні зазвичай наводять за неточною цитатою, що міститься (без поклику на джерело) у статті Богданни Мончак, опублікованій у доступному в нас мюнхенському тижневику «Шлях Перемоги»[52], або повторюють цю цитату,

[51] *Німчук І.* Великому Каменяреві — поклін. У сторіччя народин і сорокріччя смерти Івана Франка / † Д-р Іван Німчук // Українські Вісті. 1956. № 22. 28.V. С. 4.

[52] «Д-р І. Німчук зазначує, що “на Франковім ювілею в 1913 році [у статті Німчука не вказано року, натомість фраза звучить так: “ювілеї, що відбувся у Великому” і т. д. — *Є. Н.*] у Великому Театрі у Львові Митрополит Андрей не тільки прийшов особисто віддати поклін Франкові, але і під гарячі оплески присутніх впровадив його під руку на почесне місце» [*Мончак Б.* «Це мій прапор і дороговказ» (У 100-річчя народин слуги Божого Митрополита Андрея) / Богданна Мончак, Канада // Шлях Перемоги. 1966. № 17. 24.IV. С. 4].

оприявнену в публікаціях попередників. На першодрук Німчукової статті мали змогу покликуватись діаспорні дослідники[53].

Дещо ширший, аніж у публікації Богданни Мончак, уривок з Німчукової статті зацитував раніше Володимир Дорошенко[54]. І В. Дорошенко, і Б. Мончак відносять описану подію (у статті Німчука недатовану) до 1913 р.

Через десять років фактично ту саму інформацію, що оприлюднена в Німчуковій статті, повторив історик, публіцист, педагог і громадсько-просвітній діяч Роман Чубатий у спогадах, уперше виголошених як доповідь на академії, влаштованій на честь Франка (з нагоди 110-ї річниці від дня народження і 50-ї річниці від дня смерті) у Денвері 2 жовтня 1966 р. (відтак їх надруковано в лондонському журналі «Визвольний Шлях»). Майже 75-річний Роман Чубатий (2 листопада 1891 р. — 12 січня 1979 р.) запевнив, що на власні очі бачив, як на ювілейному концерті Шептицький заопіку-

---

Цю неточну цитату перефразовано (з покликом на 17-те число «Шляху Перемоги» за 24 квітня 1966 р., але без зазначення статті Б. Мончак) у монографії Ярослави Мельник: «Один зі сучасників письменника о. Іван Німчук стверджував, що митрополит Андрей Шептицький також брав участь у відзначенні 40-літнього ювілею І. Франка, він “не тільки прийшов особисто віддати поклін Франкові на його ювілей в 1913 році у Великому Театрі у Львові [у Німчука й Монцак: Франкові, але. — *Є. Н.*], але й під [пропущено: гарячі. — *Є. Н.*] оплески присутніх впровадив його під руку на почесне місце» (*Мельник Я.* ...І остатня часть дороги: Іван Франко в 1908—1916 роках. 2-ге вид., випр. і допов. Дрогобич : Коло, 2016. С. 90). Володимир Галик покликується на статтю Б. Мончак і перше видання (2006) монографії Я. Мельник (*Галик В.* Андрей Шептицький та Іван Франко: до проблеми аналізу та оцінки взаємин між митрополитом і вченим // Актуальні питання гуманітарних наук : Міжвузівський зб-к наук. праць молодих вчених Дрогобицького держ. пед. ун-ту ім. І. Франка. Дрогобич, 2015. Вип. 12. С. 9).

[53] *Косаренко-Косаревич В.* Вступне слово / Василь Косаренко-Косаревич // *Гриневич Я.* Віруючий Франко : У сторіччя народин Великого Сина України / Ярослав Гриневич. Ню Йорк, 1956. С. 5—6; *Ленцик В.* Визначні постаті Української Церкви: Митрополит Андрей Шептицький і Патріарх Йосиф Сліпий / Василь Ленцик. Львів : Свічадо, 2004. С. 214. За книжкою Василя Ленцика Німчукові слова про присутність Митрополита Андрея Шептицького на святкуванні Франкового ювілею зацитовано у статті: *Смицнюк О. Б.* Іван Франко, якого ми не знаємо… (Про релігійні погляди Каменяра) // Прикарпатський вісник НТШ. Слово. Івано-Франківськ, 2013. № 2 (22). С. 312.

[54] *Дорошенко В.* Митрополит Андрей Шептицький та Іван Франко / Вол. Дорошенко // Свобода. 1956. № 211. 2.XI. С. 2.

вався Франком (а це, зауважу, було 53 роки тому від часу написання його спогадів):

«<...> те, що я бачив під час відзначення 40-літньої літературної і наукової діяльности Івана Франка, перейшло всякі сподівання.

Заля Оперного театру була виповнена вщерть, серед грімких оплесків на залю впровадив Івана Франка, під руку, бл[аженної] п[ам'яті] митрополит Андрій Шептицький і примістив його на почесному місці. Таким чином митрополит Шептицький дав доказ великої пошани і признання Ювілятові за його величезні заслуги, а посередньо немов п'ятнував тих, що духово не були доросли до зрозуміння Франкових ідей. Контрастом до величі свята і його добірної програми була сама скромна, хоровита постать Ювілята, що викликало ще сильніше враження перемоги духу над матерією, згідно з латинською приказкою: "Res sacra miser!"»[55].

Роман Чубатий після закінчення середньої школи (1910) вивчав класичну філологію та українську літературу у Львівському університеті, який закінчив 1914 р., був за студентських літ діяльним членом Української Академічної Громади у Львові[56], тож міг брати участь у студентських заходах 1913 р., приурочених до Франкового ювілею, зокрема бути присутнім на описаному концерті, проте кидається у вічі, що його спогад не лише інформативно, а й лексично та стилістично надто вже близький до Німчукового повідомлення, так що може бути його перефразованим повторенням. Утім, це ще не означає, що сам Чубатий не був свідком описаної події, як і не означає, що самої події (митрополитового відвідання концерту на честь Франка) не було, а лише підважує її вірогідність.

Мені пощастило роздобути число «Українських Вістей» зі статтею Івана Німчука. Її опублікувала редакція «Українських Вістей» одразу по смерті автора, що сталася 1 травня 1956 р. в Едмонтоні (провінція Альберта, Канада), з таким вступним поясненням:

«Оцю статтю Покійний д-р Іван Німчук написав для Франківського ювілейного числа "У[країнських] В[істей]", взявши в основу свою доповідь на вечорах, присвячених Поетові, що недавно відбувалися в Едмонтоні»[57].

---

[55] *Чубатий Р.* Спогади про Івана Франка / Роман Чубатий // Визвольний Шлях. 1967. Кн. 6 : Червень. С. 714—715. Res sacra miser! (*лат.*) — Свята річ — нещасний!

[56] Див. біографічну довідку: *Від Редакції*. Проф. Роман Чубатий… // Там само. С. 719—720.

[57] *Редакція*. Оцю статтю… // Українські Вісті. 1956. № 22. 28.V. С. 4.

До Німчукової статті ще повернуся, а наразі зверну увагу на такий цікавий і маловідомий, чи й навіть забутий, бо зазвичай ігнорований факт, що зі спростуванням інформації, поданої у статті Німчука й повтореної у статті В. Дорошенка, виступив очевидець ювілейного концерту Михайло Галібей (1885—1964), колишній львівський промисловець, кооперативний, громадський і політичний діяч, член УНДП, Української Національної Ради ЗУНР, у 1900—1930-х роках — активіст Спортивно-руханкового товариства у Львові «Сокіл-Батько» (від 1948 р. жив у США):

«<…> наскільки пригадую, насправді так воно не було. По-перше, ювілей відбувся у залі колишньої львівської філармонії, тепер Театрі ім. Лесі Українки[58], а справа впровадження Митрополитом Андреєм під гарячі оплески д-ра Івана Франка на почесне місце представляється інакше. Два дні перед Академією я зайшов купити до каси філармонії квиток на Академію. В касі квитків уже не було, крім однієї льожі на I поверсі (число 7, напроти сцени). Я закупив всі місця, було їх 5, і розпродав потім між знайомих, задержавши один для себе. В суботу о год. 7 був початок Ювілейної Академії. Я трохи припізнився — так, що яких 10—15 хвилин по 7 год. зайшов до вестибюлю. Ідучи на перший поверх, зустрів я д-ра Івана Франка, як разом зо своїм сином Петром сходив згори униз. На мій запит, куди він, відповів Франко, що додому, бо для нього не зарезервовано місця. Я тоді забрав Франка разом з сином до своєї льожі. В той час на сцені хтось промовив, і потім була перерва. <…> Д-р Франко сидить у льожі в першім ряді, і перед другою частиною свята із залі побачили Франка і зробили йому велику овацію. Під час тої овації д-р І. Франко встав і уклонився, сів на своє місце, і рясні сльози покотилися по його обличчі, що їх син його хусточкою повтирав. (Д-р Ів. Франко мав тоді вже спаралізовані руки.) По виставі багато молоді відвідали його у льожі. Я потім вийшов і не пам'ятаю, як і хто його додому відпровадив. Я кілька разів ще потім з д-ром Франком бачився, але ніколи і нікому про це не говорив»[59].

---

[58] Можливо, мемуарист мав на увазі Львівський державний драматичний театр ім. Лесі Українки, створений фактично на початку жовтня 1939 р., офіційно — постановою Ради Народних Комісарів УРСР від 19 грудня 1939 р. Невдовзі указом Президії Верховної Ради УРСР від 8 січня 1940 р. театру надано ім'я Лесі Українки. Спершу театр ділив приміщення Великого Театру (тепер Львівський академічний театр опери та балету імені Соломії Крушельницької) з польським драматичним театром, а восени 1940 р. переселився до теперішнього приміщення Національного драматичного українського театру імені Марії Заньковецької. Існував до червня 1941 р.

[59] *Галібей М.* Ще про 40-річчя Івана Франка / Мих. Галібей // Свобода. 1957. № 28. 9.II. С. 2. Цей спогад не ввійшов до вид.: *Спогади 2011*. 832 с.

Що стосується Франкового пояснення, нібито йому не зарезервовано місця на його Ювілейній Академії (якщо М. Галібей точно переповів зміст сказаного письменником), то треба мати на увазі, що він тоді був дуже вразливий на будь-що і не раз неадекватно сприймав різні ситуації. Можливо, Франко щось не так зрозумів, чи зарезервоване місце йому не сподобалось, чи, може, виникло якесь інше непорозуміння — можна снувати різні здогади, але важко сказати щось певне. Хай там як, а М. Галібей ані не підтвердив, ані не спростував участі митрополита Андрея в концерті на честь Франка. Спогад же про цей епізод Галібей, за його словами, уперше написав іще в середині 1920-х років:

> «Десь в 1923—24 рр. ред. Дмитро Паліїв у своїй газеті[60] закликав подавати спогади про д-ра Івана Франка, й у висліді я описав про подію, але просив не публікувати, аж згодом у відповідний час. Тепер доповнюю цим епізодом інші надруковані вже у ЗДА [З'єдинених Державах Америки. — *Є. Н.*] спогади»[61].

Газетярі, присутні на ювілейному концерті, висвітлили його відразу після проведення докладніше й точніше, ніж І. Німчук, М. Галібей і Р. Чубатий, але про присутність митрополита Шептицького не згадали. Кореспондент газети «Діло» так описав цей «незвичайно вдатний концерт»:

> «<...> маніфестаційно шановано Ювилята на вечірнім концерті, на котрім молодіж по промові ст[удента-] філь[ольоґа] Струтинського вручила Поетові серед френетичних оплесків срібний вінець. По скінченім концерті вся публіка встала з місць і залунав гімн "Не пора". Відтак Поет вийшов з салі через шпалір[62], утворений від естради аж до виходу молодіжию, яка рясно оплескувала свого довголітного друга й учителя…»[63]

---

[60] Газета «Новий Час», виходила у Львові в 1923—1939 рр. Дмитро Паліїв (1896—1944), політичний і військовий діяч, був її головним редактором у 1923—1933 рр. (з перервами).

[61] *Галібей М.* Ще про 40-річчя Івана Франка. С. 2.

[62] Від польського слова *szpaler* — дві шереги людей, що стоять по обидва боки проходу, вулиці тощо.

[63] Франковий ювилей… // Діло. 1913. № 146. 3.VII/20.VI. С. 3—4. *Михайло Струтинський* (1888—1941) — український журналіст, громадсько-політичний діяч. Увіходив до комітету академічної (студентської) молоді для вшанування ювілею Франка. Мешкав в Академічному домі на вул. Супінського, 21 (див.: Укр. академічна молодїж Іванови Франкови // Нове Слово. 1913. № 239. 23.VI. С. 5).

У наступному числі «Діла» відомості про концерт доповнено:

«Сьвяточний концерт в честь Івана Франка, уладжений заходом академічної молодіжи, можна зачислити до найбільше удачних, які у нас були останніми часами. Його програма була ріжноманітна, майже пестра <…>. Але все надавалося добре до всесторонної діяльности нашого найбільшого сучасного письменника, і загальне вражінє і настрій на вечері від початку до кінця удержаний наскрізь гарний і сьвітлий. До того ж треба додати, що салю наповнила добірна, сьвяточно настроєна публика, яка кілька разів витала овацийно само Ювилята, котрий прибув на концерт, на якім молодіж зложила йому поклін і срібний вінець, дякуючи за десятки років діяльности і научуваня»[64].

Оглядач газети «Нове Слово» в захваті повідомляв, що

«в салі Музичного Товариства в е л и ч а в и й к о н ц е р т в честь Івана Франка <…>, уладжений заходом академічної молодіжи <…>, відбувся при битком заповненій салі незвичайно торжественно. Такого підйому духа не бачили ми вже давно. На концерті був присутний сам Ювилят, якого витала численно зібрана молодіж і старша громада гураґаном оплесків, що тривали кілька хвилин. Ювилятові вручено від академічної молодіжи великий срібний вінець з написею "Великому Учителеві — українська акад. молодіж".

Сам концерт випав так гарно й величаво, що був одним великим доказом широких артистичних аспірацій львівських українців та немалої праці комітету акад. молодіжи для вшанованя ювилею Івана Франка».

Стисло висвітливши перебіг «сего небуденного свята» («поетичної промови» Михайла Струтинського, номерів концертної програми, відчиту телеграм і привітань), кореспондент завершив звіт виявом шани до Ювіляра: «По скінченю концерту відспівала вся публика гимн Франка "Не пора", а виходячому Ювилятови уладжено ще раз сердечну овацію»[65].

Справоздавець газети «Руслан» Кирило Студинський патетично інформував, що

«концерт в честь д-ра Івана Франка згромадив <…> дуже численну громаду і був великою маніфестациєю молодшого та старшого поколіня. <…> Студент університету п. Струтиньский витав Ювілята іменем української молодежи, після чого вручено єму гарний срібний вінець,

[64] *Сп. [Справоздавець]*. Сьвяточний концерт в честь Івана Франка… / Сп. // Діло. 1913. № 147. 4.VII/21.VI. С. 6.

[65] II. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 248. 3.VII. С. 3—4.

а зібрані в салі гості встали з місць та уладили д-рови Франкови таку сердечну овацію, якої хиба від ювілею Лисенка у Львові ніхто у нас не бачив»[66].

Ювілейний концерт, присвячений 40-річчю літературної та громадської діяльності Франка, відбувся увечері в середу (а не в суботу, як подавав М. Галібей) 2 липня 1913 р. і не у Великому (Оперному) Театрі (за тих часів він називався Міським Театром, а назву Великого Театру прибрав у міжвоєнне двадцятиліття), а «в салі Галицького Музичного Товариства» на вул. Хорущини, № 7, як повідомлено в анонсах[67] і звітах[68]. До речі, помилився і Німчук, твердячи, що Франків ювілей «відбувся у Великому Театрі». За пізнішими (1956) спогадами учасника концерту — молодого оперного співака з Києва Михайла Микиші (1885—1971), «ювілей Франка відбувся в найбільшому філармонічному залі Львова»[69].

Концертна зала Галицького Музичного Товариства (Galicyjskie Towarzystwo Muzyczne) була однією з найкращих у Львові. Містилася у будинку, спорудженому в сецесійному стилі 1907 р. на замовлення цього польського товариства спеціально для філармонії та консерваторії, на вул. Chorążczyzny, 7 (тепер вул. Чайковського, 7,

---

[66] *[Студинський К.]* Вчерашний концерт в честь д-ра Івана Франка… // Руслан. 1913. № 146. 4.VII/21.VI. С. 2 (без підп.; авторство: Матеріали до бібліографії опублікованих праць Кирила Студинського і літератури про нього / підгот. Мирослав Мороз // Єдлінська У. Кирило Студинський. 1868—1941 : Життєписно-бібліогр. нарис. Львів, 2006. С. 194. № 703). Урочиста академія і святковий концерт з нагоди 35-річчя творчої діяльності Миколи Лисенка відбулися у Львові 7 грудня 1903 р.

[67] Ювилейний концерт в честь Івана Франка… // Нове Слово. 1913. № 243. 27.VI. С. 8; Ювилейний концерт в честь Івана Франка… // Діло. 1913. № 144. 1.VII/18.VI. С. 6.

[68] Франковий ювилей… С. 3—4; *Жалоба О.* Ювилейний концерт в честь 40-лїтної лїтературної дїяльности Івана Франка / Осип Жалоба // Ілюстрована Україна. 1913. № 13 і 14. 15.VII. С. 19. Повідомлення ж у «Руслані» про те, що ювілейний концерт відбувся «в салі польского Музичного Інститута» (*[Студинський К.]* Вчерашний концерт в честь д-ра Івана Франка… // Руслан. 1913. № 146. 4.VII/21.VI. С. 2), було помилковим: приватний навчальний заклад Львівський Музичний Інститут Анни Нєментовської (Lwowski Instytut Muzyczny Anny Niementowskiej) містився на пл. Ринок, 15. Через неуважність і недогляд у газетному повідомленні К. Студинського замість Музичного Товариства фігурував Музичний Інститут.

[69] *Микиша М.* Мої спогади про Івана Франка // *Спогади 2011*. С. 474.

будинок Львівської обласної філармонії). Поряд з концертами симфонічної музики, авторськими концертами тут транслювали фільми (у квітні 1911 р. відкрито кінотеатр «Аполлон» — «Apollo»). У цьому-таки будинку Галицьке Музичне Товариство утримувало консерваторію.

Впадає в око, що Німчукова стаття за змістом є не мемуарною, а науково-популярною, оглядовою — у ній висловлено передусім загальні ювілейні міркування про рясногранність Франкової творчості й діяльності як «всенаціонального українського письменника», його літературну багатомовність, підкреслено «велику роботящість <…> отого ґіґанта праці», його «виразну еманципацію від політичних впливів Драгоманова», поставлено поруч «геніяльних письменників» Шевченка і Франка — «найбільших поетів <…> Української Землі». Прикінцеву інформацію про те, що митрополит Андрей Шептицький під гарячі оплески присутніх упровадив Франка під руку на почесне місце, Німчук подав не то як власний спогад, не то як переказ чи констатацію чиїхось слів, не вказавши, однак, джерела́. Привертає увагу те, що відразу за цим скупим екскурсом він перейшов до іншої подібної згадки:

> «А Митрополит Йосип Сліпий <…> під час зеленосвяточних поминок у 1943 р. на львівському Личаківському цвинтарі в численній асисті[70] духовенства відслужив урочисту Панахиду на могилі Івана Франка»[71].

Походження обох згадок залишається нез'ясованим. Однак очевидно, що вони обидві є ілюстративним підкріпленням авторового твердження, яке передує їм у статті: «Український нарід з пошаною і з любов'ю згадує великого Каменяра у 100-річчя його народин». Апелюючи до прикладів пошанування Франка з боку митрополита Андрея Шептицького і митрополита Йосипа Сліпого, Німчук у статті, призначеній для греко-католицького часопису (на той час це був друкований орган єпископа Ніля Саварина), убезпечував себе від можливих закидів окремих священиків щодо доцільності відзначення Франкового ювілею (прецеденти таких закидів, як відомо, були в 1910—1930-х роках).

Можна лише здогадуватися, що Німчук, бувши студентом Львівського університету, міг відвідувати заходи II Всеукраїнсько-

[70] *Асиста* — помічна людина, яка обслуговує богослужіння в церкві.
[71] *Німчук І.* Великому Каменяреві — поклін. С. 4.

го студентського з'їзду, який відбувся у Львові 2—5 липня 1913 р. й під час якого вшановували Франка, тож міг побувати й на ювілейному концерті або принаймні чути розповіді про нього. Про участь Івана Німчука у ювілейних заходах, до того ж як виконувача певних організаційних обов'язків, свідчить газетне оголошення:

> «З нагоди 40-літного ювилею літературної і громадянської діяльности Івана Франка видало товариство "Академічна Громада" у Львові ювилейні марки Івана Франка в ціні по 2 сот. за марку, сповняючи ось так жаданє загалу нашого студентства і цілої української суспільности. Марки представляються дуже гарно. Серед артистично виконаної обвідки в двох красках одним з наших молодих артистів видніє портрет Ювилята. З огляду на те, що наклад невеликий, а ціна марок також мала, повинні поспішитися з замовленями сих марок передовсім комітети для святкованя ювилею письменника, як також книгарні, інституції та приватні люди. Чистий дохід з розпродажі марок призначений на ювілейний дар Івана Франка. З замовленями треба звертатися на адресу: Іван Німчук, ст[удент]. університету, Львів, Супінського 21. (Академічний дім.)»[72].

З цього повідомлення видно, що Іван Німчук — студент Львівського університету — мешкав у гуртожитку для студентів-українців, так званому Академічному Домі, що його заснував Михайло Грушевський у будинку на вул. Супінського, 21 (тепер вул. Коцюбинського, 21). Це приміщення було власністю Наукового Товариства імені Шевченка, до 1912 р. тут містилася управа НТШ.

В інших відомих джерелах немає свідчень, які б підтверджували не зовсім певну інформацію про зустріч митрополита Андрея і Франка на ювілейному концерті. Ідентичне повідомлення Р. Чубатого, подане як власний спогад, скидається на парафраз відповідного уривка з раніше оприлюдненої статті Німчука. Висловлювання М. Микиші у спогадах, призначених для публікування в радянській пресі, надто загальне, навіть шаблонне й навряд чи точне (наведені в нього відомості суперечать спогадові М. Галібея):

> «В центрі бельетажу була ложа, призначена для ювіляра», але Франко відмовився її зайняти і «скромно сидів у другому ряду в партері. <…> Після урочистого вшанування з оваціями, насиченими глибокою, щирою любов'ю і повагою до ювіляра, відбувся концерт»[73].

---

[72] Ювилейні марки з портретом Івана Франка // Діло. 1913. № 143. 30/17.VI. С. 5.

[73] *Микиша М*. Мої спогади про Івана Франка. С. 474.

Спогад про святкування 40-річного ювілею батька залишила Анна Франко-Ключко. На жаль, цей спогад у мемуарах, написаних 1956 р., не досить конкретний. Одначе її згадка про ювілейний концерт, котрий, як вище з'ясовано, відбувся 2 липня 1913 р., містить інформацію, якої у хронікальних повідомленнях і спогадах інших осіб немає, про те, що на тому концерті Франко виступив зі словами подяки. Доти було відомо, що він промовляв наприкінці «популярного концерту» під час Січового свята, яке влаштувала на честь 40-річчя його літературної та громадської діяльності львівська повітова «Січ» 15 червня 1913 р. у великій залі «Народного Дому», але той концерт, на якому співали хор студентського співочого товариства «Бандурист» і хор селян із Глухович, а також декламували Франкові поезії[74], не був такий репрезентативний. Анна Франко-Ключко згадувала:

> «Світлою хвилиною татового тяжкого життя було святкування українською громадою його сорокалітньої літературної діяльности. Справді, це святкування було могутнє й імпозантне. У найбільшій залі Львова зійшлися тисячі людей: його давні товариші й приятелі, його учні, молодь, що йшла його слідами, його вороги й противники. По нього прислали авто, і це він у своїй надзвичайній скромності завважив із здивуванням. Я поїхала з татом. Уже здалеку побачили ми тисячі людей, що очікували татового приїзду, його привітали оваціями й окликами. Радісний і зворушений слухав він привітання й промов. З пошаною хилилися голови перед великим генієм України. Величавий концерт — найкращі співаки передавали надхненні великі слова татових творів.
>
> Татові очі на хвилину втратили той сумовитий вираз, але моє серце стискалося з болю, коли я дивилася на його безпомічну, тендітну постать. Це вже не був той могутній орел, що ширяв понад рідною країною, що піднімався духом своїм все вгору й угору. Це вже не був той провідник каменярів, що сильною рукою ламав скелю. Це був знесилений змаганнями, прибитий горем велетень. Хоч він і вийшов на сцену подякувати громадянству за влаштоване для нього свято, то це не була та сильна промова, яку він виголосив на першім ювілею. Тепер це були тільки тихі слова подяки»[75].

З нотатки Титка Реваковича, датованої 16 липня 1913 р., видно, що подячне слово містилося у промові, з якою Франко виступив

---

[74] Ювілейні обходи в честь І. Франка. Львів // Діло. 1913. № 132. 17/4.VI. С. 4.

[75] *Франко-Ключко А*. Іван Франко і його родина : Спомини / Анна Франко-Ключко. Торонто : Ліга визволення України, 1956. С. 39.

15 червня 1913 р.: «Дякую щиро шановній громаді і всім тим, що зволили піднести се ювілейне свято»[76]. За спогадами Станіслава Людкевича, датованими 30 травня 1942 р., на концерті 2 липня 1913 р. «Франко не промовляв»[77].

Впадає в око, що на «Свято І. Франка в "Соколі-Батьку"», яке відбулося в неділю 7 грудня 1913 р. в рухівні (спортивній залі) українського гімнастичного товариства «Сокіл-Батько» у Львові за адресою вул. Руська, 20, Франко разом із сином Петром прибув автомобілем: по них, які перебували в домівці товариства «Українська Бесіда» на вул. Костюшка, 3, де письменник брав участь у зборах львівських українців у справі львівської організації товариства, спеціально приїхав «в самоході» організатор свята, голова «Сокола-Батька» Іван Боберський з дружиною Йосифиною. Ювіляра урочисто зустріли члени товариств «Сокіл-Батько», «Сокіл II», «Сокіл III» у сокільських одностроях та вигуками «Славно!», відтак заступник голови «Сокола-Батька» Лонгин Цегельський після своєї промови про Франкові заслуги у «вихованні народного характеру» вручив письменникові від імені «Соколів» і «Січей» срібний лавровий вінок з написом «ВПоважаному Дрови І. Франкови "Сокіл Батько" 1874—1913.7/XII» — цей вінок прийняла до рук донька Анна, яка сиділа поруч батька. В залі були також сини Петро і Тарас. Непоказну залу прикрасили, «як величавий намет гетьмана: килими, занавіси, списи, шаблі, щити, кріси, по середині — портрет ювилята і сокільський прапор». Вечір закінчився о 10-й год. Франко з донькою поїхали додому в товаристві подружжя Боберських, які, очевидно, відвезли їх автомобілем[78]. То ж чи не поєдналися

[76] *Ревакович Т.* Чи Д[окто]р Іван Франко стоїть і тепер на становищи атеїзму? / Титко Ревакович // ЛННБ. Ф. 93 (Т. Реваковича). Спр. 74. П. III. Арк. 1.

[77] *Людкевич Ст.* Перший Франківський концерт : (Спомини) // Львівські вісті. 1942. № 118. 31.V і 1.VI. С. 4.

[78] Сьвято І. Франка в «Соколї-Батьку» // Вісти з Запорожа : Часопись руханкових, змагових, мандрівних і пожарних товариств. Львів, 1913. № 86—88. 30.XII. С. 2; *Сова А.* Відзначення товариством «Сокіл-Батько» 40-річної творчої праці Івана Франка : (Маловідома публікація Івана Боберського) / Андрій Сова // Вісник НТШ. 2017. № 57. Весна—літо. С. 74—76. Також див.: *Жалоба О.* Руханково-музичний вечір в честь І. Франка… / О. Жалоба // Ілюстрована Україна. 1913. № 24. 15.XII. С. 12. Наступної неділі, 14 грудня, «Сокіл-Батько» повторив руханково-вокальний вечір на честь Франка з тою самою

машинально в доньчиному описі одного заходу факти з різних подій — «величавого концерту» 2 липня 1913 р., «популярного концерту» під час Січового свята 15 червня 1913 р., на якому батько виступив з прикінцевою промовою, і святкового спортивного дійства в «Соколі-Батьку»?

Кидається у вічі й те, що в наведеному спогаді Анни Франко-Ключко немає згадки про Петра Франка, який, за спогадом М. Галібея, супроводив батька на тій урочистості (натомість Галібей не згадав Анни). Така суперечність іще раз унаочнює потребу критичного підходу до мемуарів, особливо тих, що написані через багато років після згадуваних подій (більше довіри викликають хронікальні повідомлення, опубліковані одразу або невдовзі після описуваних фактів). А найдивніше те, що Анна, яка з таким пієтетом ставилася до митрополита Андрея і шанобливо розповіла про свої три зустрічі з ним, його відвідини домівки Франків і спілкування з письменником[79], ані словечком не обмовилася про участь Шептицького в ювілейному концерті на честь Франка. Думається, якби митрополит виявив таку шану до поета, то Анна, яка засвідчила свою присутність на тому концерті, залюбки розголосила б про це докладно й красномовно...

Варто згадати, що й торік 14 травня 1912 р. у філармонічній залі Галицького Музичного Товариства відбувся благодійний концерт на честь Франка, який напередодні анонсувало «Діло»:

> «Концерт на дар ювілейний для д-ра Івана Франка відбудеться вже ві второк в сали Фільгармонії. На тому святі явиться, без сумніву, вся свідома львівська Україна і зложить доказ, що вміє оцінити культурну роботу і вшанувати тих, що все своє житє і всі сили складали в жертву для народу»[80].

програмою, з виступом Петра Франка у вправах на коні, але промову про значення творчості ювіляра виголосив голова товариства І. Боберський (його промову див.: *[Боберський І.]* Іван Франко / Бб. // Вісти з Запорожа. 1913. № 86—88. С. 1—2; передрук: Вісник НТШ. 2017. № 57. С. 77). Насамкінець усі присутні заспівали гімн на слова Франка «Не пора». Про участь самого Франка у повторному вечорі не повідомляється — очевидно, письменника не було (Сьвято І. Франка в «Соколї-Батьку». С. 3; Руханково-вокальний вечер… // Дїло. 1913. № 279. 15/2.XII. С. 5—6).

[79] *Франко-Ключко А*. Іван Франко і його родина. С. 16—17.

[80] Концерт на дар ювілейний для д-ра Івана Франка… // Дїло. 1912. № 106. 13.V/30.IV (число за понеділок).

Хронікер культурно-мистецьких подій у «Руслані» Кирило Студинський із захватом описав цей музично-декламаційний захід:

> «Вчерашний концерт, якого цілию було звеличити заслуги д-ра Івана Франка, відбувся незвичайно поважно. Серед концерту зготовлено д-р[ови] Франкови сердечну овацию. Публика встала зі своїх місць і оплесками та окликами витала д-ра Франка, що враз з родиною заняв місце на першім поверсі в льожі. Сам концерт випав дуже гарно».

Звучала переважно класична музика. На концерті виступили «Перемиська військова орхестра 45 полку», хори «Бандурист» і «Львівський Боян», який відспівав по одній пісні Миколи Лисенка та Кирила Стеценка (диригував хорами Петро Артимович), галицькі музиканти-професіонали — піаніст Тарас Шухевич, скрипаль Евген Перфецький і піаністка Оксана Бірецька, а найбільший успіх випав на долю молодшої сестри Соломії Крушельницької — оперної солістки Анни Крушельницької, яка спеціально прибула з Італії й «чудово» виконала італійські та українські ліричні пісні. Публіка влаштувала молодій співачці овацію. Їй вручили вінець і бандуру від Товариства ім. М. Лисенка й «Бандуриста». Декламаційну частину репрезентував відомий молодомузівець: «Інж[инір] Стеф[ан] Чарнецкий виголосив зі зрозумінєм Франкові поезиї, хоть шкода, що не числився з розмірами салі, через що в дальших місцях єго деклямациї не було чути»[81].

У хроніці «Діла» це виконання Франкових поезій було подано виїмково в позитивному висвітленні: «Високий уровень настрою витворила на салі зараз-таки високоартистична деклямация п. Чарнецького з вибору поезий поета». Підкреслено й вияв шани до Франка численної публіки, яка «дуже добре» заповнила велику залу: «По першій части концерту уладжено д-ру Франкови, який явився також на концерті, бурливу овацию, в якій взяла участь ціла тисячна публика»[82].

Про присутність на цьому концерті митрополита Андрея у хронікальних дописах не йдеться. Найпевніш, його не було, бо, як

---

[81] *[Студинський К.]* Вчерашний концерт… // Руслан. 1912. № 109. 16/3.V. С. 2—3 (без підп.; авторство: Матеріали до бібліографії опублікованих праць Кирила Студинського і літератури про нього / підгот. М. Мороз. С. 192. № 677).

[82] Вчерашний концерт «Бандуриста»… // Діло. 1912. № 108. 15/2.V. С. 5 (число за середу).

зауважено в хроніці «Діла», «духовенство, за малими і тим більше похвальними виїмками, абсентувалося з того титулу, що чистий дохід призначено на ювілейний дар для д-ра Івана Франка»[83] (тобто духовенство було відсутнє через оголошення про те, що дохід призначався для Франка; *абсентуватися* — бути відсутнім, не з'являтися, відлучатися). Якби Шептицький належав до тих «похвальних виїмків», то «Діло», а то більше друкований орган християнських суспільників «Руслан» повідомили би про це. До того ж саме 14 травня митрополит Андрей виїхав на посвячення церкви в Бродках (село в теперішньому Миколаївському р-ні Львівської обл.), після чого мав їхати на «канонічну візитацию в Стрийщині»[84].

Тож скупа інформація про начебто участь Андрея Шептицького в ювілейному концерті на честь Івана Франка залишається непідтвердженою і недоведеною.

Участь Андрея Шептицького та Івана Франка у відкритті Національного Музею

А тим часом газетна хроніка «Діла» засвідчила обопільну участь митрополита Шептицького і Франка в іншому заході, що відбувся того самого року, — офіційному відкритті першого в Галичині українського Національного Музею. Ще 1905 р. митрополит Андрей на основі власної збірки ікон та пам'яток старовини заснував приватну фундацію під назвою «Церковний музей», а в липні 1911 р. для потреб майбутнього Національного Музею придбав розкішну віллу палацового типу професора геології Еміля гербу Абданк Дуніковського, що стояла на вул. Мохнацького, 42 у Львові й збереглася донині (тепер тут — на вул. Драгоманова, 42 — другий корпус Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького). Після реставрації будинку та обладнання експозиційних зал туди в травні 1912 р. перевезли музейні збірки, відтак їх сортували, чистили та розміщали до вересня 1913 р. Серед довгого ряду осіб, які «до розвитку Музея причинилися значнійшими дарами», організатор і перший кустос Національного Музею Іларіон Свєнціцький згадав (за абеткою), зокрема, Олександра

[83] Вчерашний концерт «Бандуриста»… // Діло. 1912. № 108. 15/2.V. С. 5 (число за середу).

[84] Митрополит ґраф Шептицький… // Там само.

Барвінського, Ярослава Гординського, о. Данила Лепкого, Осипа Маковея, Михайла Павлика, Кирила Студинського, Івана Труша, «д-ра Івана Франка», графів Яна і Казимира Шептицьких, Василя Щурата[85].

У суботу 13 грудня 1913 р., в день українського апостола Андрея Первозваного — іменин Андрея Шептицького, після вранішніх архієрейських Служб Божих у церкві св. Юра (від 8-ї год. — читаної, від 9-ї год. — співаної соборної), відбулося урочисте відкриття Національного Музею, яке розпочалося о 12 год. молебнем за участю хору богословів. Відтак у головній залі музею, прибраній образами (іконами) та зеленню, влаштовано церемонію посвячення і святкового передання багатющої колекції культурних пам'яток, що їх довгі роки збирав митрополит Шептицький, у дар Нації (за етнонімічною термінологією національно-демократичного «Діла»)[86] чи Народові (за термінологією християнсько-суспільної газети «Руслан»)[87].

Посеред зали на підвищенні стояв гуцульський столик, застелений скатертиною, з хрестом і трійцею гуцульського виробу. Обабіч цього, як зазначено в повідомленні «Діла», «престолу» на фотелях і кріслах сиділи поважні особи (українці та поляки), які репрезентували ієрархів Греко-католицької церкви, місцеву галицьку та львівську державну й освітянську владу, культурні та наукові товариства, український парламентський корпус. Праворуч від столика зайняли почесні місця митрополит Андрей Шептицький, єпископ перемиський Константин Чехович, віце-президент Крайової шкільної ради д-р Іґнацій Дембовський, делегат Центрального комітету зі збереження пам'яток мистецтва («Центрального комітету для береженя пам'яток штуки») історик і теоретик мистецтва професор д-р Ян Болоз Антоневич (Антоневич-Болоз, Antoniewicz-Bołoz), віце-президент Львова д-р Тадеуш Рутовський і делегати Наукового Товариства імені Шевченка д-р Іван Франко та доцент історії

[85] *Сьвєнціцький І.* Огляд розвою «Національного Музею» / І. Сьвєнціцький // Діло. 1913. № 278. 13.XII/30.XI. С. 7—8.

[86] Отворенє Національного Музея у Львові… // Діло. 1913. № 276. 11.XII/28.XI. С. 6.

[87] Отворенє Национального Музея у Львові… // Руслан. 1913. № 276. 12.XII/29.XI. С. 3. Також див.: Отворенє Национального Музея… // Там само. № 278. 14/1.XII. С. 2.

Австрії у Львівському університеті д-р Стефан Томашівський, який тоді виконував обов'язки голови НТШ. Ліворуч від столика сиділи також поважні гості: намісник Галичини д-р Вітольд Коритовський, маршалок Галицького крайового сейму граф Адам Ґолуховський, єпископ станіславівський Григорій Хомишин, віце-президент намісництва д-р Станіслав Ґродзіцький, голова парламентського Українського клубу д-р Кость Левицький і посол до Державної Ради у Відні д-р Степан Смаль-Стоцький. На святковому заході було багато сеймових і парламентських послів, представників духовенства, українських інституцій, чимало «львівського громадянства» (інтелігенції). Прибули й поляки, які цікавилися українським культурним життям: соціолог і публіцист Людвік Кульчицький, маляр Северин Обст, професор хірургії та колекціонер мистецьких творів Роман Баронч, директор міських музеїв Львова, історик-археограф Александер Чоловський-Сас та ін.

На цьому українському національному святі фундатор музею митрополит Шептицький виголосив доповідь, яка тривала майже годину[88]. Його Ексцеленція наголосив на конечності збереження «предвічної питомої» «нашої національної культури», східної та візантійської, і самобутнього розвитку її в живому зв'язку із західною культурою[89]. А насамкінець, «в ім'я Боже» відкриваючи Національний Музей і передаючи «нашому народові», нашій молоді, теперішній і майбутній, музейні збірки з бажанням, щоб музей став «осередком культурної і наукової праці», закликав високопреосвященних отців та членів Кураторії Національного Музею

[88] Отворенє Національного Музея // Діло. 1913. № 279. 15/2.XII. С. 3.

[89] *Шептицький А*. З історії і проблєм нашої штуки : Виклад, виголошений на святі отвореня «Національного Музея» дня 13 грудня 1913 р. / Андрій ґр. Шептицький // Там само. № 281. 17/4.XII. С. 2. Повний текст доповіді див. : Там само. № 279. 15/2.XII. С. 1—2; № 280. 16/3.XII. С. 1—2; № 281. 17/4.XII. С. 1—2. Захопливий відгук про відкриття Національного Музею та «великий реферат» «Високодостойного Владики» опублікував Василь Пачовський: «На таке діло, як <...> "Национальний Музей", не стати хоч би і князів Церкви, яких мали ми много, але треба людини з ширшими горизонтами, вихованої в аристократичній атмосфері, де шануєся з роду в рід культ предківскої культури і своєї історії та державности своєї нації. Якби тільки се о д н о д і л о оставив нам Високодостойний Владика ґр. Шептицкий — то єго ім'я остане в нашій історії безсмертне, а в нашій штуці вічне» (*Пачовский В*. Значінє Национального Музея для нашої культури / Василь Пачовский // Руслан. 1913. № 280. 17/4.XII. С. 1).

(дорадчої та наглядової ради) до створення, згідно зі статутом, «наукових секцій: Богословської, Літературної, Історичної, Археологічної, Етнографічної, Правничої, Архітектурної і Естетичної».

Після святочного співу у виконанні хору студентського співочого товариства «Бандурист» звучали короткі вітальні промови делегатів: першим виступив од Наукового Товариства імені Шевченка С. Томашівський, за ним голова Товариства «Сокіл-Батько» Іван Боберський, далі Константина Малицька від Українського Педагогічного Товариства та ін., а Володимир Шухевич заявив, що з превеликої пошани до митрополита й «діл його» дарує всю свою етнографічну «збірку, працю найкращих хвиль» свого життя, Національному Музеєві, а також зобов'язався обладнати власним коштом кімнату для експонування подарованої колекції [90]. Урочистий захід завершився о 1-й год. 35 хв. пополудні співом національного гімну «Ще не вмерла Україна». З нагоди відкриття Національного Музею українські інституції Львова прибрали свої будинки синьо-жовтими прапорами[91].

Через кілька днів 18 грудня 1913 р. Кураторія музею на своєму бланку за підписами президента — отця митрата Андрія Білецького та секретаря — ректора Львівської духовної семінарії д-ра Йосифа (Осипа) Боцяна надіслала Франкові, як і кожному іншому високодостойному учасникові урочистості, офіційний персональний лист із подякою:

> «Куратория Національного Музея у Львові складає отсим В[исоко]П[оважаному] Др. Іванови Франкови щиру подяку за ласкаву участь в святочнім отвореню Музея і просить о прихильний співуділ в працях Музея.
>
> У Львові 18 грудня 1913 р.
>
> *Президент Кураториї* *Секретар Др. О. Боцян*»[92].
> *А. Білецкий*

[90] Отворенє Національного Музея // Діло. 1913. № 279. 15/2.XII. С. 3.

[91] Послїдні вісти. Отворенє Національного Музею // Там само. № 278. 13.XII/30.XII. С. 4; Отворенє Национального Музея… // Руслан. 1913. № 278. 14/1.XII. С. 3.

[92] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1632. С. 657. Слова «Др. Іванови Франкови» вписано чорним чорнилом від руки, весь інший текст, призначений для всіх достойників, надруковано в друкарні. На титульній сторінці картки, де видрукувано «Національний музей Львів, ул. Мохнацкого 42. Тел. 585», рукою (так само чорним чорнилом) зазначено адресата: «В[исоко]поважаний Пан Др. Іван Франко Львів ул. Поніньского ч. 4» (Там само. С. 658).

Очевидно, перед початком урочистого зібрання або відразу після нього Франко спілкувався з Шептицьким і саме тоді подарував йому щойно видану книжку: Адам Міцкевич. Wielka Utrata. Історична драма з рр. 1831—32. З додатком життєпису А. Міцкевича та вибору його поезій у перекладі на українську мову видав Др. Іван Франко. Львів, 1914. З друкарні «Діла». На цьому примірникові, що зберігається у Львівському національному літературно-меморіальному музеєві Івана Франка, є дарчий напис рукою Франка, його тодішнім почерком:

> «Його Преосвященству Митрополітови ґр[афу] Андрієви Шептицькому con amplissimi ef econdissimi gratulazioni в день іменин 13 грудня 1913 р. Іван Франко»[93].

Щоправда, Олег Купчинський, публікуючи цей напис, неточно відчитав не досить розбірливо написану останню цифру в зазначенні року, а саме 3 як 5 і подав рік 1915-й[94], хоча тут-таки зазначив у примітці, що «на той час А. Шептицький перебував на засланні в Росії»[95]. Натомість Роман Горак і Ярослав Гнатів слушно вказують, що вже на Андрія 13 грудня 1913 р. Франко подарував книжку митрополитові, проте не уточнюють, де й за яких обставин[96].

Щодо вислову латинськими буквами, також не зовсім розбірливого, то О. Купчинський одчитав його як «con amflissimi e fecondissimi gratulazioni», але подав без перекладу[97]. Р. Горак і Я. Гнатів потрактували цей вислів як латиномовну фразу «con ampressimi profundissimi gratulacioni» й переклали «з найкращими і найглибшими побажаннями»[98]. На моє прохання, львівський поліглот Іван

---

[93] Див. фотокопію титульної сторінки у статті: *Купчинський* О. Невідомі автографи Івана Франка // ЗНТШ. Львів, 1995. Т. 229 : Праці Філол. секції. С. [4] ілюстративної вставки між с. 384—385.

[94] Тобто фактично майже аналогічні трійки в числах «13» і «1913» дослідник одчитав по-різному: «<...> в день іменин 13 грудня 1915 р.» (Там само. С. 387).

[95] Там само. С. 388. У передруці статті публікація дарчого напису та примітка до неї ідентичні першодрукові: *Купчинський* О. Невідомі автографи Івана Франка // Купчинський О. Вибрані статті та матеріали. Львів, 2011. Т. 2 : Прикладна архівістика та спеціяльні історичні дисципліни. С. 601, 603.

[96] *Горак Р., Гнатів Я.* Іван Франко. Кн. 10 : Quo tendis. Частина I : Відхід. Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2009. С. 332.

[97] *Купчинський О.* Невідомі автографи Івана Франка. 1995. С. 387. Так само в передруці: *Купчинський О.* Невідомі автографи Івана Франка. 2011. С. 601.

[98] *Горак Р., Гнатів Я.* Іван Франко. Кн. 10. Частина I. С. 332.

Теплий ознайомився з фотокопією автографа дарчого напису й дійшов висновку, що латинськими літерами написано вислів головно італійською мовою «con amplissimi e fecondissimi gratulazioni», й переклав його дослівно так: «з найповнішими і найпліднішими побажаннями». Гадаю, літературний переклад має бути такий: «з найкращими і найщедрішими побажаннями».

Хоча вихід у світ книжки з твором «Wielka utrata», безпідставно приписаним Міцкевичу, датовано 1914-м роком, насправді її віддруковано в грудні 1913-го, й напередодні польського (римо-католицького) Різдва (тобто перед 25 грудня 1913 р.) вона з'явилася у львівських книгарнях, «полякам на "gwiazdk-y"»[99] (тобто на різдвяну зірку). В анонсі «Невідома драма Міцкевича», надрукованому у львівському польському часопису «Gazeta Wieczorna» за 22 грудня 1913 р., Сидір Твердохліб повідомляв про «цікаве видання д-ра Франка, яке найближчими днями з'явиться на полицях книгарень»[100]. 24 грудня 1913 р. та сама газета вмістила перший польський відгук на книжку — львівського газетяра, есеїста й літературного критика Станіслава Василевського (1885—1953), який назвав її попри «обширний життєпис Міцкевича» та «переклади його творів» «дивною містифікацією» («rzecz cała pozostaje — dziwaczną mistyfikacją»)[101]. 31 грудня 1913 р. з листовним проханням пояснити містичні підстави такої дивної атрибуції драми «Wielka utrata», викладені в передмові до книжки, звернувся до Франка вісімнадцятирічний студент філософського факультету Львівського університету, згодом відомий польський письменник та есеїст Ян Парандовський[102]. Певно, Франко подарував митропо-

[99] «Wielka utrata» д-ра І. Франка // Руслан. 1913. № 288. 28/15.XII. С. 3.

[100] *Twerdochlib S.* Nieznany dramat Mickiewicza? / Sydir Twerdochlib // Gazeta Wieczorna. 1913. N 1661. 22 grudnia. S. 4.

[101] *Wasylewski St.* Mickiewicz na wirującym stoliku! Rewelacye dra Franki / St. Wasylewski // Gazeta Wieczorna. 1913. N 1665. 24.XII. S. 4.

[102] Відпис Франка від 3 січня 1914 р. на цей лист Я. Парандовський опублікував у львівській газеті з власним коментарем: *Parandowski J.* Niedorzecznypomysł Dr. Iwana Franki / Jan Parandowski // Przegląd polityczny, społeczny i literacki. 1914. N 17. 22.I. S. 1. Невдовзі він-таки виступив із докладним розглядом драми та Франкової атрибуції: *Parandowski J.* Adam Mickewycz. «Wielka Utrata». Istoryczna drama z rr. 1831—32. Wydaw dr. Iwan Franko. Cena 10 kor. / Jan Parandowski // Ibid. N 72—77. 28.III—3.IV. *Ян Парандовський* (Parandowski, 1895—1978) — позашлюбний син українського греко-католицького священика, богослова, педагога та церковного письменника у Львові Іва-

литові Шептицькому один із перших щойно отриманих екземплярів книжки, скориставшись нагодою участі у відкритті Національного Музею (можливо, спеціально до цієї нагоди й було видрукувано кілька примірників).

Правдоподібно, саме у відповідь на цей дарунок митрополит Андрей дав Франкові свою візитну картку з надрукованим зазначенням церковного імені та прізвища «О[тець] Андрей Шептицкій», на якій після них власноруч увічливо написав: «цілим серцем дякує за так цінну і інтересну книжку і за память»[103].

Тож цілком можливо, що саме на святковому відкритті Національного Музею митрополит Андрей під гучні оплески присутніх упровадив Франка під руку на почесне місце в тому самому «престольному» ряді посеред зали, в якому випадало сидіти їм обом. А згодом звістку про цю подію міг не зовсім точно передати І. Німчук.

* * *

То хто ж такий отой «д-р І. Німчук» чи «о. Іван Німчук», якому належить перша друкована звістка про привселюдний вияв шани митрополита Андрея до Івана Франка?

Насправді Іван Кузьмич Німчук був не священиком, а філологом, істориком, культурологом, редактором, журналістом, громадським діячем. Народився 12 лютого 1891 р. в с. Джурині (тепер Чортківського р-ну Тернопільської обл.). Закінчив нижчу цісарсько-королівську гімназію в Бучачі[104], вищі класи гімназії у Станіславові, навчався у Львівському (1911—1914) і Віденському університетах. Водночас від осені 1912 р. до російської окупації Львова у вересні 1914 р. працював у редколегії львівської газети «Нове Слово», де опублікував серію статей під назвою «Проч з москвофільською проказою!»[105]. Під час

на Бартошевського (1852—1920) (див.: *Лучук І.* Хто був батьком Яна Парандовського? // Zbruč. URL: http://zbruc.eu/node/34660 (06.04.2015); *Нахлік Оксана*. Бартошевський Іван Григорович // Франківська енциклопедія : у 7 т. Львів : Світ, 2016. Т. 1 : А—Ж. С. 118).

[103] ІЛ. Ф. 3. Од. зб. 1635. С. 369. Без дати.

[104] *Боднарук І.* Бучацький Парнас / Іван Боднарук // Бучач і Бучаччина : Історично-мемуарний зб-к. Ню Йорк ; Лондон ; Париж ; Сидней ; Торонто, 1972. С. 103.

[105] *Німчук І.* «Свобода» в моєму житті / Іван Німчук // Ювілейний альманах «Свободи» : 1893—1953 / зредаґували Л. Мишуґа і А. Драган. Jersey City :

Першої світової війни був поранений на сербському фронті. Редагував українські часописи у Відні «Відродження України» (1918), орган Диктатури ЗУНР тижневик «Український Прапор» (1921—1922). Упродовж 1923—1924 рр. дописував до канадських тижневиків у Вінніпезі — греко-католицького «Канадійський Українець» і консервативного «Канадійський Фармер», у яких друкувався під псевдонімами: Іван Кузьменко, І. Олющин[106]. 12 липня 1923 р. захистив у Віденському університеті дисертацію «Перша українська політична еміграція та її роль в українському відродженні» і здобув ступінь доктора філософії. 1925 р. повернувся до Львова, відтоді — співробітник газети «Діло», у 1935—1939 рр. — член редколегії, один з трьох редакторів цієї газети. Член ЦК УНДО (Українського національно-демократичного об'єднання). Дійсний член НТШ[107].

Видав у Відні книжки: «Українська військова організація у Відні в днях перевороту», «Пілсудський і пілсудчики» (обидві — 1922), «Українська політична еміграція» (1923). У Львові вийшли друком його книжки: «Церква св. Варвари у Відні», «Українські могили у Відні» (обидві — 1925), «Культ полеглих героїв» (1927), «За Сяном. З поїздки по Лежайському деканаті» (1932), «Українці і відсіч Відня 1683 р. В 250-ліття великої історичної події», «Юрій Франц Кульчицький і його подвиг. В 250-ліття пам'ятної події» (обидві — 1933). Автор розвідок під назвою «Українські пам'ятки і традиції у Відні», надрукованих у 1924—1928 рр. у львівських часописах «Стара Україна», «Українське Мистецтво», «Світ», «Діло». На сторінках «Діла» наприкінці 1920-х років Німчук негативно оцінив радянський німий двосерійний фільм «Тарас Шевченко» (1926) з Амвросієм Бучмою у головній ролі, оскільки Шевченко «виходить там не як національний поет, пророк і геній, а як якийсь бунтар-фанатик»[108]. Разом з Лукою Мишугою упорядкував книжку «Олександер Мишуга. Мистець і людина», яка вийшла у Львові 1938 р. за редакцією його ж (Німчука) й Осипа Боднаровича.

Вид. Укр. Нар. Союзу, [1953]. С. 78; *Німчук І.* «Свобода» в моєму житті / Іван Німчук // Свобода. 1956. № 85. 4.V. С. 2.

[106] *Німчук І.* «Свобода» в моєму житті // Ювілейний альманах «Свободи». С. 79; *Німчук І.* «Свобода» в моєму житті // Свобода. 1956. № 85. С. 2.

[107] *Антонюк Н., Комариця М.* Німчук Іван // Українська журналістика в іменах : Матеріали до енциклопедичного словника. Львів, 1995. Вип. 2. С. 150—151.

[108] *Німчук І.* 595 днів совєтським в'язнем / Д-р Іван Німчук. Торонто : Вид-во і Друкарня ОО. Василіян в Торонті, Онт[аріо], 1950. С. 167—168.

За спогадами Німчука, Антін Крушельницький навчав його української мови у Станіславівській гімназії[109], а Кирило Студинський був його професором у Львівському університеті[110]. Напередодні виїзду А. Крушельницького з родиною зі Львова до Радянської України (у липні 1934 р.) Німчук «стрінув його і намовляв востаннє не виїздити», але той «не дав себе переконати, казав, що вже запізно»[111].

У книжці спогадів «595 днів совєтським в'язнем» Німчук описав своє перебування у радянських тюрмах при вул. Лонцького у Львові та на Луб'янці у Москві. Заарештований НКВД у Львові 26 вересня 1939 р. без оголошення звинувачення за будь-якою статтею[112], 22 жовтня 1939 р. був вивезений до Москви[113], де пережив ув'язнення у Луб'янській тюрмі від 28 жовтня 1939 р.[114] до 13 травня 1941 р.[115] Звільнений через брак доказів вини[116], 15 травня 1941 р. повернувся до Львова[117]. У слідчій довідці зазначено, що Німчук був заарештований як член ЦК УНДО і технічний редактор газети «Діло», проте слідство не роздобуло достатніх відомостей для висунення йому обвинувачення в активній діяльності проти Радянського Союзу, тому постановою Народного комісаріату державної безпеки СРСР від 7 травня 1941 р. його звільнено з-під варти[118].

Серед конфіскованих у Німчука при арешті українських добродійних марок були марки з портретами Шевченка, Франка, Драгоманова та інших українських діячів; про цю добірну колекцію марок його допитували на Луб'янці; при звільненні марок йому не повернули[119]. На Луб'янці слідчий розпитував Німчука також про Товариство письменників і журналістів ім. Івана Франка у Львові та його чільних членів[120].

---

[109] *Німчук І.* 595 днів совєтським в'язнем. С. 169.
[110] Там само. С. 167.
[111] Там само. С. 169.
[112] Там само. С. 31, 175.
[113] Там само. С. 66.
[114] Там само.
[115] Там само. С. 217.
[116] Там само. С. 219.
[117] Там само. С. 235.
[118] Украинские националистические организации в годы Второй мировой войны : Документы : в 2 т. Москва : Российская политическая энциклопедия, 2012. Т. 2 : 1944—1945. С. 1059.
[119] *Німчук І.* 595 днів совєтським в'язнем. С. 113.
[120] Там само. С. 165.

За спогадами Німчука, в камері № 14, у якій він перебував від кінця березня до 1 липня 1940 р.[121], з ним сидів кілька тижнів (від кінця квітня або у травні) 15-річний абхазець Лакоба, син провідника абхазців у боротьбі за радянську владу, якого за часів єжовщини оголошено «ворогом народу» і родину якого репресовано:

> «<...> молодого Лакобу приміщено в дитячому садку в містечку Літині коло Вінниці <...>. Там молодий абхазець перебував більше року і навчився трохи по-українськи та деклямував мені між іншим Франкових "Каменярів"»[122].

За здогадом Німчука, «Лакоба сказав там щось необережно про долю свого батька або своєї матері, і це привело цього неповнолітнього хлопця аж на Луб'янку»[123]. Нестор Аполлонович Лакоба (1893—1936), голова Центрального Виконавчого Комітету Абхазької АРСР, був, за найпоширенішою версією, отруєний у домі Берії, відтак 1937 р. оголошений «ворогом народу». Його сина Рауфа розстріляли в Бутирській тюрмі 1941 р.

Під час німецької окупації Львова Німчук редагував львівський відділ газети «Краківські Вісті», літературно-мистецький місячник «Наші Дні». 1944 р. емігрував до Німеччини. Редагував у Міттенвальді релігійно-суспільний тижневик «Християнський Шлях» (1946)[124], що його видавала парафія Української греко-католицької церкви для біженців у таборах переміщених осіб. Восени 1948 р. прибув до Канади. Від серпня 1949 р. до кінця життя — редактор українського католицького тижневика «Українські Вісті», що виходить в Едмонтоні. Перший президент осередку НТШ на Західну Канаду в Едмонтоні (відкрито 3 грудня 1955 р.). Помер, як уже було сказано, 1 травня 1956 р. в Едмонтоні[125].

Публікації Івана Німчука становлять певний інтерес для історії франкознавства, рецепції Франкової творчості, але найважливішою, хоча й не зовсім точною, залишається його ексклюзивна звістка про те, що митрополит Андрей Шептицький публічно вшанував Івана Франка на велелюдному урочистому зібранні.

---

[121] Там само. С. 133.
[122] Там само. С. 137.
[123] Там само. С. 138.
[124] Там само. С. 177.
[125] *Антонюк Н., Комариця М.* Німчук Іван. С. 152.

ХРОНІКА ФРАНКОВОЇ УЧАСТІ У ІІ ВСЕУКРАЇНСЬКОМУ СТУДЕНТСЬКОМУ З'ЇЗДІ (1913)

У Львові 2—5 липня 1913 р. відбувся ІІ Всеукраїнський студентський з'їзд, в окремих заходах якого взяв участь Іван Франко, бо це зібрання, метою якого було «взаїмне зближеня і обговореня становища української молодіжи в суспільно-політичнім і культурнім житю нашої нації», було приурочене до Франкового ювілею — 40-річчя літературної та громадської діяльності[126]. В анонсі наголошувалося, що після І Всеукраїнського з'їзду студентів, який відбувся улітку 1909 р., «знова з'їздиться українська молодіж на наради, щоби рівночасно пошанувати духового провідника Галицької України за останних 40 літ — Івана Франка»[127].

Прагнучи докладно з'ясувати хроніку ІІ студентського з'їзду та Франкової участі в ньому (це потрібно для роботи над першими чотирма томами «Франківської енциклопедії», які потребують насичення біографічними відомостями), я звернувся до недавніх наукових праць, де мали би бути висвітлені ці питання. У ґрунтовній монографії Ярослави Мельник щодо ювілейного концерту на честь Франка у філармонії наведено лише мемуарні свідчення Анни Франко-Ключко і Михайла Микиші[128], а про ІІ Всеукраїнський з'їзд студентів ідеться загально, без конкретизації дат і заходів по днях 2—4 липня[129]. Немає точної хроніки з'їзду та участі в ньому письменника й у нещодавно виданому «Літописі життя і

[126] Укр. академічна молодїж Іванови Франкови // Нове Слово. 1913. № 239. 23.VI. С. 4.

[127] Студентський З'їзд // Діло. 1913. № 143.30/17.VI. С. 1. «Начальним редактором» газети «Діло» на той час був Василь Панейко.

[128] *Мельник Я.* ...І остатня часть дороги : Іван Франко в 1908—1916 роках. Вид. 2-ге, випр. і допов. Дрогобич : Коло, 2016. С. 92—94.

[129] Там само. С. 118—120.

творчості Івана Франка»[130]; під датами «Липня 2, 3 і 4» зазначено лише, що «І. Франко був присутній на засіданнях та на урочистостях», уточнено, що побував 2 липня на святковому концерті в його честь і що виступив із промовою «у цій частині наукової конференції», у якій заслухано доповідь К. Заклинського (дати не конкретизовано)[131]. Насправді, як побачимо далі, на засіданні, що на ньому виголосив доповідь К. Заклинський, Франка не було. Найповніше висвітлено перебіг з'їзду та пов'язані з ним урочистості (хоча й не все) у біографічній книжці Романа Горака і Ярослава Гнатіва[132]. Водночас доцільно стисліше й компактно подати точну хроніку ІІ студентського з'їзду та участі в його заходах Франка.

Скли́кав учасників на з'їзд Український Студентський Союз у Львові — центральна організація українського студентства[133]. Передбачалося, що в конгресі візьмуть участь українські «студенти з усіх наукових осередків» Австрійської та Російської імперій, притому «галицька академічна молодіж» мала з'явитися у повному складі[134]. Засідання («наради») з'їзду відбувалися у великій залі «Народного Дому» (вул. Театральна, 22[135], тепер «Кінопалац») за участю «чотирьохсот кількадесяти студентів» майже з усіх наукових центрів Австрійської та Російської імперій[136]. Однак українські товариства з Російської імперії доповідачів не прислали — тільки доповіді[137]. Певно, це було спричинене загрозою переслідувань з боку царських жандармів. З'їзд був запланований на 2, 3 і 4 липня[138], проте затягнувся до 5 липня.

---

[130] *Мороз М.* Літопис життя і творчості Івана Франка : у 3 т. Львів : Артос, 2017. Т. 3 : 1900—1916 / наук. ред. Є. Пшеничний. С. 312—313.

[131] Там само. С. 313.

[132] *Горак Р., Гнатів Я.* Іван Франко. Кн. 10. С. 169—233.

[133] ІІ. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 248. 3.VII. С. 3.

[134] Укр. академічна молодіж Іванови Франкови. С. 4—5.

[135] Див. оголошення: Зїздова Комісия. ІІ. Всеукраїнський Студентський Зїзд… // Діло. 1913. № 140. 26/13.VI. С. 4; Те саме // Там само. № 141. 27/14.VI. С. 6; Те саме // Нове Слово. 1913. № 244. 28.VI. С. 7.

[136] ІІ. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 248. 3.VII. С. 3.

[137] Конгресъ украинскихъ студентовъ во Львовѣ // Галичанинъ. 1913. № 3. 26 іюня (9 іюля). С. 1.

[138] Укр. академічна молодіж Іванови Франкови. С. 4; Ювілейний Комітет. Програма з'їзду // Шляхи. 1913. № 6. 15.VI. С. 80; Зїздова Комісия. ІІ. Всеукраїнський Студентський Зїзд… // Діло. 1913. № 140. 26/13.VI. С. 4; Те са-

Середа, 2 липня

Зранку о десятій годині відбулося святкове відкриття з'їзду, яке розпочав від імені Головної Ради Українського Студентського Союзу студент Петро Дідушок. На відкритті були присутні професори Львівського університету д-р Михайло Грушевський, д-р Олександер Колесса, д-р Станіслав Дністрянський, д-р Степан Рудницький, від української парламентської репрезентації — Кость Левицький, а також «запрошений молодіжию польський визначний соціольоґ Людвик Кульчицький, звісний зі свого об'єктивного відношеня до укр. справи». Прибули гості (студенти) з Чехії та Хорватії. Головою («провідником») конгресу обрано укінченого студента прав (тобто випускника) Львівського університету Володимира Левицького[139], «почесними президентами» — братів Корнила Романовича і Ростислава Романовича Заклинських, Петра Дідушка та ін. М. Грушевський виступив від імені українських професорів, Людвик Кульчицький у промові висловив побажання, «щоби III з'їзд українського студентства відбувся в мурах власного українського університету у Львові». Делегати виголосили привітання від українських товариств і громад Відня, Чернівців і Кракова, від українських студенток, зачитано письмові привітання від українських студентів, товариств та окремих діячів з Петербурга, Дорпата, Харкова, Кракова, Градця[140]. Франка на відкритті з'їзду не було.

Пополудні з нагоди Франкового ювілею у просторій III залі Львівського університету відбулося урочисте засідання семінару з української філології. Проф. д-р Олександер Колесса схарактери-

---

ме // Там само. № 141. 27/14.VI. С. 6; Те саме // Нове Слово. 1913. № 244. 28.VI. С. 7.

[139] Йдеться про *Володимира Софроновича Левицького* (16 серпня 1888, с. Кричка, тепер Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл. — 14 лютого 1980) — українського політичного діяча, редактора часописів, за освітою юриста, сина священика Софрона Левицького й Евгенії з роду Шухевичів. 1924 р. емігрував до США (Левицький Володимир // Довідник з історії України : А—Я / за заг. ред. І. Підкови і Р. Шуста; [упорядкув. та наук. редагування І. Підкови]. Вид. 2-ге, доопрац. і допов. Київ : Генеза, 2002. С. 396).

[140] II Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 248. 3.VII. С. 3. Також див.: II всеукраїньский студентский конґрес… // Руслан. 1913. № 145. 3.VII/20.VI. С. 2.

зував наукову діяльність Франка — його заслуги й здобутки на полі літературної критики, історії літератури та фольклористики, а студент Михайло Рудницький виголосив частину своєї порівняльної студії про Франка[141]. Це засідання, присвячене літературній і науковій діяльності Франка, тривало від пів на третю до четвертої години[142]. На ньому Франка також не було (у повідомленні про його присутність не йдеться, тимчасом як про всі випадки, коли Франко брав участь у студентських заходах 2—5 липня 1913 р., є згадки у хроніці «Діла»).

Пополудні-таки о третій годині в залі «Народного Дому» після зачитування привітань почалися студентські суспільно-політичні дебати («наради») про становище й завдання української молоді обабіч кордону. Корнило Заклинський виголосив реферат «Українська молодіж в австрійській Україні за останніх 40 літ на тлі діяльности Івана Франка»[143]. Прочитано й реферат «Молодіж української [тобто Наддніпрянської. — *Є. Н.*] України, її завдання і конструкція», що його зладив «один з визначних студентів з російської України»[144], який, однак, сам з «відомих причин не міг приїхати» (певно, натяк на можливі репресії у царській Росії). На цих «пополудневих нарадах» Франка також не було — Ярослав Секела запропонував, «щоби конґрес припоручив конґресовій комісиї піти в

[141] Франковий ювилей… // Діло. 1913. № 146. 3.VII/20.VI. С. 3—4. Певно, йшлося про дисертацію «Іван Франко як письменник і критик», що її Рудницький захистив під керівництвом К. Студинського 10 липня 1914 р. [*Рудницький М. І.* Письменники зблизька : (Спогади). Львів : Книжково-журнальне вид-во, 1958. С. 48].

[142] Zuniwersytetu // Słowo Polskie. 1913. N 308. 4.VI. S. 6.

[143] У програмі з'їзду зазначено, що в середу 2 липня 1913 р. о год. 3-й пополудні друге засідання (після ранкового) розпочнеться доповіддю «Українська молодіж за останніх 40 літ» (Програма з'їзду // Шляхи. 1913. № 6. 15.VI. С. 80). У газетному звіті про «пополудневі наради <…> в середу» стисло викладено зміст виголошеного реферату: Студентський конґрес // Діло. 1913. № 147. 4.VII/21.VI. С. 2. Текст реферату: *Заклинський Кор*. Університетська молодіж Австрійської України за останніх 40 літ / Кор. Заклинський // Українська Хата. 1913. № 7/8. С. 468—478; № 9. С. 555—563; № 10. С. 663—641; під назвою авторська примітка: «Реферат на конгресі української молодіжі 2 липня 1913 р.».

[144] ІІ. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 248. 3.VII. С. 3.

депутації до Ювилята д-ра Франка і зложити йому сердечний привіт від усього українського студентства соборної України», що й було зроблено[145].

Увечері для вшанування Ювіляра влаштовано за його присутності **святковий концерт**, на якому молодь вручила поетові срібний вінець з написом «Великому Учителеви — українська академічна молодіж»[146]. Урочистий захід почався о сьомій годині й відбувся у концертній залі Галицького Музичного Товариства (Galicyjskie Towarzystwo Muzyczne) на вул. Хорущини (Chorążczyzny), 7 (тепер вул. Чайковського, 7, будинок Львівської обласної філармонії)[147].

Розпочався концерт увертюрою з опери Вебера «Оберон» у виконанні військового оркестру в складі 30 музикантів під керівництвом капельмейстера Якубічека. Після цього «поетичну промову про значінє і заслуги Івана Франка для нашої нац[іональної] культури виголосив з питомою краснорічивістю» студент Михайло Струтинський, завершивши її «горячим привітом і поклоном від всеї акад[емічної] молодіжи для зворушеного до сліз Ювилята». Відтак студентський хор «Бандурист» під диригуванням Петра Артимовича в супроводі оркестру «знаменито», «з житєм й бравурою»

---

[145] Студентський конґрес // Діло. 1913. № 147. 4.VII/21.VI. С. 2.

[146] Франковий ювилей… // Діло. 1913. № 146. 3.VII/20.VI. С. 4; II. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 248. 3.VII. С. 3—4; *Сп. [Справоздавець]*. Сьвяточний концерт в честь Івана Франка… / Сп. // Діло. 1913. № 147. 4.VII/21.VI. С. 6; *[Студинський К.]* Вчерашний концерт в честь д-ра Івана Франка… // Руслан. 1913. № 146. 4.VII/21.VI. С. 2.

[147] Див. анонси: Ювилейний концерт в честь Івана Франка… // Діло. 1913. 1913. № 140. 26/13.VI. С. 4; Те саме // Там само. № 141. 27/14.VI. С. 2; Там само. № 144. 1.VII/18.VI. С. 6; Те саме // Нове Слово. 1913. № 243. 27.VI. С. 8; звіти: Франковий ювилей… С. 3—4; *Жалоба О.* Ювилейний концерт в честь 40-літної літературної діяльности Івана Франка / Осип Жалоба // Ілюстрована Україна. 1913. № 13 і 14. 15.VII. С. 19; спогади: *Микиша М.* Мої спогади про Івана Франка // *Спогади 2011.* С. 474; *Галібей М.* Ще про 40-річчя Івана Франка / Мих. Галібей // Свобода. 1957. № 28. 9.II. С. 2.

Згадки І. Німчука і Р. Чубатого про те, що концерт відбувся у Великому (Оперному) Театрі (за тих часів називався Міським Театром, а назву Великого Театру прибрав у міжвоєнне двадцятиліття; тепер Львівський академічний театр опери та балету імені Соломії Крушельницької), помилкові. Докладно див. у підрозділі цієї книжки «На перехресті стежок Івана Франка й митрополита Андрея Шептицького 1913 року».

виконав «Гімн» («Вічний революцйонер») Станіслава Людкевича на вірш Франка, справивши «на всіх потрясаюче вражінє». Краківський студент, актор Лесь Розлуцький продекламував Франкову поезію «На ріках вавилонських» («На ріці вавилонській — і я там сидів…»), оперний співак з Києва, «першорядний ліричний тенор» Михайло Микиша, чий «виступ був чи не атракцією цілого вечера», заспівав пісню на Франкові слова «Не забудь юних днів» («Не забудь, не забудь…») та ще сім пісень (головно Миколи Лисенка)[148]. Пісню Анатоля Вахнянина «Помарніла наша доля» Микиша виконав «з таким одушевленєм, що двічи її повторяв», на настирливе прохання публіки[149].

Після перерви чоловічий хор «Бандурист» проспівав «два кусники» Дениса Січинського на слова Франка «Непереглядною юрбою» і Миколи Вороного «Нудьга гнітить», «наша першорядна п'яністка», ще молода, Ростислава Білинська виконала «фортеп'янове сольо» (за творами Бетговена, Шуберта й Ліста), а «наш першорядний скрипак» Евген Перфецький (чоловік Білинської) — «скрипкове сольо» (зокрема «Арію» Баха). Відтак мішаний хор «Львівського Бояна» під диригуванням Людкевича проспівав «довший кусень» М. Лисенка під назвою «Веснянки» з соло-партіями: сопрано (Соня Сабатівна), альт (Кульчицька) і тенор (Е. Банах). Під час концерту зачитано «масу телеграм і привітів головно від численних студентських "Громад" з російської України, які витали львівську акад[емічну] молодіж з приводу її свята в честь Франка і підносили Його значінь для нашого нац[іонального] відродженя». Насамкінець уся публіка заспівала гімн на Франкові слова «Не пора» (автор музики Д. Січинський)[150]. На концерті виступив також артист українського театру Лесь Курбас, який «віддеклямував із великим чутєм» кілька віршів із «Зів'ялого листя»[151].

---

[148] ІІ. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 248. 3.VII. С. 3—4.

[149] *[Студинський К.]* Вчерашний концерт в честь д-ра Івана Франка… // Руслан. 1913. № 146. 4.VII/21.VI. С. 2.

[150] ІІ Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 248. 3.VII. С. 3—4. Вірш Вороного «Нудьга гнітить… (Романс)» (З поезий Миколи Вороного // ЛНВ. 1899. Т. 6. Кн. 4) приписано в цій хроніці Франкові.

[151] ІІ Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 249. 4.VII. С. 5. Також див.: *Сп. [Справоздавець]*. Сьвяточний концерт в честь Іва-

Четвер, 3 липня

Цього дня на з'їзді відбулися лише «ранішні наради» (від дев'ятої години), що їх розпочав Дмитро Донцов запланованим рефератом «Українська молодіж і теперішне політичне положенє нації»[152], в обговоренні якого виступили проф. д-р Станіслав Дністрянський та студенти, головно з підросійської України. Корнило Заклинський висловився за «самостійницькою програмою в Галичині, бо всяка инша проґрама може кинути нас у австрофілізм б е з з а с т е р е ж е н ь, як маємо се на Буковині»[153]. Жвава дискусія тривала до третьої години дня[154].

А пополудні о четвертій годині у великій залі «Народного Дому» почалася урочиста академія, присвячена 40-річчю літературної та наукової діяльності Франка. Академію організував «Гурток україністів Львівського університету». На неї прийшли молодь, професори Львівського університету, а також багато старших людей. Розпочав академію хор «Бандурист» «Піснею геніїв ночі» на слова Франка (музика Ярослава Ярославенка). Проф. Олександер Колесса у промові схарактеризував умови, в яких довелося працювати Ювілярові, й підкреслив епохальне значення його діяльності. Відтак з рефератами виступили Олександер Колесса (про літературну й наукову діяльність Франка), Остап Грицай («На вершинах творчости» — про Франкового «Мойсея»), студентка Орися Величківна («Суспільництво і індивідуалізм у творчості І. Фран-

---

на Франка… / Сп. // Діло. 1913. № 147. 4.VII/21.VI. С. 6; *Жалоба О.* Ювилейний концерт в честь 40-лїтної лїтературної діяльности Івана Франка / Осип Жалоба // Ілюстрована Україна. 1913. № 13 і 14. 15.VII. С. 19; *[Студинський К.]* Вчерашний концерт в честь д-ра Івана Франка… // Руслан. 1913. № 146. 4.VII/21.VI. С. 2.

[152] Див. оголошення: Зїздова Комісия. II Всеукраїнський Студентський Зїзд… // Діло. 1913. № 140. 26/13.VI. С. 4; Те саме // Там само. № 141. 27/14.VII. С. 6; Те саме // Нове Слово. 1913. № 244. 28.VI. С. 7. Д. Донцов після арештів та ув'язнень у Російській імперії від 1908 р. жив у Львові, у 1909—1911 рр. навчався у Віденському університеті, а в 1912—1914 рр. знову мешкав у Львові.

[153] Студентський конґрес // Діло. 1913. № 147. 4.VII/21.VI. С. 3.

[154] Див. також інші газетні звіти: II. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 249. 4.VII. С. 4; Конгресъ украинскихъ студентовъ во Львовѣ // Галичанинъ. 1913. № 3. 26.VI/9.VII. С. 1—2.

ка») і студент Ростислав Заклинський («Публіцистична діяльність Івана Франка»). Голова ювілейного комітету Михайло Струтинський закрив академію о пів на дев'яту вечора[155]. Запланована була й доповідь Миколи Євшана «Галицька Україна і Іван Франко»[156], проте хронікальні матеріали не подають відомостей про її виголошення. У газетних і журнальних повідомленнях немає згадок про присутність Франка на конгресових заходах 3 липня.

П'ятниця, 4 липня

На цей день були заплановані наради зранку (від дев'ятої години) та пополудні (від третьої години)[157]. Ранішнє засідання розпочалося зачитуванням привітань і телеграм, зокрема від єврейської соціалістичної молоді з Кракова. Затим Евген Коновалець виголосив доповідь «про університетську справу» (заснування українського університету у Львові). Перед переходом до дискусії над рефератом Коновальця голова засідання привітав офіційних делегатів від українського студентства підросійської України, які через «перешкоди у комунікації» змогли прибути аж на третій день з'їзду. Прізвищ цих делегатів у газетних нотатках не зазначено (певно, з огляду на конспіративний характер їхньої подорожі), лише повідомлено, що конгрес із величезним піднесенням «витав промову одного з делєґатів п. Тер-енка, осяяну глибокою вірою в велику будучність України». Франка на ранішніх нарадах не було[158].

---

[155] Див. виклад змісту рефератів О. Колесси, О. Грицая, О. Величківни та Р. Заклинського: З нагоди ювилею Франка // Діло. 1913. № 150. 9.VII/26.VI. С. 2; повідомлення: ІІ Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 249. 4.VII. С. 4—5; Торжественна академія в честь Івана Франка // Руслан. 1913. № 147. 5.VII/22.VI. С. 2. Доповідь О. Колесси на студентському семінарі й урочистій академії та доповідь Р. Заклинського на урочистій академії опубліковано: *Колесса Олександер*. Наукова діяльність Івана Франка // ЛНВ. 1913. Т. 63. Кн. 9. С. 260—267; *Заклинський Рост*. Франко як публіцист. (Проба характеристики) // Там само. С. 293—316.

[156] Укр. академічна молодїж Іванови Франкови. С. 5.

[157] Зїздова Комісия. ІІ Всеукраїнський Студентський Зїзд… // Діло. 1913. № 140. 26/13.VI. С. 4; Те саме // Там само. № 141. 27/14.VI. С. 6; Те саме // Нове Слово. 1913. № 244. 28.VI. С. 7.

[158] Студентський конґрес // Діло. 1913. № 148. 5.VII/22.VI. С. 2; ІІ. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 250. 5.VII. С. 3;

«П о п о л у д н е в і наради почалися привитанєм Ювилята д-ра Івана Ф р а н к а, котрий прийшов прислухуватися нарадам. Повитав його іменем конґресу п. Корнило Заклинський. Конґрес вислухав промову, стоячи та оплескуючи Ювилята»[159]. Опісля Ярослав Секела виголосив реферат «Національне виховання нашої молодіжи», у тривалій дискусії над яким виступили д-р Степан Баран, брати Ростислав і Корнило Заклинські та ін. Обговорювали питання про «Рідну Школу», націоналізацію церкви. Щодо останнього питання в дискусію втрутився Франко[160].

У студентських нарадах цього дня брав участь проф. Львівського університету Кирило Студинський. З огляду на те, що треба було проголосувати багато резолюцій, голосування й ухвалення яких могло забрати щонайменше 2-3 години, з'їзд ухвалив більшістю голосів перенести наради на першу половину наступного дня[161].

Увечері 4 липня відбувся **комерс (товариська вечірка)** в українській «Народній Гостинниці» (сецесійна будівля на розі вулиць Костюшка, 1 — Сикстуська, 20, тепер вулиць Костюшка, 1 — Петра Дорошенка, 20, приміщення Львівської митниці). Бізнесову спілку «Народна Гостинниця» заснував 1899 р. український громадсько-культурний діяч та архітектор Василь Нагірний, а готель, кав'ярню і ресторан відкрили 1906 р. Ціни там вважалися дорогими.

На гостині за одним столом сиділи Франко, професори Олександер Колесса, Станіслав Дністрянський, Степан Рудницький та українська молодь з обох боків кордону (понад двісті учасників). Проф. Рудницький палко привітав Ювіляра, відтак з ювілеєм його вітали від «закордонного старшого громадянства» (наддніпрянських українців) — п. М., від «закордонного студентства» (студентів-українців Російської імперії) — п. Т., від «імени всіх присутних» — проф. Колесса, від «студентства австрійської України» — Михайло Струтинський, від студенток — Даниловичівна. Хор «Бандурист» заспівав на бажання Ювіляра кілька пісень. Вислухавши привітання, «зворушений Ювилят відчитав в заміну кілька своїх творів. Ко-

---

Конгресъ украинскихъ студентовъ во Львовѣ // Галичанинъ. 1913. № 3. 26.VI/9.VII. С. 1.

[159] Студентський конґрес // Діло. 1913. № 148. 5.VII/22.VI. С. 2.

[160] Там само; II. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 250. 5.VII. С. 3. Докладніше див. у підрозділі «Пізнє розходження та сходження Івана Франка з радикалами».

[161] II. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 250. 5.VII. С. 3.

ло 12-тої год. вночи попращав Ювилят комерс», але «товариська гутірка» тривала до «пізної ночи»[162]. Про участь Франка у ювілейному вечорі, що «другого дня» після концерту проходив у «залі українського Народного готелю», згадував М. Микиша[163].

Субота, 5 липня

«Послідний четвертий день з'їзду акад. молодіжи почався в суботу о 9 год. рано, а протягнувся до 2 год. попол[удні]». Обговорювали справи студентського друкованого органу, матеріальної допомоги студентам, санаторію для студентів, хворих «на груди» (сухоти). О дванадцятій годині почали голосувати над резолюціями[164]. Насамкінець «провідник нарад» Володимир Левицький підсумував «в гарній промові» позитивне й негативне в роботі з'їзду й закликав присутніх реалізувати думки й настанови, обговорені й ухвалені на ньому. На цьому закінчилися «офіцияльні наради з'їзду». Про присутність Франка на нарадах 5 липня в газетній інформації не сказано — правдоподібно, його не було.

А «о 3-тій годині фотографувалися члени з'їздової комісиї, члени президії з'їзду, референти і закордонні гості з Ювилятом д-ром Іваном Франком»[165]. Отож ця **групова світлина**, яку зазвичай датують 2 липня 1913 р. (днем початку студентського з'їзду), **насправді зроблена 5 липня**.

О п'ятій годині близько трьохсот студентів і студенток зібралися на Личаківському цвинтарі біля могили Адама Коцка, який загинув три року тому (1 липня 1910 р.) за справу українського університету. З промовою виступили проф. М. Грушевський і студенти. Насамкінець газетного повідомлення зазначено, що «ІІ з'їзд українського студентства ухвалив переслати привіт і поклін нашому великому історикови і ученому проф. унів[ерситету] Мих. Грушевському та заслуженому письменникові Мих. Павликови»[166].

---

[162] Студентський конгрес // Діло. 1913. № 148. 5.VII/22.VI. С. 2—3; ІІ. Всеукраїнський Студентський З'їзд // Нове Слово. 1913. № 250. 5.VII. С. 4.

[163] *Микиша М*. Мої спогади про Івана Франка. С. 475.

[164] Зміст ухвалених резолюцій див.: Наш з'їзд. Резолюції // Шляхи. 1913. № 7. 15.VII. С. 81—83.

[165] ІІ. Всеукраїнський студентський з'їзд // Нове Слово. 1913. № 251. 8.VII. С. 5.

[166] Там само.

ПІДСУМКОВІ УВАГИ. ДУХОВА ЕВОЛЮЦІЯ ІВАНА ФРАНКА

Осмислення поглядів Івана Франка на релігію потребувало застосування комплексного, системного підходу, зіставлення та порівнювання інформації з різних джерел, перевірки її та прояснення одних відомостей іншими. У книжці розглянуто три групи письмових свідчень про його духово-світоглядну еволюцію:

перша група — свідчення у художніх, переважно поетичних, творах Франка;

друга група — свідчення у науковому та епістолярному дискурсі Франка;

третя група — свідчення мемуаристів (щодо четвертого етапу еволюції Франкового світогляду. Ця група найчисленніша, хоча спогади, та й то не раз не очевидців, а переповідачів чуток, не дають достатньо переконливих доводів релігійного навернення письменника).

Завдяки такому підходові вибудовано концептуальну схему духової еволюції літератора й мислителя.

У ставленні до віровизнання Франко пройшов шлях від традиційної релігійності (на першому етапі) до засадничого атеїзму на основі історичної, філософської та природничої критики релігії (на другому й третьому етапах), коли діапазон його художньо-літературної та філософсько-публіцистичної рецепції релігійної спадщини людства коливався од войовничого безбожжя («Товаришам із тюрми», 1878; «Нема, нема вже владаря грізного…», 1882; притча «Рубач», 1882; «Ex nihilo. Монолог атеїста», 1885; «Говорить дурень в серці свóїм…», 1906; «Честь творцеві тварі!», орієнтовно 23—26 березня 1908 р.), вільнодумства («Страшний суд», 1906) до декларованої тактики невтручання радикальної партії «в релігійні справи», її толерантного ставлення до «правдивої релігійности», «головних установ [приписів. — *Є. Н.*] церковних», «цер-

ковних тайн і обрядів» та совісних священнослужителів [т. 45, с. 270] (стаття «Радикали і релігія», 1898). Заявляючи, що радикали «ви́дали війну на смерть темноті і туманенню» [т. 45, с. 271], Франко абсолютизував чинники «розуму» та «раціоналізму» в питаннях віри, де велику роль відіграють чуття, інтуїція, містичне поняття сакрального. Декларативно твердячи, що радикали виховують «н а р о д в п р а в д и в о р е л і г і й н і м, в п р а в д и в о х р и с т и я н с ь к і м д у с і» [т. 45, с. 270—271], письменник мав на увазі моральні засади раннього християнства, а не релігійні вірування як такі (наприкінці життя він визнав антирелігійний характер радикальної пропаганди і каявся, що й сам долучився до цього). Цей діапазон уміщав також, з одного боку, поширення західноєвропейського раціоналістичного бібліокритицизму («Поема про сотворення світу», 1904; «Сучасні досліди над Святим Письмом», січень—березень 1908 р.), а з другого — використання традиційних християнських образів, символів, притч, мотивів та повчань із художньою метою, переважно морально-повчальною, людинолюбною («Христос і хрест», 1880; поема-«легенда» «Святий Валентій», 1885; зб. «Мій Ізмарагд», 1898) і національно-дидактичною (поема «Мойсей», 1905). (Так само в інтертекстуальному культурницькому сенсі Франко послуговувався іншими традиційними образами зі світової мистецької скарбниці — з античної та індійської міфології тощо.)

За п’ять-шість років до психічної кризи Франка в його «нижній свідомості» виявлялася мистецька схильність до метафізики й містики, в художньому мисленні («Терен у нозі», 1902—1906; «Як Юра Шикманюк брів Черемош», 1903; «Дріада. Уривок із повісті», «Під оборогом», обидва — 1905; «Блюдитеся бѣса полуденнаго», «Великий шум», обидва — 1907; «Неначе сон», «Син Остапа», обидва — не пізніше січня-лютого 1908) відбувалося нагромадження відповідних змін, які врешті призвели до прориву ірраціональної схильності у «верхню свідомість». Однак ці художньо-літературні звернення до міфологічної містики, властивої, до речі, більше язичництву, ніж християнству, ще не означали, що в письменника відновилося реальне сповідування християнської віри, хоча вони вже зсередини розкладали його узвичаєний з роками матеріалістичний світогляд. Істотнішим сигналом відродження християнського світорозуміння у Франка є в оповіданні «Як Юра Шикманюк брів Черемош» (1903) проникливі релігійно-філософські сентенції Білого ангела, звернені до Чорного демона:

«В премудрій економії Творця ти потрібний, та його шляхи темні перед нами так само, як і перед очима смертних. <…> мені велено боротися зі злом у його дрібних і найдрібніших об'явах, а кінцеву побіду чи кінцеве рішення боротьби полишив для себе Той, що держить у руках усі почини й усі кінці» [т. 21, с. 443].

Проте нема певності, що вкладені у вуста міфологічного персонажа слова є Франковим мистецьким визнанням Божого порядкування на світі, а не художньою умовністю, за допомогою якої письменник виражає думку про недовідомі чинники, механізми й закономірності розвитку Всесвіту, боротьби добра і зла в історії людства та в долі окремої людини. Адже наприкінці 1904 р. Франко написав, а 1905 р. видав публіцистично-філософську розвідку «Поема про сотворення світу», в якій намагався десакралізувати старозавітне П'ятикнижжя, а відтак у відповідь на церковну рецепцію її створив поему «Страшний суд» (як у 1890—1896 рр. Куліш відповів колегам на критику його пізніх публікацій міфологічно-автобіографічною поемою «Куліш у пеклі»). А в січні—березні 1908 р. Франко написав свої останні атеїстичні тексти[1].

Та все-таки перелічені вище його досить виразні непоодинокі художньо-образні «скоки» у сферу ірраціонального, трансцендентного, а то й сакрального, особливо за кілька років до гострого вияву хвороби, були призвістками руху письменникової підсвідомості, його мистецького мислення до метафізичної сфери, ба більше — були **призвістками його майбутнього релігійного навернення, але ще не свідченням самого навернення**.

Важко встановити, коли достеменно відбувся світоглядний злам Франка і він перейшов од позитивістсько-атеїстичних уявлень до релігійних — ще в Ліпіку після нападів галюцинацій чи вже після повернення до Львова. Найраніше свідчення про Франкове навернення стосується часу відразу після прибуття з Ліпіка — дружина переповідала такі його слова: «візьму палицю в руки і пропо-

[1] У зв'язку з тим, що Франкові праці «Нові дослідження над найдавнішою історією жидів» (1901), «Поема про сотворення світу» й «Сучасні досліди над Святим Письмом» написані «з позитивістської світоглядної позиції» після того, як він буцімто «подолав засади позитивізму» (насправді Франко ніколи не відмовився од них повністю), Олег Баган веде мову про «інтелектуальний "пірует" автора» (*Баган О.* Від Редколегії // Церква. Нація. Культура. Дрогобич : Бескид, 2004. Вип. 1 : Іван Франко і питання релігії : зб-к наук. праць. С. 150).

відуватиму слово Боже…»[2] Після Ліпіка з Франкових текстів зникають атеїстичні висловлювання чи то в поезії, чи то в наукових та публіцистичних працях, чи то в листах[3].

Показово, що М. Мочульський і В. Гнатюк, обговорюючи проблему релігійного навернення Франка, вели мову про чутки, що поширювалися після письменникового повернення з Ліпіка[4]. Якби Франко навернувся раніше, то про це знало б його близьке вільнодумне оточення з національно-демократичної та радикальної партій, НТШ, редакції «Літературно-Наукового Вістника» та й, зрештою, віруючі діячі, і звістки про це навернення як несподіване, дивовижне і вельми симптоматичне набули б, ясна річ, неабиякого розголосу.

До того ж вразливе — аж до плачу — сприйняття християнської релігії у пізнього Франка також засвідчує пережитий ним тоді болісний перехід від атеїзму до віри, адже якби він навернувся перед 1908 р., як йому приписують деякі франкознавці, то не переживав би пізніше так драматично свого навернення, не відчував би докорів сумління і навіть душевних мук.

Щоправда, пізній, усе ще критично мислячий Франко дозволяв собі ревізувати деякі євангельські положення, але робив це з незмінним тактом, доскіпливим намаганням розібратися у соціальній етиці Ісуса Христа і євангелістів. Так, у розвідці «Молитва за ворогів» (1913) письменник висловив «деякі психологічні рефлексії» щодо окремих «уступів з Ісусових промов у Євангеліях» [т. 39, с. 164]. З-поміж них Франкову заувагу викликала «промова про ворогів», подана в Євангелії від Луки (6: 27—36):

> «Любіть своїх ворогів; чиніть добро тим, що ненавидять вас. Благословіть тих, що проклинають вас; моліться за тих, що роблять вам шкоду. Тóму, що вдарив тебе в лице, підстав і друге, а коли хто відбере тобі плащ, не борони йому також сорочки. Давай кожному, хто тебе просить, і не домагайся свого добра від того, хто відбирає тобі його» і т. д. (переклад Франка «з французького критичного перекладу Едварда Рейсса» [т. 39, с. 164]; мався на увазі Ройс — Reuss).

---

[2] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 90.

[3] Щоправда, пізній Франко таки передрукував у збірці «Давнє й нове» (1911) послання «Товаришам із тюрми» (під новою назвою «На зорі соціалістичної пропаганди») та уривок «Честь творцеві тварі!» — мабуть, як свідчення різних етапів розвитку свого мислення і поглядів.

[4] *Мочульський М.* З останніх десятиліть життя Івана Франка. С. 91—92.

Про це повчання Франко зауважив:

> «У тій формі се поучення можна в значній мірі назвати парадоксом, бо воно до певного ступеня переборщує те, що можна би назвати суспільною етикою, і виконуване точно, могло би підірвати самі основи існування та розвою людської супільности, даючи свобідний хід суспільному насиллю та самоволі» [т. 39, с. 165].

Тому Франко поставив запитання: «Наскільки маємо право допускати, що сам Ісус висловлявся в тій формі?» Сам-таки Франко й відповідав:

> «Євангельський текст Матвія, що подає старшу редакцію сеї промови, і то не в одноцільній формі, а в уриваних реченнях у різних місцях, позволяє догадуватися, що сам Ісус Христос глядів на справу поводження з ворогами значно тверезіше та практичніше, як се представлено в Євангелії Луки».

Мало того, Франко припустив, що «в зв'язку з дальшими словами» Матея подане в нього «речення»: «І коли хто хоче судитися з тобою і взяти твій плащ, віддай йому й сорочку» (5: 40) — «можна розуміти іронічно» [т. 39, с. 165]. Далі Франко висловив таке спостереження:

> «Що Ісус дуже тонко й практично розумів основу соціальної етики, по якій кожда кривда мститься на кривднику, се бачимо з просторого оповідання Єв[ангелія] Матвієвого в розд. XVIII, ст[ихах] 15—35, яке не має собі паралелі ані у Марка, ані у Луки» [т. 39, с. 166].

Франко піддав сумніву також автентичність «другої основної євангельської ідеї, що вороги, роблячи зло, самі не знають, що роблять», бо ця ідея «висловлена тільки в Євангелії Луки про розп'яття Ісуса, розд. XXIII, ст[их] 34, і не має собі паралель ані у Марка, ані в Матвія». Тож Франкові спав на думку такий здогад:

> «З огляду, що сі слова подає тільки Лука, найпізніший із трьох т[ак] зв[аних] синоптичних євангелістів, можна припустити, що вони направду не були сказані Ісусом і являються витвором пізнішої християнської доктрини» [т. 39, с. 169].

Не вдаватимусь у розгляд цих міркувань Франкових, які з погляду історичної вірогідності не можуть бути нині ані спростовані, ані доведені (за браком достатніх відомостей), а з погляду церковної біблістики, певно, не є канонічними. Важливо інше, а саме: обраний письменником поважний тон в обговорюванні сакральних речей. У намаганні пізнього вдумливого Франка розібратися у євангельських приписах соціально-моральної поведінки не помітно жодних явних чи прихованих намірів підважити авторитет Святого Письма, а лише щире бажання обміркувати ефективність і придатність цих приписів

для практичного вжитку в суспільстві та ймовірність походження деяких з них од самого Ісуса Христа чи від євангелістів.

На той час змінився не лише Франко (внаслідок хвороби) — змінилася епоха: замість позитивізму запанував модернізм. За доби позитивізму модним було в певних колах позиціонувати себе матеріалістом та атеїстом, хоча чимало діячів, сповідуючи позитивістські філософські цінності, залишалися ідеалістами та глибоко віруючими. За доби модернізму відбулося відродження релігійних почуттів і вірувань, пожвавилися звернення до метафізики й містики, до християнства й навіть поганства. Модним став інтерес до цих сфер, звернення до міфопоетики (як у згаданих вище Франкових творах 1902—1908 рр.), ба й вироблення власних релігійних уявлень, хоча й тоді немало діячів дотримувались матеріалістичних та атеїстичних поглядів.

В еволюції Франкового світогляду найістотнішим є, звичайно, не його матеріалістична ревізія релігійних вірувань людства, передусім християнських, хоча ця ревізія, здійснена на основі здобутків позитивних природничих та соціальних наук, містила ряд слушних наукових положень, що їх уже за Франкового часу чи пізніше прийняла сама Церква. Найістотнішим бачиться навіть не Франкове навернення до релігії, яке, правду кажучи, було досить умовним, не цілковитим, адже не всі засади християнської моралі видавалися йому доцільними, а церковні догмати — незаперечними, не дотримувався він релігійних практик і звичок у повсякденному житті, ба у містичних пошуках «чудодійних» ліків виявляв чисто-таки язичницьку, за суттю, віру в оздоровчу магію певних речей (каміння[5], криничної води[6]), не освячених церквою. Та й варто по змозі точніше з'ясувати, у що конкретно вірив навернений Франко (не так-то легко було йому погодити свої природничі, антропологічні та історичні знання з канонами християнської церкви). Усе це — окремі питання, які потребують спеціального дослідження. А найістотнішим, як на мене, є у Франка одержимий пошук істини, постійна налаштованість на розгадку загадок буття, неустанна допитливість, відкритість до пізнання та сприйняття нового і здатність змінювати свої погляди відповідно до набутих знань і верифікації їх суспільним та власним досвідом.

---

[5] Див.: *Франко Іван* : Документи і матеріали. С. 272—273.

[6] Див.: *Волянський Олекса*. Мої спомини про Івана Франка // *Спогади 2011*. С. 700.

ПЕРЕЛІК ІЛЮСТРАЦІЙ*

1. Гімназійні товариші: Іполит Погорецький (майбутній священик і поет), Іван Франко, Ярослав Рошкевич (брат Ольги Рошкевич).
2. Володимир Озаркевич і Ольга з Рошкевичів.
3. Володимир Барвінський.
4. Надгробок В. Барвінському на Личаківському цвинтарі у Львові. Скульптор Станіслав Роман Левандовський.
5. Михайло Драгоманов.
6. Людмила Драгоманова.
7. Остап Терлецький (зліва). На звороті напис: «Остапові од закордонного брата». Світлину виконав фотограф Університету Св. Володимира в Києві Йозеф Кордиш.
8. Іван Гушалевич.
9. Титульна сторінка книжки «Антольогія руська». Львів, 1881.
10. Іван Франко й Ольга з Хоружинських. Шлюбна світлина. Київ. 4 травня 1886 р.
11. Трохим Зіньківський з дружиною Ганною із Сервичківських. Київ.
12. Володимир Коцовський.
13. Павло Кирчів.
14. В'ячеслав Будзиновський.
15. Кирило Трильовський.
16. Степан Смаль-Стоцький. 1893.
17. Кирило Студинський і Леонтина з Вахнянинів. Шлюбна світлина. Львів. 1894.
18. Агатангел Кримський.
19. На звороті світлини — дарчий напис: «Дорогому приятелеві Йванові Франкові на знак щирої поваги од А. Кримського 13/II 1894».
20. Микола Вороний.

* У фотоілюстративних матеріалах використано електронні копії портретів та інших світлин з фондів Львівської національної наукової бібліотеки України імені Василя Стефаника, Львівського національного літературно-меморіального музею Івана Франка, Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського.

21. На звороті світлини — дарчий напис: «Любому і дорогому вчителеві життя і землякові д-р Іванові Франкові від прихильного йому всею душею ученика і найщирійшого приятеля Миколи Вороного. 25/VI 1896 Львів».

22. Василь Щурат.

23. Отець Омелян Глібовицький.

24. Учасники з'їзду українських письменників з нагоди 100-річчя виходу у світ «Енеїди» Івана Котляревського. Львів, 31 жовтня 1898 р.

25. Франтішек Ржегорж, Анатоль Вахнянин, Червени, Володимир Шухевич. Прага, 1900.

26. Річниця доньки Михайла й Марії Грушевських Катерини. Львів, червень 1901 р.

27. Дерев'яний будинок Володимира Антоновича в Києві, зведений 1880 р. (вул. Жилянська, 20; не зберігся).

28. Будинок Івана й Ольги Франків у Львові (вул. Понінського, 4; тепер вул. І. Франка, 152). 1913. Збудований 1902 р. за зразком будинку В. Антоновича.

29. Борис Грінченко та Іван Франко. 1903.

30. Викладачі та слухачі українських наукових курсів. Львів, 23 червня — 22 липня 1904 р.

31. Богдан Заклинський з дружиною Йосифою (з дому Середа), сином і донькою під стіною інтелігентського барака в таборі у місті Ґмінді (Нижня Австрія) під час Першої світової війни.

32—34. Січове свято на честь І. Франка у Львові. 15 червня 1913 р.

35. Микола Голубець.

36. Ростислав Заклинський.

37. Іван Франко серед членів комітету II Всеукраїнського з'їзду студентів у Львові.

38. Вілла Дуніковських початку XX ст., в якій розмістився Національний Музей.

39. Титульна сторінка Франкового видання «Wielka Utrata» з дарчим написом митрополитові Андреєві Шептицькому.

40. Управа Товариства українських письменників і журналістів імені Івана Франка у Львові. Друга половина 1920-х років.

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

Бібліографічні скорочення

БІФ — Бібліотека Івана Франка : наук. опис : у 4 т. / наук. керівник проекту Г. Бурлака. Київ, 2010. Т. 1; 2015. Т. 2.

ЖіС — «Житє і Слово» (журнал)

ЗНТШ — «Записки Наукового товариства імени Шевченка» (продовжуваний збірник)

Іван Франко : Документи і матеріали — Іван Франко : Документи і матеріали. 1856—1965 / упоряд. І. Л. Бутич, Я. Р. Дашкевич, О. А. Купчинський, А. Г. Сісецький. Київ : Наук. думка, 1966

ЛНВ — «Літературно-Науковий Вістник» (журнал)

Мочульський М. З останніх десятиліть життя Івана Франка (1896—1916) // Мочульський М. Іван Франко : Студії та спогади / післямова: Наталя Ощипок. Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2005.

ПК — Покажчик купюр [до вид.: Франко І. Зібрання творів : у 50 т.]. Київ : Наук. думка, 2009.

Спогади 2011 — Спогади про Івана Франка / упоряд. Михайло Гнатюк; вступ. стаття і прим. М. Гнатюка. Вид. 2-ге, доп., переробл. Львів : Каменяр, 2011.

KLw — «Kurjer Lwowski» (газета)

Із зазначенням у тексті тому й сторінки (в квадратових дужках) цитовано видання:

Франко І. Зібр. творів : у 50 т. Київ : Наук. думка, 1976—1986.

Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Київ : Наук. думка, 2008. Т. 51—53; 2011. Т. 54.

Поклики на Біблію подаються (із зазначенням книги, глави та вірша) за виданням:

Святе Письмо Старого та Нового Завіту / повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамійськими та грецькими текстами [перша ред. о. І. Хоменка]. United Bible Societies, 1991.

Абревіатури

ВЦ ЛНУ ім. І. Франка — Видавничий центр Львівського національного університету імені Івана Франка

ДАЛО — Державний архів Львівської області

ІЛ — Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України

ІР НБУВ — Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського

ЛННБ — Львівська національна наукова бібліотека України імені В. Стефаника

РУРП (УРП) — Русько-українська радикальна партія (Українська радикальна партія)

УНДП — Українська національно-демократична партія

УРВС — Українсько-руська Видавнича Спілка

ЦДІА у Львові — Центральний державний історичний архів України у Львові

ПОКАЖЧИК ОСІБ І ТВОРІВ БЕЗ АВТОРСТВА[1]

Аарне (Aarne) Антті (Antti) 462
Алчевська Христя 538
Амос, пророк 170
Анастасій Синаїт 106, 515
Ангелус Силезіус (Йоганн Шефлер) 61
Андрей (Андрій) Первозваний, апостол 591
Андрій Боголюбський 546
Анненков Павло 68
Антоневич Микола 14
Антонович Володимир 136, 303, 304, 379
Антонюк Наталія 597
Арабажин Костянтин 303, 304
Аристотель (Арістотель) 330, 497
Аркуша Олена 575
Арон (Аарон), брат Мойсея 430, 431, 435
Артимович Петро 589, 604
Астрюк (Астрік, Astruc) Жан 156, 173
Афанасьєв-Чужбинський (Чужбинський) Олександр (псевд. Невідомий) 103, 104, 176, 566
Афанасьєва Вероніка 162, 182

Баадер (Baader) Франц 61
Баб'як Петро 351
Баган Олег 31, 65, 187, 612
Байрон Джордж Гордон 361, 480
Бакунін Михайло 35, 318, 346
Банах Е., тенор 605
Бандера Степан 551
Бандрівський Карло 548
Бар (Bahr) Герман 76
Барабаш Юрій 257
Баран Євген 52, 438, 439
Баран Степан 261, 285, 608
Барвінок Ганна (справж. Олександра Куліш, з дому Білозерська) 183
Барвінський (Barwiński) Володимир (крипт. В. Б., псевд. Василь Барвінок) 29, 51, 115, 118, 119—134, 140—148, 232, 268, 341—345, 347—349, 373, 379, 383
Барвінський Олександер 16, 68, 69, 121, 129, 145, 146, 199—201, 203, 227, 232, 325, 342, 377, 565, 590, 591
Барвінський Осип 121
Баронч (Barącz) Роман 592
Бартошевський Іван 595, 596
Бауер (Bauer) Отто 258
Бах Йоганн Себастьян 605
Бачинський Александер 449, 450, 452
Бачинський Володислав (Владислав) 451, 452
Бачинський Микола 16
Бачинський Юліян 63—65, 142, 198, 202, 205, 212—217, 226, 227, 282—285, 295, 297, 309, 315, 318, 324, 329, 334, 341, 353, 406, 408, 420, 449, 485
Бегей Ігор 212, 214, 285
Беген Олег 151
Беднарський Карло 565
Белей Іван 119, 128—130, 133, 134, 137, 142, 155, 199, 224, 271, 373, 379, 567, 568, 572, 574—576
Беме (Böhme) Якоб 61
Бендасюк Семен 552
Бенедикт (Benedikt) Моріц 75, 77, 96
Бердяєв (Бердяев) Микола 410, 411
Берія Лаврентій 599
Берлін (Berlin) Ісайя 281
Бернштейн Едуард 321
Бетговен Людвіг ван 605
Бєлінський Віссаріон 115
Бібіков Дмитро Гаврилович (Гаврилич) 395

[1] Покажчики уклав Євген Нахлік.

Біблія (Святе Письмо) 29, 34, 40, 53, 59, 78, 81, 103, 149, 152, 155—157, 159, 160, 162, 164, 167—170, 173, 175, 177—179, 181, 183, 185, 186, 191, 193, 243, 247, 248, 393, 407, 411, 412, 415, 416, 426, 431, 434, 439, 440, 445, 459, 469, 493—501, 504, 508, 520, 525, 533, 611, 614, 618
Біґеляйзен Генрик 102
Білецький Андрій 593
Білецький Олександр 485
Білинська Ростислава 605
Білозерська Надія Олександрівна 342
Білокінь Сергій 126
Білоус Михаїл 15, 562
Бірецька Оксана 589
Бірчак Володимир 102
Бісмарк Отто фон 68, 69, 351
Блан Луї 26, 346
Блох (Bloch) Йозеф 317
Боберська Йосифина 587
Боберський Іван (крипт. Бб.) 587, 588, 593
Бóбринський Георгій Олександрович 545, 552, 553
Богачевський Констянтин 187, 489
Богослов (псевд.), дописувач львівської газети «Слово» 451, 452
Боднарович Осип 597
Боднарук Іван 596
Бойко Іван Захарович 218, 566
Болеслав Хоробрий, польський князь і король 460
Болоз-Антоневич (Болоз Антоневич, Bołoz Antoniewicz, Антоневич-Болоз, Antoniewicz-Bołoz) Ян 591
Бондар Микола (крипт. М. Б.) 30, 563, 564
Борачок Северин 399
Борковський Александер 224
Боровиковський Левко 227
Бортнянський Дмитро 418
Боцян Йосиф (Осип) 547, 593
Брандес Ґеорґ 22
Брет-Гарт див. Гарт Френсіс Брет 59
Бриґіта Ірландська, свята 489
Брусилов Олексій 544
Брюнетьєр Фердинанд 75
Будда (Сіддгартха Ґаутама) 501, 503, 517, 518
Будзиновський В'ячеслав 63, 198—202, 204, 205, 207—210, 212, 213, 215, 217, 223, 224, 226, 227, 233, 236, 238, 239, 275, 326, 334, 335, 408, 420, 475
Булачек Володимир 295
Бульвінський, поет 566
Бурлака Галина 347, 618
Бутич Іван 618
Бучинський Мелітон 227
Бучинський Ярослав 366
Бучма Амвросій 597

Вагилевич (Wagilewicz) Іван 373, 394, 395, 566
Валентин Римлянин 512
Валігурський (Waligórski) Францішек 527
Варзар Василь 122, 347
Варух, секретар пророка Єремії 171
Василевський (Wasylewski) Станіслав 595
Василенко Михайло 549
Васильєв Василь 518
Вахнянин Анатоль (Наталь) 137, 199, 227, 605
Вацлав, святий (князь Венцеслав Чеський) 461
Вашингтон Джордж 412
Вебер (Weber) Отто 185, 604
Величківна Орися 250, 606
Вельгавзен (Wellhausen) Юліус 79, 156
Вербицький Микола (псевд. Черніговець Миколайчик Білокопитий) 566
Вербицький Михайло 298, 366, 387, 563, 593
Вергун Дмитро 552
Верменич Ярослава 258
Верн (Vernes) Моріс 155
Верхратський (Верхрата) Іван 16, 566
Весоловський (Веселовський) Ярослав 244, 245, 250, 251
Виговський Іван 126, 297
Винник Оксана 553
Винниченко Володимир 232, 256
Вислóух (Wysłouch) Болеслав 51, 271, 374
Вишневецький Дмитро (Байда) 425
Вінкельрід (von Winkelried) Арнольд фон 410
Вінклер (Winckler) Гуґо 156
Віняж (Winiarz) Алоїзій 366
Вітвіцька Яніна 103
Вітик Семен 202, 221, 353, 485
Вовк Федір 89, 91, 128
Возняк Михайло 25, 149, 188, 197, 199, 278, 292, 364, 480, 495, 512, 533
Войташевський Грицько 124
Володимир Мономах 398
Вольдан (Woldan) Алоїз 32
Волянський Олекса 547, 615
Воробкевич Сидір (псевд. Данило Млака) 415, 566
Вороний Микола 484—488, 518, 605
Вундт (Wundt) Вільгельм 75, 77

Габсбурги, рід 527
Гайндмен (Гіндмен, Hyndman) Мейєрс Генрі 338
Гайне Гайнріх 76, 474
Гайова Оксана 187, 489
Галета Олена 567, 575
Галик Володимир 578
Галібей Михайло 580, 581, 583, 585, 588, 604
Галілей Галілео 191
Галушко Марія 201
Галущинський Михайло 226, 296
Гамель Антон Ґерард ван (van Hamel) 155
Гамсун Кнут 438
Ганкевич Микола 198, 202, 227, 296, 341, 353, 485
Гарасимович Іларій (Іларіон) 202, 211
Гарт (Брет-Гарт) Френсіс Брет 59
Гатцук Олексій 342
Гауптман Ґеорг 438
Гегель Георг Вільгельм Фрідріх 411
Гекер (Haecker) Еміль 26, 27
Геккель (Haeckel) Ернст 155
Гердер Йоганн Ґотфрід 60
Герцен Олександр 24, 52, 557
Гесіод 33
Гірник Олег 187
Гладилович Дам'ян 373, 379
Гладилович Юрий (Юрій) 306
Гладишовський Антін 153
Гладишовський Еміліян (Омелян) 152, 153
Гладишовський Олександер 153
Глібов (Глібів) Леонід 566
Глібовицький Омелян 334—336
Глушкевич Маріян 555
Гнатишак Микола (крипт. мг) 253
Гнатів Ярослав 594, 601
Гнатюк Володимир (крипт. В.) 89, 91, 92, 95, 158, 245, 246, 252, 399, 517, 569, 613
Гнатюк Михайло Іванович 618
Гнідич Микола 418
Гоголь Микола 111, 115, 256, 257, 418, 557
Гокінг (Hawking) Стівен 181, 191, 192
Головацький (Hołowacki) Яків 138, 373, 566, 576
Головин Богдан 151
Голубець Микола (псевд. М. Вільшина) 240—244, 251
Голубович Ісидор 226, 293—295
Гольба́х (Holbach) Поль Анрі 33, 34
Гольцман (Holtzmann) Гайнріх Юліус 79
Гомер 33, 500
Гоммель (Hommel) Фріц 156, 185
Гончарук Микола 454
Горак Іван 366
Горак Роман 14, 15, 153, 366, 548, 594, 601
Гординський Ярослав 591
Гордієнко Кость 297
Горошкевич (Horoszkiewicz) Юліян 217
Горська Алла 504
Горький Олексій (справж. А. Пешков) 437—439
Грабович Григорій 32, 43, 55, 56, 62, 389, 392
Грабович Іляріон 566
Грабовський (Grabowski) Міхал 257, 460
Гребінка Євген (Евгений) 566
Грень Зоряна 16
Гриневецький Іван 63, 208—210, 236
Гриневич Ярослав 578
Гриневичева Катря 97, 101, 102, 549
Грицай Остап 250, 606
Грицак Ярослав 9, 13, 117, 118, 457, 458, 562
Гриценко Іван 126, 212
Грімм, брати 461
Грінченко Борис 90, 232
Грінченко Марія 102
Грозикова Олена 100, 102, 253, 254, 541
Грушевський (Грушівський) Михайло 73, 78, 79, 89, 95, 183, 220, 221, 223, 224, 226, 227, 232, 246, 364, 547, 548, 585, 602, 609
Гулак-Артемовський (Артемовський-Гулак) Петро 566
Гумбольд Вільгельм фон 405
Гундорова Тамара 31, 46, 54—56, 59, 60, 427, 428, 485
Гуцал Петро 251
Гушалевич Іван 454—458, 566, 576
Гюґо Віктор 256

Ґартнер Федір 455
Ґертруда Нівельська, свята 489
Ґете Йоганн Вольфґанґ 15, 48, 52, 60, 61, 256, 360, 378, 474
Ґолуховський Адам 592
Ґонта Іван 412
Ґощинський (Goszczyński) Северин 479
Ґрей (Gray) Джон 281
Ґрільпарцер Франц 75, 77
Ґродзіцький Станіслав 592
Ґротефенд (Grotefend) Георг Фрідріх 405
Ґумпльович (Gumplowicz) Людвіґ (Людвік) 334—336

Давид, ізраїльський цар 148, 170, 171, 185
Давидяк Василь 17, 564

Даниїл, пророк 171, 177
Данило Галицький, король 551, 552
Данилович Северин 25, 154, 198, 201—204, 210, 211, 215, 233, 257, 259, 271, 420
Даниловичівна, галицька студентка 608
Данкевич Лука 566
Данте Аліґ'єрі 40, 44, 48, 79, 97
Дарвін Чарлз 160, 175, 194, 334, 405
Дашинський (Daszyński) Ігнацій 271
Дашинський (Daszyński) Фелікс 271
Дашкевич Микола 116
Дашкевич Ярослав 89, 618
Деґен Сергій 24
Дей Олексій 139
Дембовський Ігнацій 591
Денисюк Іван 10
Дератани Николай 33
Дессуар (Dessoir) Макс 75, 77
Джиджора Іван 95, 252, 364
Джордано Бруно 32, 33, 155
Джордж (George) Генрі 314, 315
Дзвонковська Юзефа 58
Дідицький Богдан 235
Дідон Анрі 155
Дідушок Петро 602
Діккенс Чарлз 36, 59
Діоген Синопський 453
Дмитрасевич Тадей 459, 460, 465
Дністрянський Станіслав (Станислав) 295, 602, 606, 608
Добриловський Юліян 456
Добролюбов Микола 75, 115, 131
Дольницький Антін 116, 119, 562, 564
Доманицький Василь 7, 79, 90, 91
Донцов Дмитро 254, 256, 330, 392, 606
Дорошенко Володимир 102, 246, 578, 580
Дорошенко Дмитро 73, 102
Дорошенко Петро 297
Дорундяк Іван 224
Достоєвський Федір 111, 115, 256, 556
Драган Антін 596
Драгоманов (Dragomanow) Михайло (псевд. Українець; крипт. М. Д.) 7, 8, 14, 16, 19, 22—25, 28, 29, 31, 32, 35—37, 40, 44, 45, 47, 51, 62—66, 69—74, 79, 86, 87, 91, 94, 112, 115, 117, 118, 122, 123, 125, 126, 129, 131—141, 143—149, 154, 155, 157, 197, 198, 200—202, 204, 206—208, 210, 212—214, 216, 221, 222, 226, 227, 230, 234, 236—239, 248, 254, 257, 266, 271, 272, 274, 276, 280, 284, 291, 293, 295, 297, 301—303, 310—312, 318, 322—329, 331—333, 342, 343, 346, 347, 349—353, 355, 356, 365, 378, 379, 383, 420, 441, 476, 512, 518, 564, 568, 570, 573, 584, 598
Драгоманов Петро 238
Драгоманова Людмила 8, 64, 70, 73, 74, 139, 140, 217, 230, 325, 326
Древлянець, поет 566
Дрепер (Дрейпер, Draper) Джон Вільям 154
Думка Павло 222
Дуніковський (Dunikowski) Еміль гербу Абданк (Habdank) 590
Дюма Александр 532
Дюпрель (Du Prel) Карл 76, 77
Дятлів Петро 437—439

Еванс Едвард Пейсон 155
Едісон Томас 405
Енґельс Фрідріх 25, 32, 52, 62, 65, 70, 213, 267, 270, 312—314, 317, 318, 320, 321, 334, 336, 337, 340, 341, 353, 355, 361
«Енума Еліш» («Інума Іліш» — «Коли вгорі»), вавилоно-аккадська поема 161—163, 176, 178, 182, 185

Євангелія (Євангеліє) 111, 129, 158, 245, 489, 532, 536, 613—615
Євшан Микола 38, 39, 55, 607
Єдлінська Уляна 583
Єжов Микола 599
Єзекиїл (Ієзекіїль), пророк 414
Єремія, пророк 170, 171, 426, 427, 437
Єфремов Сергій 66

Жадан Сергій 526
Жалоба Осип 583, 587, 604, 606
Желехівський (Желеховский) Евгеній (Євгений) 90, 344
Желябов Андрій 287
Жук Микола (псевд. Микола Хрущ) 103, 104, 176, 566
Журовська Целіна див. Зиґмунтовська Целіна

Забужко Оксана 80, 442, 443
Задґер (Sadger) Ізидор 75, 77
Зайцев Олександр 151
Зайцев Павло 342
Заклинський Богдан Романович 368—370
Заклинський Корнило Романович 601—603, 606—608
Заклинський Ростислав Романович 250, 251, 254—256, 602, 607, 608
Залеський, варшавський студент 271
Залеський Остап 241, 244, 253

Залеський Філіп 449, 450, 452
Залеський (Zaleski) Юзеф Богдан 466—472, 477, 478
Залеські 477
«Звідки пішло прізвище й ім'я Богдана Хмельницького», народний переказ 461
Згарський Евген (Евгений) 566
Здзярський (Zdziarski) Станіслав 477, 478
Зеров Микола 55
Зиґмунтовська Целіна (з дому Журовська) 58, 91
Зіньківський Трохим (псевд. Т. Звіздочот) 51, 274, 275, 302
Золотусский Игорь 256, 257
Золя Еміль 24, 36, 51, 52, 59, 119, 121, 526
Зофйовський (Зофіовський) Олексій 117, 563
Зубак Любов 95, 96

«**И**стория русов» 14, 297

Іван Вишéнський 59, 165, 335, 356, 421—426, 429, 513—515
Іван I Данилович Калита, князь московський 550
Іван Павло II, Папа Римський 150
Ігор Святославич, князь 397, 464
Ізбенко Мирослава 12
«Ізмарагд» 49, 60, 61, 248, 514, 516, 517, 535
Ілия (Ілля), пророк 172
Ільницький Василь 119
Ільницький Микола 16, 28, 188
Інлендер Людвік 26, 269
Іоаніді Анатолій 461
Іпатіївський літопис 395, 446
Іппен С. Л. 368
Ісая (Ісаія), пророк 170, 171, 414
Ісус Навин 170—172, 408, 435, 443
Ісус, син Сираха 81
Ісус Христос (Син Божий) 31, 80, 81, 111, 150, 155, 159—161, 163, 168, 172, 247, 248, 256, 386, 410—412, 421, 422, 424, 453, 489, 495, 502, 512, 513, 516, 517, 536, 546, 551, 611, 613—615

Йоан, євангеліст 129, 171, 453
Йодль (Jodl) Фрідріх 155
Йокаї (Jókai) Мор (Мавр) 116

Калинович Іван 446, 447
Калитовська Марта 571
Калитовський Єронім 570—575
Калитовський Омелян 571
Камінський Андрій (крипт. Андрій К-ський) 68, 338—340
Каневська Лариса 485
Кант Іммануїл 179
Каракозов Дмитро 362
Карл Великий, король франків і лангобардів 461, 463
Каспрович (Kasprowicz) Ян 488—490
Катков Михайло 325
Каутський Карл 65, 306, 321, 337
Качала Стефан 202, 349, 350
Качковський Михаїл (Михайло) 374, 375, 561—564
Кеплер Йоганн 33
Кибальчич (Кібальчич) Микола 287
Кибальчич Надія Костянтинівна 106
Кипріян (Кипріан), острожанин, блаженний 423
Кирчів Богдар 415, 416
Кирчів Павло 199—201
Кирчів, студент 254
Кінґ (King) Леонард Вільям 161
Кіраль Сидір 274, 275
Климкович Ксенофонт 138, 406, 418, 419
Книга Буття 34, 53, 158, 161—163, 175, 177—183, 192—194, 495, 501
Кобилянська Ольга 472
Кобринська Наталія 227, 479—481
Ковалевський Микола (Коваль) 139
Ковальський Василь 376, 377
Ковалюк Роман 156, 570
Коган Юрій Якович 33
Когут Лев 19, 116, 132, 136, 147, 198, 201, 213, 239, 346, 352, 573
Козак Лариса 235
Козирев Олег 326
Козловський Всеволод 89, 252
Коковський Франц 16, 367
Колесник Петро 567
Колесса Олександер 250, 602, 603, 606, 608
«Коли вгорі» див. «Енума Еліш»
Колодій Мар'ян 547
Колумб Христофор 33, 482, 492, 505
Комариця Мар'яна 189, 597
Компаніченко Тарас 456
Кониський Олександер (крипт. К., псевд. Ф. Я. Верниволя) 136, 272—274, 302, 379, 479—481, 566
Коновалець Евген 607
Конрад Антоніна (з дому Бліхар) 150
Конрад Йосиф 150
Конрад (з дому Житковська) Марія 150
Конрад Микола 78, 158, 150—152, 159, 167—179, 181—183, 186, 187, 189, 191, 194

Консідеран (Considerant) Віктор 320
Коперник Міколай 33, 191
Коран 61
Кореневич (Коріневич) Михайло 14—16
Коритовський Вітольд 592
Корман Борис 401
Корнійчук (Kornijczuk) Валерій 13, 92, 470, 471
Короткий Віктор 126, 212
Кортес Ернан 401
Косаренко-Косаревич Василь 578
Косачі 472
Косевич Євген 226, 296
Коссак Лев 90, 252
Костельник Гавриїл 28, 65, 187, 188, 190
Костецький (Kostecki) Платон 24
Костомаров Микола 566
Котляревський Іван 13, 16, 17, 306, 374, 384, 385, 387, 403, 419, 500, 524—526, 566, 568
Коцко Адам 609
Коцовський Володимир 130, 131, 480, 574
Коцюбинський Михайло 399, 438
Кравець Микола 89
Кравців Богдан 403, 404
Кравченко Уляна 19, 101, 105, 133, 548, 568
Кравчук Андрій 187, 489
Красінський Зигмунт 257, 410—413, 429, 442, 443, 445
Кревецький Іван 258
Кривоніс Максим 493
Кримський Агатангел 35, 59, 72, 217, 231, 276, 334
Кропивницький Марко 140
Кропоткін Петро 310
Крутікова (Крутикова) Ніна 256, 257
Крушельницька Анна 589
Крушельницька Соломія 589
Крушельницький Антін (псевд. Антін Володиславич) 226, 230, 231, 296, 484, 598
Ксенофан 33
Кузеля Зенон 400
Кузів Іван 416
Кузьменко Петро 566
Кулик Василь 566
Куліш Пантелеймон (псевд. Т. Вешняк) 9, 10, 15, 16, 39, 65—67, 69, 111, 131, 145, 155, 157, 171, 177, 178, 183, 227, 232, 247, 256, 257, 270, 282, 292, 304—306, 341, 342, 347, 358—360, 382, 390, 395, 413—415, 425, 426, 445, 458, 460, 466, 475, 504, 521, 550, 558, 565, 566, 612
Кульчицька, співачка 605
Кульчицький (Kulczycki) Людвік (Людвик) 592, 602
Кульчицький Руслан 295
Кульчицький Юрій Франц 597
Кульчицькі, рід 23
Кумановський Петро 116
Купчинський Олег 89, 594, 618
Курбас Володимир 118
Курбас Лесь 384, 605

Лабаш Стефан 116
Лагодинський Микола 257
Лакоба Нестор 599
Лакоба Рауф 599
Лаплас (Ляпляс) П'єр Симон 179
Ласаль Фердинанд 22, 25, 32, 35, 36, 128, 232, 312, 341, 351
Ласло-Куцюк Магдалена 177, 178, 180, 182
Лев Данилович, князь 546
Левандовський (Lewandowski) Станіслав Роман 140, 141
Левитський Микола 289, 329
Левицька Евгенія (з дому Шухевич) 602
Левицький Венедикт 148
Левицький Володимир Йосипович 296
Левицький Володимир Лукич (псевд. Василь Лукич) 119, 567, 574—576
Левицький Володимир Софронович 602, 609
Левицький Евгеній (Євген) 63, 198, 201—203, 210, 223, 224
Левицький Іван Еміліянович (Омелянович) 116, 138, 139
Левицький (Lewicki) Йосиф (Józef) 148, 395
Левицький Кость 224, 226, 261, 262, 296, 300, 363, 574, 575, 592, 602
Левицький Михайло 148
Левицький Остап 566
Левицький Софрон 602
Левицький Ярослав 152
Левченко Сергій 25
«Легенда про Золоті ворота в Києві», народна 460
«Легенда про спляче військо», народна 459, 460
Легкий Микола 11
Лежогубський Теодозій (Теодозий) 567
Леметр (Lemaître) Жорж 191, 194
Леметр (Lemaître) Франсуа Елі Жюль 75
Ленін Володимир 341, 438, 439, 537
Ленорман (Lenormant) Франсуа 182
Ленцик Василь 578
Лепкий Богдан 16, 335, 546

Лепкий Данило 591
Лермонтов Михайло 115, 402, 414, 445, 462
Лизанівський Іван 102, 103
Лисенко В. В. 23, 239
Лисенко Микола 583, 589, 605
Лібкнехт Карл 337, 340, 341
Лімановський (Limanowski) Болеслав 26
Лімбах, батько шкільного товариша Франка 51, 121
Лісовий Василь 281
Ліст Ференц 605
Лозинський Михайло 213, 251, 340, 341
Лопатинський Дам'ян Костянтин 251, 252
Лука, євангеліст 613, 614
Лукіан 32
Лукіянович Денис 202
Лукрецій 32
Лучук Іван 596
Людкевич Станіслав 587, 605

М., наддніпрянський українець 608
Магеллан Фернан 492, 505
Мазепа Іван 270, 297, 539, 544, 551—553
Майєр (Meyer) Едвард 156
Маккелем (MacCallum) Джералд К. 281
Маковей Осип 591
Макух Іван 295
Маланюк Евген 96, 97, 232, 466
Малахія, пророк 171
Малицька Константина 547, 593
Мальований Володимир 326
Мандичевський Іван (крипт. І. М.) 128
Маньковський Антоній 123, 349
Мариновський, комісар поліції 449
Марія, Діва Марія, Божа Мати 158, 247, 253, 269, 412, 445
Марія Єгипетська (Єгиптянка) 489, 490
Марко, євангеліст 171, 614
Марко Кралевич (Марко Мрнявчевич), сербський король 461
Маркович Дмитро 521
Маркс Карл 25—27, 32, 35, 44, 52, 62—65, 70, 71, 125, 128, 145, 187, 202, 208, 213, 214, 232, 266, 267, 284, 285, 288, 289, 291, 312, 314, 316—318, 320, 321, 329, 330, 334, 335, 337, 338, 340—342, 349—353, 356, 359, 361, 398, 414, 437, 439, 485, 537
Матей, (Матвій) євангеліст 81, 111, 171, 517, 614
Мати Тереза 41
Матіїв (Матієв) Іван 571, 572, 576
Матусяк (Matusiak) Агнєшка 401
Матяш, угорський король (Матвій Корвін або Матяш Гуняді) 461
Мах Ернст 484
Мельник Ярослава 74, 91, 100, 102, 106, 183, 487, 578, 600
Метлинський Амвросій 566
Мигович, семінарист 448—451
Микиша Михайло 583, 585, 600, 604, 605, 609
Микола I, російський цар 239, 402
Микола II, російський цар 546, 552
Мишуга Лука 596, 597
Мишуга Олександер 597
Мільницький Йосиф 447—453
Мірошниченко Лариса 472
Міхновський Микола 298, 299
Міцкевич (Mickiewicz) Адам 14, 56, 61, 76, 81, 102, 103, 176, 199, 200, 360, 361, 380, 381, 388, 410—414, 429, 442, 443, 445, 474, 476—480, 493, 594, 595
Млодинов Леонард 181, 191, 192
Мних (Mnich) Роман 19, 77
Мова-Лиманський (Лиманський) Василь 566
Могильницький Антін 395, 566
Могилянський Михайло 102, 438
Мойсей, пророк 20, 95, 105, 152, 156, 157, 159, 160, 162, 169—174, 179, 182, 183, 242—244, 404, 407, 408, 413, 415—417, 428—437, 439—445, 533, 534
Монджейовська-Гончарова Зоня 102
Мончак Богданна 577, 578
Мордовець Данило 486
Мороз Мирослав 126, 140, 277, 278, 347, 480, 568, 583, 589, 601
Мороз Олексій 149
Москаленко Михайло 162, 182
Мочульський Михайло 44, 72, 89, 95, 102, 104, 105, 148, 246, 252, 334, 547, 611, 613
Мудрий Василь 295, 366
Мудрий Мар'ян 127, 575

Н-й, семінарист 451, 452
Навроцький Володимир 134, 135, 574
Нагірний Василь 135, 224, 608
Назарук Осип 258, 367
Назиров Ромен 463
Наливайко Дмитро 459
Наливайко Северин 13, 426, 475
Нановський Іван 118
Наполеон I Бонапарт 109, 361, 393, 411, 462
Наумець Ірина 9
Наумович Іван 118, 375, 456, 562
Нахлік Євген 24, 31, 48, 56, 66, 145, 148, 157, 176, 217, 257, 299, 305, 342, 359,

367, 382, 395, 411, 412, 414, 415, 426, 427, 429, 439, 445, 458, 460, 465, 485, 524
Нахлік Оксана 96, 176, 217, 485, 571, 596
Негребецький Антін 571, 572, 576
Недільський Софрон 344
Некрасов Микола 131
Немирич Юрій 297
Нечиталюк Михайло 149
Нечуй-Левицький Іван 126, 155, 171, 177
Нєментовська (Niementowska) Анна 583
Николай, святий 106, 108
Нібур (Niebuhr) Бартольд Георг 405
Ніковський Андрій 62, 101, 102, 481
Німчук Іван (псевд.: Іван Кузьменко, І. Олющин) 577—581, 583—585, 596—599, 604
Ніцше Фрідріх 330, 484
Нобель Альфред 405
Новий Завіт 29, 78, 163, 167, 171, 453, 497, 512, 618
Новикова М. 124
Норвід Ципріян 257

Обст Северин 592
Огоновський Омелян 119, 281, 282, 419, 567, 576
Однакий, о. 555
Озаркевич Володимир 42, 43
Озаркевич Евген 224
«Ой зазулька прилетіла та й єла кувати…», народна пісня 529
Окуневський Теофіль (Теофіл) 198, 202, 210, 224
Олександр II, російський цар 418
Олександр IV Лопушанин (Александру IV Лепушняну), молдавський господар 251
Олесницький Евген (Евгеній, Євген) 126, 127, 571—576
Орлевич Ірина 377
Орлик Пилип 297
Осія, пророк 414
Островський Олександр 115
Охримович Володимир 63, 64, 71, 102, 198, 202, 208, 210, 217, 218, 224, 228, 239, 296, 300, 362, 545, 546, 548
Ощипок Наталя 44, 618

Павлик Анна 22, 373, 573
Павлик Михайло 18, 19, 21, 22, 23, 25, 31, 32, 36, 43, 51, 64, 86, 115—118, 123, 125—128, 131, 132, 134—138, 141, 147, 148, 154, 155, 198—208, 210—214, 216, 221, 222, 224, 225, 227, 233, 234, 238, 239, 257, 258, 268, 276—278, 283, 290, 292—296, 302, 303, 345—347, 349—353, 373, 383, 420, 562, 564, 572, 573, 591, 609
Павличко Дмитро 388
Павло, апостол 68, 536
Пагутяк Галина 536
Падура (Padurra) Тимко 479, 566
Паліїв Дмитро 581
Панейко Василь 600
Паньківський (Паньковскій) Кость 576
Парандовський (Parandowski) Ян 98, 99, 105, 595, 596
Партицький Омелян 119, 134, 145, 373, 379
Пачовський Василь 298, 299, 460, 592
Пекарський (Piekarski) Вітольд 352
Пелеш Юліян 450
Пельц Діана 89
Перовська Софія (Соня) 362
Перфецький Евген 589, 605
Петлюра Симон 232, 551
Петрарка Франческо 40, 44, 53
Петренко Михайло 566
Петро I, російський цар 270, 414
Петрушевич Антоній 450
Петрушевич Михайло 94
Писарев Дмитро 125
Підбережний Микола 151
Підкова Ігор 567, 602
Пій VII, Папа Римський 109
Пій XII, Папа Римський 194
Пільгук Іван 454
Піхманець Роман 141, 202
Площанський Венедикт 119, 562
«Повість минулих літ» 418
Погребенник Володимир 186, 187
Погребенник Федір 387, 397
Подолинський Сергій 122, 342, 347
Полєк Володимир 351
Пом'яловський Микола 24
Понтій Пилат (Piłat) 453
Православний священик-румун, який зробив спробу висповідати І. Франка 253, 254
Прерадович Петар 257
Принцип Гаврило 543
Присецький Іван 326
Пронкевич Олександр 401, 404
Проценко Олег 281
Прудон П'єр Жозеф 35, 310, 318, 346
Псалтир 59, 149, 177, 185, 248, 393, 530
Пулюй Іван 155, 177, 183, 341, 342
Путін Володимир 551, 552, 557
Пушкін Олександр 56, 68, 69, 115, 393, 402, 403, 411, 414, 429, 445, 479, 556

Пчілка Олена (справж., у шлюбі: Ольга Косач, з дому Драгоманова) 134, 139
Пшеничний Євген 601
Пшибишевський Станіслав 484, 489, 490
П'ятикнижжя (Пентатевх) 53, 152, 157, 159, 161, 162, 169—174, 181, 408, 430, 434, 437, 495, 533, 534, 612

Радишевський Ростислав 471
Райхерт (Reichert) Йозеф 548
Ревакович (Rewakowicz) Генрик 51, 137, 374
Ревакович Титко 245, 586, 587
Реклю (Reclus) Елізе́ 310, 346
Реннер (Renner) Карл 258
Рентген Вільгельм 405
Рилєєв Кіндратій 556, 557
Рильський Максим 466
Рігер Франтішек Ладислав 142
Рікардо (Ricardo) Давид 128
Робесп'єр Максиміліан 109
Роде (Rode; первісно Розенцвайг, Rosenzweig) Вальтер 367
Роздольська Ольга 102, 549
Роздольський Осип 549
Розенфельд (Rosenfeld) Моріц 103
Розлуцький Лесь 605
Ройс (Reuss) Едвард 79, 156, 613
Роксана (Руксандра, Розанда), дружина Олександра IV Лопушанина 251
Романов Микола Миколайович, великий князь 550, 552, 554
Романський (Romański) Мечислав 26
Романченко Іван 23, 239
Романчук (Romańczuk) Юліян 57, 135, 138, 199—201, 224, 225, 232, 295, 296, 436, 571, 572, 576
Рошкевич Михайло 42, 116
Рошкевич (у шлюбі: Озаркевич) Ольга 42, 43, 58, 88, 116, 118, 119, 268, 355, 357
Руданський Степан 566
Рудницький Михайло 250, 603
Рудницький Степан 602, 608
Рутовський Тадеуш 591
Рюккерт (Rückert) Фрідріх 61

Сабатівна Соня 605
Саварин Ніль 584
Савчак Даміян (Дам'ян) 224, 296
Савчик Б. О. 127, 575
Сагайдачний (Конашевич-Сагайдачний) Петро 297, 426
Салтиков-Щедрін (Щедрін) Михайло 59, 248, 556, 557
Свєнціцький Іларіон 545, 590, 591
Святе Письмо див. Біблія
Святополк Окаянний, великий князь київський 460
Седляр Олександр 16
Секела Ярослав 603, 608
Сельський Щасний (Фелікс) 18, 202
Сембратович Іосиф (Йосиф), митрополит 12
Сембратович Сильвестер, митрополит 450, 451
Семків М. Я. 52
Сен-Мартен (Saint-Martin) Луї Клод де 61
Сен-Сімон Анрі́ де 35
Сервет Міґель (Miguel Serveto y Conesa) 33
Сиваченко Микола 104
Силенко Лев 156
Симоненко Василь 49, 50, 491—493, 499—501, 504—508
Симонович, київський студент 544
Сисецький (Сісецький) Анатолій 89, 90, 618
Січинський Денис 605
Скальська Уляна 335, 336
Скляренко Віталій 344
Скоморівський Келестин 566
Сліпий Йосиф (Йосип), митрополит 578, 584
Словацький (Słowacki) Юліуш 52, 410—414, 429, 442, 443, 445, 471, 478
«Слово святих отців о расмотренії любві» 517
«Слово о полку Ігоревім» 86, 395—397, 464, 465, 475
Смаль-Стоцький (Стоцький, Стоцкій) Роман 102, 455, 592
Смицнюк Орест 578
Смілянська Валерія 401
Сміт (Smith) Джордж 162
Сова Андрій 587
«Совѣтованіє о Благочестіи» 423
Соломон, ізраїльський цар 170—172, 497
Сохацький Б. 348
Соцін Фауст (Фаусто Соцціні, Fausto Sozzini) 33
Срезневський Ізмаїл 227
Старий Завіт 53, 81, 157, 159, 163, 167—169, 171, 177, 178, 185, 187, 191, 193, 194, 408, 409, 430, 431, 435, 443, 444, 508, 525, 612, 618
Старицька-Черняхівська Людмила 102
Старицький Михайло (псевд. Гетьманець) 139, 566
Старосольський Володимир 226, 296
Стебельський Володимир 138
Стефаник Василь 202, 520, 521

Стефанів Василь 151
Стефанович Александер 224
Стефенсон Джордж 405
Стеценко Кирило 589
Стотаньчик, декламатор 563
Стронін Олександр 238
Струтинський Михайло 581, 582, 604, 607, 608
Студинський Кирило 18, 341, 582, 583, 589, 591, 598, 603, 604, 606, 608
Сулима Микола 55
Сухар Гаврило 15
Сухий Олексій 561, 562, 564
Сушко Олександер 155—158, 187, 570

Т., студент з підросійської України 608
Талмуд (Тальмуд) 61
Танюк Лесь 504
Тарараев Алексей 439
Твен Марк 59
Твердохліб (Twerdochlib) Сидір 595
Творовський Щасний (Фелікс) 202
Тейлор (Taylor) Чарлз 281
Тейяр де Шарден П'єр 194
Телішевський Константин 283, 284
Темницький Александер 224
Темницький Володимир 226, 296
Теплий Іван 594, 595
Тер-енко, студент з підросійської України 607
Терлецький Остап (псевд. В. Кістка) 22, 51, 71, 122, 127, 136, 198, 202, 204, 210, 227, 233, 275, 276, 337, 347, 349, 373, 420
Терпіц (Terpitz) Олаф 32
Тимофеева Надежда 33
Тихолоз Богдан 10—13, 30, 54
Тихолоз Наталя 438, 439
Тихонов Олександр 438, 439
Тіщенко Ірина 126
Ткаченко Анатолій 50, 492, 493, 504—506
Ткаченко Дана 50, 492, 493
Ткачова Наталія 16
Тов'янський Анджей 411
Толстой Лев 24, 36, 111, 256, 257, 556
Томашівський Степан (Стефан) 252, 592, 593
Торжевський Йосиф 517
Торквемада, Томас де 62
Трегубов Єлисей 42, 58, 547
Третяк (Tretiak) Юзеф (Осип) 466
Трильовський Кирило 198, 211, 215, 221—223, 240—242, 244, 245, 251, 420
Труш Іван 591
Тургенєв Іван 24, 115
Турмис Наталія 597

Уєйський (Ujejski) Корнель 478
Українка Леся (крипт. Н. С. Ж.) 287, 466, 470—473, 580
Успенський Гліб 117
Устіянович (Устиянович) Корнило 373, 379, 395, 563, 566, 576
Устіянович (Устиянович, Ustianowicz) Николай (Микола) 395, 566, 576

Фаресов Анатолій 288, 289, 329, 353
Фатьянов, російський підполковник, віце-губернатор Львова 544, 545
Федерн (Federn) Карл 79
Федорук Олесь 69, 145, 342
Федорців Федь 544—546
Федькович Юрій (Осип) 395, 566, 576
Філіпп II Габсбург (Філіп Розсудливий) Флобер Ґюстав 62
Флобер Ґюстав 24, 438
Фоґель (Vogel) Александер 24
Фоєрбах (Фейербах, Feuerbach), Людвіг 33, 34
Франклін Бенджамін 61
Франко Андрій Іванович 252, 334, 363
Франко Захарія 555
Франко Зиновія 549
Франко Марія (з дому Кульчицька) 23
Франко Ольга (з дому Хоружинська) 42, 43, 58, 90, 91, 105, 139, 216, 221, 252, 334, 363, 548, 550, 612, 613
Франко Петро 334, 363, 549, 580, 587, 588
Франко Тарас 52, 89, 334, 363, 438, 439, 548, 549, 587
Франко-Ключко Анна 334, 363, 547, 550, 586—588, 600
Франц Йосиф I, австрійський цісар 527, 528
Франц Фердинанд, ерцгерцог 543
Франциск, Папа Римський 194
Фрідріх Барбаросса 461, 463
Фройд Зиґмунд 43, 75
Фур'є Шарль 35
Фуше Жозеф 109

Хвильовий Микола 400, 532
Химка Джон Пол 25—27
Хмельницький Богдан 126, 297, 419, 460, 461, 475
Хмельницький Юрій 126
Хоменко Іван 618
Хомишин Григорій 592
Хом'яков Олексій 556

Цан (Zahn) Теодор 79
Цегельський Лонгин 226, 296—298, 587

Цедліц (Zedlitz) Йозеф Кристіян фон 462
Ценглевич (Cięglewicz) Каспер 217
Ціммерн (Zimmern) Гайнріх 185
Цолін Дмитро 173

Чаадаев Пётр 414
Чайківський Юліян 254
Чайковський Андрій 16, 31, 96, 334, 571, 573—575
Чайковський Богдан 16
Чайковський Микола 16
Чайковський (Czajkowski) Міхал 479
Чарнецький Стефан 589
Червенський Болеслав 26, 269
Черемшина Марко 521
Черкезов (Черкезишвілі) Варлам 337
Черний Адольф 98, 100
Чернишевський Микола 24, 36, 52, 125, 556, 557
Чернієнко Віолетта 571
Чехович Константин 591
Чикаленко Євген 102
Чоловський-Сас Александер 592
Чорнописький (Чорнописький) Михайло 454
Чубатий Роман 249—251, 578, 579, 581, 585, 604
Чубинський Павло 298, 366, 387, 397, 593
Чуйко Інна 574, 575

Шараневич Ісидор 119, 248
Шацька Альбіна 69, 145, 146, 203, 342, 377
Шашкевич Володимир 395, 566, 576
Шашкевич Маркіян 130, 131, 148, 373, 394, 566, 576
Швець Алла 480, 521
Шевельов Юрій (псевд. Юрій Шерех) 439, 440
Шевченко Тарас 7, 16, 29, 31, 40, 48, 56, 65, 66, 69, 76, 77, 103, 131, 133, 136, 137, 141, 144, 145, 158, 176, 247, 269, 270, 285, 293—295, 297—299, 305, 382—384, 387, 394, 395, 399—403, 406, 410—412, 414, 418, 427, 429, 442, 443, 445, 459—468, 471, 475, 480, 481, 522, 526, 529, 544, 558, 566, 568, 569, 576, 584, 597, 598
Шеллі Персі Біші 48
Шелухин Сергій 98, 102
Шель (Scheel) Ганс фон 128
Шенрок Володимир 359
Шеньє Андре 414
Шептицький Андрей, митрополит 72, 84, 150, 151, 187, 188—190, 489, 547, 577—581, 584, 585, 588—596, 599, 604
Шептицький Казимир 591
Шептицький Ян 591
Шереметєв (Шереметев) Сергій Володимирович 553
Шефле (Schäffle) Альберт 344—346
Шиллер (Шілєр) Фрідріх 15
Широков Володимир 192, 193
Шкраб'юк Петро 202, 203
Шоу Джордж Бернард 71, 337, 338
Шпільгаген Фрідріх 24, 36
Штайнталь (Steinthal) Гайман (Heymann) 76, 77
Штефан III Великий, молдовський князь 461
Штукен (Stucken) Едвард 156
Шуберт Франц 605
Шумило Наталія 38
Шуст Роман 567, 602
Шухевич Володимир 593
Шухевич Тарас 589

Щербак Віталій 398
Щурат Василь 57, 64, 217, 235, 236, 427, 591
Щуровський Володимир 97, 102

Юзвяк (Jóźwiak) Здзіслав 26
Юнґ Карл Ґустав 75

Яворський Славин 156
Ягич (Ягич, Ягіч, Jagić) Ватрослав 100
Якимович Богдан 16, 567
Якіб'юк Василь 549
Якубічек, капельмейстер 604
Янишин Богдан 146, 203, 377
Янів Володимир 399, 400
Янович Степан (сценічне ім'я С. Курбаса) 384
Яремчук-Петьовка Оксана 459
Яросевич Роман 198, 202, 203, 210, 221, 353
Ярославенко Ярослав 606
Яцевич (Ясевич), російський підполковник 544

Bobrowicz, ks. 138
Branicki Ksawery 336
Franko von Köln 19
Franko von Lüttich 19
Franko von Meschede 19
Holzhausen Adolf von 177
Jakubowska Urszula 571
Kalembka Sławomir 26
Stanisław August 336
Żupański Konstanty 466

ПОКАЖЧИК ТВОРІВ, ПРАЦЬ І ПЕРЕКЛАДІВ ІВАНА ФРАНКА

«**А** ми з чим?» 409, 539
«[Автобіографія Івана Франка, написана для Омеляна Огоновського]» 129, 130
«Адам Міцкевич» 103
«Адам Міцкевич. До галицьких приятелів. Переклав і пояснив д-р Іван Франко» 360, 361
«Азбучна війна в Галичині 1859 р.» 306
«Анастасій Синаїт говорить…» 106, 515
«Акорди. Антологія української лірики від смерти Шевченка» 550, 569
«Анти-Дюрінг» Ф. Енґельса (переклад перших розділів) 25

«**Б**агатство злом не є…» 514, 515
«Байдужісінько мені тепер….» 87
«Баляди і розкази» (зб.) 12, 13, 386, 474
«Беркут» 44, 376, 534
«Безсилля, ах! Яка страшная мука…» 82
«Блаженний муж, що йде на суд неправих…» 59, 149
«Блюдитеся бѣса полуденнаго» 94, 95, 611
«Божескость людского духа» 12
«Бориславські оповідання» (цикл) 35, 36, 526
«Боротьба теології з наукою» Е. П. Еванса (переклад) 155
«Було се три дні перед моїм шлюбом…» 426, 427

«**В**алеї нічкою літною…» 87
«В XXIII-ті роковини смерті Тараса Шевченка» 383, 463—465
«В двадцять п'яті роковини смерті Тараса Гр[игоровича] Шевченка» 136, 137, 383, 384, 406
«Великий шум» 611
«В інтересі правди» 37, 38
«В наймах у сусідів» (зб.) 129, 130, 259, 549
«В плен-ері» (цикл) 85
«В поті чола. Образки з життя робучого люду» (зб.) 24, 37, 45, 234
«Вавилонські гімни й молитви» (переклад) 105, 108—111, 185, 186
«Великий шум» 95
«Великі роковини. Пролог, говорений перед ювілейною виставою "Наталки Полтавки" в пам'ять столітніх відродин українсько-руської народности» 359, 362, 387, 403, 407, 408, 418—420, 442, 475
«Вибір поезій Адама Міцкевича. Переклади й переднє слово» 102
«Вийшла в поле руська сила…» 395—397
[Виступ на перших зборах «Народної Волі»] 21, 29
«Від Редакції» (передм. до перекладу брошури А. Шефле «Що таке соціалізм»; співавт. М. Павлик) 346, 347
«Відки і як взялися люди на землі?» Е. Геккеля (переклад) 155
«[Відкритий лист до редакції "Діла" від 24 листопада 1904 р.]» див. «Де ж, властиво, безголов'є?»
«Відповідь критикові "Перебенді"» 480
«Вірша про Барську конфедерацію» 306
«Віче в Турці» 283, 284
«Володимир Барвінський» (співавт. І. Белей) 130, 145
«Вольні сонети» (цикл) 40
«Вона умерла! Слухай! Бам! Бам-бам!..» 87
«Вразоуми мѧ, жив боудоу» 497
«Вступ» (до перекладу «Вавилонські гімни й молитви») 185
«Всхід сонця» 12, 13, 374, 561—563
«Всякий легенди співа: атеїсти про муки месії…» 482—492

«**Г**адки на межі» 378

«Галицько-руські народні приповідки» (фольклорна зб.) 370
«Гімн» («Вічний революцйонер») 30, 52, 244, 356, 381, 471, 605
«Гімни й пародії» (цикл) 218
«Гірчичне зерно (Із моїх споминів)» 51, 121
«Говорит вість, що перша в раю Ева…» (фрагмент) 493, 497
«Говорить дурень в серці своїм…» 247, 248, 610
«Гримить! Благодатна пора наступає…» 414
«Гуманний будь, і хай твоя гуманність…» 535

«Давнє й нове. Друге побільшене виданє збірки Мій "Ізмарагд"» (зб.) 59, 61, 81, 104, 106, 108, 184, 218, 219, 375, 376, 446—448, 497, 498, 541, 613
«Данилові Млаці» 415
«Два приятелі» 119
«Два столівники» 539
«Два чуда св. Николая» («І. Чудо з ковром», «ІІ. Чудо з утопленим хлопцем») 106, 108
«Дві дороги» 12
«Дві пари змовників» 539
«Дві чети» 539
«Де єсть руська вітчина» 454—458
«Де ж, властиво, безголов'є?» (2-га ред.; 1-ша — «[Відкритий лист до редакції "Діла" від 24 листопада 1904 р.]») 228—230, 362, 363
«Декадент» 24, 57, 235
«Декілька афоризмів у альбом "Дѣлу", прочитавши єго статю "Смутна поява" в ч. 97» 57
«Джордано Бруно» Ф. Йодля (переклад) 155
«Діяльність» 118
«Для домашнього огнища» 42, 121, 526, 527, 532
«До історії соціялістичного руху» 71, 318, 320, 340, 511
«До світла» 124
«До себе самого» 30
«"Добрий заробок" і інші оповідання» (зб.) 119
«Догорають поліна в печі…» 54, 92, 93,
«Донець — козак молодий» 540, 541
«[Допис про Дрогобицьку гімназію]» 16
«Д-р Остап Терлецький. Спомини і матеріали» 22, 347
«Дріада. Уривок із повісті» 94, 611
«Другий жмуток» (цикл) 46
«Дума про Маледикта Плосколоба» 376, 377
«Дума про Наума Безумовича» 118, 376, 377, 456
«Думи пролетарія» (цикл) 357
«Думка в тюрмі» 569
«Думка» («Розпустила над водою верба довгі віти…») 13
«Душа безсмертна! Жить віковічно їй!..» 87, 476

«Епілог» (до циклу «Перший жмуток») 46

«Жаби» 119
«Жінка з револьвером» 540
«Жіноче серце! Чи ти лід студений…» 496

«Збурливих літ» (зб.) 306
«З великої війни» 539, 551
«З вершин і низин» (зб.) 13, 17, 39, 40, 54, 97, 235, 356—358, 374, 379, 382, 386, 415
«З історії української молодіжи в Галичині, 1871—1884» 569, 570, 573
«З кінцем року» 3, 285—287, 327, 328, 332, 362
«З остатніх десятиліть XIX в.» 121, 143—145, 197, 300, 301
«З Панасових оповідань» 540
«З поля нашої науки» 279
«Задачі і метод історії літератури» 12
«Заким умре ще в серці творча сила…» 83
«Замість прологу» (зб. «З вершин і низин») 356
«Захар Беркут» 42, 43, 235, 400, 475
«Згадка старини» 13
«Згідливість» 118
«Земельна власність у Галичині. І. Цифри й факти. ІІ. Проекти реформ» 259, 260
«Земле, моя всеплодющая мати…» 41, 519, 535
«Зів'яле листя» (зб.) 30, 39, 41, 43, 46, 47, 57, 87, 92, 94, 234—236, 435, 474, 476, 478, 486, 605
«Злука віденського товариства "Січ" з членами бувшого товариства "Руская Основа"» 125
«Знайомим і незнайомим» (цикл) 415

«І довелось мені за се страждати!..» 40
«І досі нам сниться…» 395, 397—399
«І знов рефлексії! Та цур же їм!..» 82, 83, 423, 482, 484, 490, 518
«І се треба, брате, в повинність вмінити…» 106, 107, 498—500, 506—508

«Іван Вишенський» 59, 165, 166, 356, 418, 421—426, 429, 513—515
«Іван Вишенський і єго твори» 335, 423—425
«“Ідеї” й “ідеали” галицької москвофільської молодежі» (первісна назва: «Щирість тону і щирість переконань» 545, 554, 556
«Із днів журби» (зб.) 41, 82, 165, 482, 513, 518
«Із днів журби» (цикл) 82, 83
«Із книги Кааф» (цикл) 59, 535
«Із літ моєї молодости» (зб.) 8, 13, 17, 118, 375, 381, 511, 536, 538, 561, 562
«Із секретів поетичної творчості» 75—78, 80, 96
«Ізмарагдом звався в старій Руси збірник статей та притч моралізуючих…» 61
«Інвазія» 539, 551, 552
«Індійські легенди. Чоловік у балці» 517
«Історія моєї хороби» 97, 252
«Ісус Назаретянин» М. Верна (переклад) 155
«Ісус Христос» А. Дідона (переклад) 155

«**К**азка про Добробит» 458
«Каменярі» 31, 52, 53, 54, 58, 80, 222, 244, 381, 403, 413, 418, 427—430, 442, 599
«Капітал» К. Маркса (переклад розділу) 25
«[Катехізм економічного соціалізму]» див. «Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach»
«Кінна команда» 539, 540
«Коли не по конях, то хоч по оглоблях» 287, 288, 353
«Коли обід хтось славний зготував…» 516, 517
«Коли побачиш праведного в муках…» 106, 107
«Колись в сонетах Данте і Петрарка…» 40, 44
«Коляда в Нагуєвичах» 555
«Коляда (руским ґосподарям)» 385, 386
«Кому за се сором? (Відкритий лист до редакції “Правди”)» 273, 274, 278, 302
«Конкістадори» 362, 399—405, 478, 542
«Конкурс “Зорі”» 94
«Котляревський» 13, 16, 17, 374
«Криваві сни» (підцикл) 40
«Крик серед півночі в якімсь глухім околі…» 395, 464, 465

«**Л**егенди» (цикл) 59
«Лесишина челядь» 119—121
«Лис Микита» 52, 188, 416—418
«[Листовне звернення до студентів від 14 грудня 1906 р.]» 363—367
«Лісова ідилія» 388, 477, 487
«Література, її завдання і найважніші ціхи» 268
«Любов» 12, 536
«Ляхам» 380—382

«“**М**алий Ми́рон” і інші оповідання» (зб.) 37, 51, 121
«Мамо-природо!..» 34, 163—165, 356
«Матрона-комірниця» 523, 524
«Миколо, мій друзяко давній...» («Посвята Миколі Вороному») 487, 488, 490, 518
«Минув час мук? Брехня! Чи ж давній час…» 44, 362
«Мислі о еволюції в історії людськості» 331
«Михайло Павлик. Замість ювілейної сильветки» 238
«Мій злочин» 535
«Мій Ізмарагд» (зб.) 39, 40, 49, 59—61, 70, 81, 84, 104, 106, 248, 359, 387, 445, 448, 497, 511, 514, 516, 537, 540, 611
«Місія» 306
Міцкевич А. Wielka Utrata. Історична драма з рр. 1831—32 / З додатком життєпису А. Міцкевича та вибору його поезій у перекладі на українську мову видав Др. Іван Франко (Львів, 1914) 102, 103, 105, 176, 388, 594, 595
«Могила Тарасова» 466, 468
«Моєму читачеві» 429
«Мойсей» 20, 44, 54, 57, 59, 105, 188, 242, 251, 316, 356, 362, 387, 403, 405—408, 416, 418, 428—445, 468—471, 478, 533, 534, 542, 606, 611
«Молитва за ворогів» 111, 247, 517, 613—615
«Моя любов» 377, 378, 382
«Моя пісня» 12
«Моя стріча з Олексою (Оповідання Ми́рона Сторожа)» 27, 507, 508
«Муж довір’я» 539, 552—554

«**Н**а дні» 8, 52, 53, 67, 354, 357, 430, 519, 520, 529, 530, 532
«“На лоні природи” і інші оповідання» (зб.) 38, 94
«На ріці вавилонській — і я там сидів…» 59, 393, 394, 542, 605
«На склоні віку. Розмова вночі перед Новим роком 1901» 301, 302, 330, 360, 404, 405

«На смерть бл[аженної] п[ам'яті] Володимира Барвінського дня 22 січня (3 лютого) 1883 року» 131—133, 143, 145, 147, 383
«На старі теми» (цикл) 59
«На суді» 218, 357, 376, 408, 542
«Навіть той милосердя не має…» 533
«Навіть той, хто в призначення вірить…» 84
«Над великою рікою» 94
«Надходить ніч. Боюсь я тої ночі!..» 92
«Найдавніша історія України до р. 1008 в поетичних образах» («Студії над найдавнішим Київським літописом») 395, 446, 447, 475
«Наймит» 38, 386, 387, 403
«"Наймичка" Т. Шевченка» 103, 176
«Наперед!» 13, 14, 354, 376, 380, 381
«Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р.» 105, 106, 122, 128, 245, 246
«Народна пісня» 13, 17
«Народниї пісні» 17, 374
«Наша економічна програма» 300
«Наше москвофільство» (співавт. М. Павлик) 204, 208, 277, 278, 290, 302
«Наше теперішнє положення» 270
«Не винен я тому, що сумно співаю…» 569
«Не забудь, не забудь…» 72, 605
«Не звикай утертими стежками…» 49
«Нема, нема вже владаря грізного…» 610
«Не можу жить, не можу згинуть…» 87
«Неначе сон» 611
«Не пора, не пора, не пора…» 249, 362, 366, 379, 382, 582, 588, 605
«Не слід усякого любити без розбору…» 517, 535
«Не спитавши броду» 412
«Недовго жив я ще, лиш сорок літ…» 82
«Нема, нема вже владаря грізного…» 30
«Неначе сон» 54, 93, 95, 96
«Непереглядною юрбою…» 605
«Неясна для вас ця легенда…» 53
«Ні, вдуріти доведеться…» 41
«Ні, не любив на світі я нікого…» (6 вересня 1889 р.) 40, 518
«Ні, не любив на світі я нікого…» (2 жовтня 1889 р.) 40, 41
«Нічліг» (з А. Міцкевича) 103
«Новий рік» 251
«Нові досліди над найдавнішою історією жидів» 155, 156, 612

«**О**гляд української літератури за 1906 рік» 50, 303—306, 318, 321, 353
«Одвертий лист до гал[ицької] української молодежі» 302—304, 538
«Ой ти, дівчино, з горіха зерня…» 496
«Оловець» 119
«Оповістка» 217
«Основи критики біблійної» М. Верна (переклад, співавт. І. Белей) 155
«Отсей маленький інструмент…» 87

«**П**ам'ятник для Вол. Барвіньского» 141
«Панські жарти» 104, 251
«Паренетікон» (цикл) 59, 70, 84, 498, 516, 517
«Патріотизм» 118
«Передмова» (до вид.: «М. Драгоманов. Листи до Ів. Франка і инших. 1881—1886», 1906) 22, 71, 73
«Передмова» (до вид.: «М. Драгоманов Листи до Ів. Франка і инших. 1887—1895», 1908) 73, 74
«Передмова» (до другої ред. роману «Петрії й Довбущуки») 12
«Передмова» (до зб. «В наймах у сусідів») 129, 130, 549
«Передмова» (до зб. «"Добрий заробок" і інші оповідання») 119, 120
«Передмова» (до зб. «"Малий Ми́рон" і інші оповідання») 37
«Передмова» (до зб. «Мій Ізмарагд») 60, 359, 511, 537
«Передмова» (до поеми «Мойсей») 105
«Передмова до третього видання» («Лиса Микити», 1902) 52
«Переднє слово» (до вид.: «Міцкевич А. Wielka Utrata. Історична драма з рр. 1831—32 / З додатком життєпису А. Міцкевича та вибору його поезій у перекладі на українську мову видав Др. Іван Франко. Львів, 1914») 105, 388, 595
«Переднє слово» (до вид.: «Старохристиянські легенди. Із книги "Народовіщаніє". Вибрав і переклав Володимир Гнатюк») 517
«Переднє слово» (до вид.: Шевченкової поеми «Перебендя») 478—480
«Переднє слово» (до другого вид. зб. «З вершин і низин») 17
«Переднє слово» (до зб. «Із літ моєї молодости») 8, 511, 538
«Переднє слово» (до перевид. праці М. Драгоманова «Шевченко, українофіли й соціялізм», 1906) 69, 144

«Переднє слово» (до перекладу «Вавилонські гімни й молитви») 105, 108—111, 185
«Перехресні стежки» 42, 43, 530
«Перша вчителька» 494—498, 500, 506, 508
«Перший диктатор у Римі» (переспів, примітка) 494, 495
«Перший жмуток» (цикл) 39, 46, 235
«Петербург» (з А. Міцкевича) 102
«Петрії і Добощуки» (перша ред.) 12, 23, 412, 413, 474
«Петрії й Довбущуки» (друга ред.) 12, 93, 322
«Письмо до редакції» [з приводу оповідання «Місія»] 306
«Під оборогом» 38, 94, 611
«Пісня будущини» 354, 413, 415, 441, 442
«Пісня геніїв ночі» 606
«Пісня Дебори» (переспів з Біблії) 103
«Пісня Задунайская» 13
«Пісня руських хлопів-радикалів» 218, 219
«По коверці пурпуровім…» 85
«По краю йду. Сади та виногради…» [З Книги пророка Єремії] 437
«Подуви весни в Росії» 402
«Поезія і єї становисько в наших временах» 12
«Поема про білу сорочку» 59
«Поема про сотворення світу» 34, 78, 151, 152, 155—163, 167, 170, 172—189, 191, 193, 247, 248, 408, 409, 611, 612
«Поеми» (зб.) 61, 67, 389
«Поете, тям, на шляху життьовому…» 444, 445, 491, 535
«Поєдинок (Зимова казка)» 54
«Поєдинок» («Клубами вився дим. Ревли гармати…») 38, 52, 54, 94, 379
«Поза межами можливого» 73, 226, 290—293, 326, 329, 330
«По-людськи» 404
«Посвята Михайлові Петровичу Драгоманову» 378, 379
«Похорон» 38, 59, 61, 62, 67, 68, 94, 362, 389—393, 418, 420, 421, 428—430, 435, 442, 470, 478, 542
«“Правда”, письмо наукове и літературне. Від 1867 до 1883 року» (бібліогр. покажч. з передмовою) 125
«Предисловие» (до російського перекладу «Мойсея») 438, 439
«Привид» 46
«Пригода в Підбужи» 539
«Приємний вид» 541
«Притча про гадюку в домі» 106
«Притча про життя» (первісна назва: «Індійські легенди. Чоловік у балці») 517, 518
«Притча про захланність» 106
«Притча про красу» 497
«Притча про немилосердя» 103, 111, 536
«Притчі» (цикл) 59
«Причинки до автобіографії» 37, 38, 124
«Причинки до оцінення поезій Тараса Шевченка. І. “Гайдамаки”» 269, 402, 475
«[Про євангельські основи поеми Шевченка “Марія”]» 247
«Про що тут думать на парижськім бруку…» (переклад епілогу до «Пана Тадеуша» А. Міцкевича) 103, 388
«Програма початкового курсу історії релігій» А. Ґерарда ван Гамеля (переклад) 155
«Пролог» (до поеми «Лісова ідилія») 477
«Пролог на пам’ять 50-тих роковин смерти Івана Котляревського» 384, 385
«[Промова на банкеті під час ювілейного свята 1898 р.]» 231
«[Промова на 25-літньому ювілеї]» 35, 56, 290
«[Промова на перших зборах радикального політичного товариства “Народна Воля” (Коломия, 30 липня 1893 р.)]» 21, 22
«Професор Омелян Огоновський» 281, 282
«П’ятнадцять літ минуло. По важкій…» 83, 84, 518

«**Р**адикали і анархісти» 310
«Радикали і попи» 154
«Радикали і релігія» 98, 237, 610, 611
«Радикальна тактика» 154, 237, 310
«Ранок» 13, 563, 564
«Реалісти чи карієристи?» 67
«Редакція “Правди” в боротьбі з вітряками (Замітки на примітки до Шеля в XI вип. “Правди”)» 128
«Рекомендаційний лист» (до нарису А. Камінського «З подорожі по Европі: І. Швайцарія») 68, 338, 340
«Рефлексія» 81
[Рецензія на брошуру Б. Заклинського «Що мусить знати кождий українець?»] 368—370
[Рецензія на вид. комедії А. Крушельницького «Орли»] 230, 231
[Рецензія на виставу за п’єсою М. Кропивницького «Глитай, або ж Павук»] 140

[Рецензія на зб. М. Глушкевича «Мелодии. Стихотворения»] 555
[Рецензія на зб. П. Куліша «Дзвін»] 395
[Рецензія на зб. П. Куліша «Хуторна поезія»] 10, 65, 270, 306, 475
[Рецензія на «Історію літератури руської» О. Огоновського] 419
[Рецензія на книжку А. Фаресова «Народники и марксисты»] 288—290, 329, 353
[Рецензія на книжку С. Пшибишевського в українському перекладі «Із циклу Вігілій»] 484, 490
[Рецензія на книжку Ю. Бачинського «Україна irredenta»] див. «Ukraina irredenta»
[Рецензія на монографію С. Здзярського «Bohdan Zaleski. Studium biograficzno-literackie»] 478
[Рецензія на поетичну зб. Христі Алчевської «Туга за сонцем»] 538
«Різуни» 306
«Ріпник» 124
«Розвивайся, лозо, борзо…» 378
«Розвивайся, ти, високий дубе…» 379, 380, 382, 406
«Рубач (Із переказів народних)» 128, 129
«Рубач» (оповідання) 31, 54, 129
«Рука Івана Дамаскина» 108
«Руське державне право і народна справа» (співавт. М. Павлик) 207, 276, 277, 293, 302

«**С**ам лицемірствує з собою…» 106, 107
«Самовбійство — се трусість…» 87
«Свобода і автономія» 307, 308, 331
«Святий Валентій (Легенда)» 155, 512—514, 516, 535, 611
«Святовечірня казка» 382, 383, 406
«Середні віки і їх поет» 79
«Син Остапа» 93, 96, 611
«Сідоглавому» 57, 436
«Сікстинська Мадонна» 97
«Сім казок» (зб.) 129, 458
«Січовий марш» 387
«Скорбні думи» (цикл) 569
«Славой і Хрудош» 474, 475
«Слівце критики» 38
«Смерть Каїна» 53
«Смерть полковника» (з А. Міцкевича) 103
«Смерть убійці» 522, 523, 529, 530
«Сойчине крило» 44, 121
«Сон князя Святослава» 235, 475, 476
«Соціалізм і соціал-демократизм» 71, 337
«Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм. Уваги над пастирським посланієм митроп[олита] А. Шептицького "О квестії соціальній"» 72, 84
«Спомини» (цикл) 41, 83, 85
«Спомини руського священика про різню 1846 року (Записка о. Юрия Гладиловича, з попереднім словом дра Ів. Франка)» 306
«Спом'янім! В перші роковини смерти Володимира Барвіньского» 132, 133, 143, 145, 383
«Стара пісня» 306
«Стара Русь» 306
«Стих в честь Єго Високопреосвященства кир Іосифа Сембратовича, митрополита Галицкого, архієпископа Львівского <…> в нарочитий день тезоіменія 26 декевмрія 1875 (7.I.1876) <…>» 12, 13
«Страшний суд» 34, 97, 98, 166, 167, 184, 187, 188, 247, 248, 356, 501—504, 610, 612
«Строфи» (підцикл) 49, 84, 248, 516, 540
«Судьбами ріжними в вир світа кинені…» (з А. Міцкевича) 103
«Супокій» 357, 358, 376, 542
«Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» 62, 63, 71, 73, 210, 303, 322—329, 331, 355, 356, 441
«Суспільно-політичні сторонництва в Німеччині» Г. Шеля (переклад, у співавт. з І. Мандичевським) 128
«Сухий пень» 557
«Сучасний літопис» («Сучасна літопись») 446—448, 453
«Сучасні досліди над Святим Письмом» 78, 79, 93, 157, 183, 184, 186, 188, 611, 612
«Сучасні польські поети» 238, 265, 488—490
«Схід сонця» 375, 561, 564

«**Т**ак говорить стародавня повість…» 106—108, 541
«Так, ти одна моя правдивая любов…» 496
«Темне царство» 269, 270, 402, 403, 556
«Терен у нозі (Оповідання з гуцульського життя)» 94, 124
«Терен у нозі» (поема) 102, 611
«Ти знов літаєш надо мною, галко…» 85, 86
«Товаришам із тюрми» (у зб. «Давнє й нове» назва: «На зорі соціалістичної пропаганди») 30, 354, 355, 360, 375, 610, 613
«Третій жмуток» (цикл) 41, 46, 87, 92, 476
«Три долі» 47, 48, 88

«Три князі на один престол» 12, 474, 475
«Три сестри милосердя» 539
«Тричі мені являлася любов…» 496
«Тюремні сонети» (цикл) 40

«**У** сні зайшов я в дивную долину…» 535
«Украдене щастя» 42, 43, 86—88, 235, 524—526, 530, 532
«Україні» (цикл) 382
«Українці» 227
«Українська трибуна в Росії» 549
«[Уривок передмови до задуманого "[Порадника для читачів]"]» 278, 290
«Усміх Фортуни» 539
«Усякого наклали на богів…» (переклад уривка з Ксенофана) 33

«**Ф**абіанці і фабіанізм» 71, 337
«Фавст. Трагедія Йогана Вольфганга Ґете. Часть перша. З німецького переклав і пояснив Іван Франко» (Львів, 1882) 378
«Формальний і реальний націоналізм (кілька уваг про IX і X випуск "Правди")» 274, 275, 292, 302

«**Х**лопська комісія» 521, 522
«Хома з серцем і Хома без серця» 54, 72, 124, 142, 148, 228, 292, 316—318, 330, 355, 432, 532
«Хоч би все небо папером було…» 248
«Хоча б ти і муки тяжкі потерпів…» 516
«Хрест Чигиринскій» 13, 14, 475
«Христос і хрест» 31, 611
«Хто в першій чвертині життя…» 70
«Хто власного ума не має…» 49
«Хто такий "Лис Микита" і відки родом?» 52

«**Ц**ар і аскет»
«Царські слова» 539, 550, 551
«Цісарська сльоза» 527—529

«**Ч**есть творцеві тварі! (Уривок)» 34, 104, 184, 185, 247, 248, 610, 613
«Чи то народовці?» 146, 147
«Чого ти, хлопе, вбравсь у стрій лицарський…» 53

«**Ш**евченкова "Марія"» 158, 247

«**Щ**е не близько весна…» 539
«Щирість тону і щирість переконань» 554
«Що ж, хоч кину сей город, хоч з очий би зникли…» (з А. Міцкевича) 103
«Що таке поступ?» 71—73, 309—315, 318, 322, 336, 360, 362, 402
«[Що таке соціалізм?]» див. «Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach»
«Що таке соціалізм» А. Шефле (переклад, співавт. М. Павлик) 345, 346

«**Ю**жнорусская литература» 144
«Юзеф Богдан Залеський» 467, 470

«**Я** згадую минулеє життя…» 83
«Я не жалуюсь на тебе, доле…» 81
«Я не скінчу тебе, моя убога пісне…» 85
«Я поборов себе, з корінням вирвав з серця…» 83
«Я хтів життю кінець зробить…» 87
«Як Амфітріона син утікача…» (з А. Міцкевича) 103
«Як двоє любляться, а ждуть…» 386
«Як пан собі біди шукав» 473
«Як старого дуба не нагнеш, так старого чоловіка не навчиш» 13, 475
«Як та опука від скали…» 540
«Як там у небі?» 318—320
«Як трапиться тобі в громадськім ділі…» 81, 82
«Як Юра Шикманюк брів Черемош» 94, 124, 523, 529—532, 611, 612
«Якби…» 387, 388

«**B**anita» Franko 57
«Boa Constrictor» 125
«Dla ogniska domowego» 42, 43, 120
«Ein Dichter des Verrathes» 62, 81, 112
«Ex nihilo. Монолог атеїста» 30, 32, 34, 35, 80, 111, 188, 247, 248, 444, 495, 499, 610
«Galicyjska własność ziemska. I. Cyfry i fakty. II. Projekta reform» 259
«Lelum i Polelum» 43, 54
«Lwów, 29 stycznia. (Z obozu rusińskiego) . Dalszy rozwój kwestii programowej. "Ruś" ks. Bobrowicza i jego stanowisko wobec "Narodnej Rady". Niespodziane wyłonienie się programu podczas debatu sejmowego nad wnioskiem Romańczuka» 138
«Najnowsze prądy w ludoznawstwie» 74, 75
«Nauka i jej stanowisko wobec klas pracujących» 26
«Nieco o sobie samym» 19, 20, 29, 57, 62, 80, 81, 112, 358, 405, 428, 436
«Nieco o stosunkach polsko-ruskich» 220, 228
«O pracy. Księżeczka dla robotników» 27

«Obrazki galicyjskie» (зб.) 19, 20, 112, 405, 428, 436
«Pomnik Wł. Barwińskiego» 140, 141
«Program młodych Ukraińców» 279—281, 297
«Program socjalistów galicyjskich» (співавт. Б. Червенський і Л. Інлендер) 268, 269
«Przed wyborami» 135
«Pytania robotnicze» 27
«Rębacz» 54
«Rusińska literatura albumowa» 143
«Semper tiro» (вірш) 70
«Semper tiro» (зб.) 59, 70, 81, 86, 149, 166, 247, 318, 393, 395, 426, 464, 501, 535
«Ukraina irredenta» 65, 216, 217, 284, 285, 309, 315, 318, 324, 325, 329, 341
«Ukrainofilstwo galicyjskie (Odpowiedź na "Uwagi Rusina")» 141, 142
«Upaństwowienie ziemi» 315
«Vivere memento» 41
«W pogoni za biedą» 473
«Wie ich dazu kam? (Eine Erinnerung)» 22, 24, 52
«Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach» (інші назви: «[Катехізм економічного соціалізму]», «[Що таке соціалізм?]») 27, 266, 267, 290, 292, 381, 399

ЗМІСТ

I. ЕТАПИ ФРАНКОВОЇ ЕВОЛЮЦІЇ 5

Передні уваги 7
Перший етап (1871 — середина 1876 р.) 12
Другий етап (осінь 1876 — 1895 р.) 21
Третій етап (1896—1907) 46
Четвертий етап (1908 — 28 травня 1916 р.) 89

II. СВІТОГЛЯДНІ КОНТРОВЕРЗИ 113

Іван Франко між Михайлом Драгомановим і Володимиром Барвінським 115
Доктор теології Микола Конрад versus доктора філософії Івана Франка 150

III. ІВАН ФРАНКО І РАДИКАЛЬНА ПАРТІЯ 195

Розкол у РУРП на державників і драгоманівців 197
Вихід Франка з РУРП та участь у заснуванні УНДП 220
Іван Франко та релігійні, естетичні й морально-етичні курйози Михайла Павлика у програмі радикальної партії 233
Пізнє розходження та сходження Івана Франка з радикалами 240

IV. СУСПІЛЬНИЙ ПОСТУП, ЛАД І ДЕРЖАВНІСТЬ У ФРАНКОВОМУ ОСМИСЛЕННІ 263

Від соціалістичного федералізму до національного державництва 265
Іван Франко про інститут держави 309
Джерела Франкових застережень проти «Енгельсової народної держави» 334
Революціонізм та еволюціонізм Івана Франка 354

V. ІДЕОЛОГІЧНІ, ЕСТЕТИЧНІ ТА КОМПАРАТИВІСТИЧНІ ГРАНІ ФРАНКОВОЇ ПОЕЗІЇ 371

Соборницькі й державницькі акценти 373
«...До найтяжчóго бою За правду й волю милу Ти поведеш народи...» 410
«Вам честь, молодії алюмни брати, Що встали за правду так сміло!» Іван Франко про студентську солідарність 446
«Де єсть руська вітчина»: вірш-гімн Івана Гушалевича і Франкова пародія 454

Мотив воскресіння з могили в поезії Тараса Шевченка та Івана Франка (індоєвропейський міфологічно-фольклорний і літературний контекст) ... 459
Перегуки з поезією Юзефа Богдана Залеського в текстах Івана Франка й Лесі Українки ... 466
Деякі відгомони творчості Адама Міцкевича у Франковій поезії та його погляд на проблему впливів ... 474
Франкова поезія «Всякий легенди співа…»: апологія модерністського пізнання «голої душі» чи пародія на нього? ... 482
Іван Франко і Василь Симоненко: «гендерна», морально-християнська та вітально-нонконформістська інтерпретації біблійної звістки про грішну Єву й необачного Адама ... 493

VI. ЛЮДИНОЛЮБСТВО І СУСПІЛЬСТВО: АРТИКУЛЯЦІЯ ПРОБЛЕМИ У ФРАНКОВІЙ ТВОРЧОСТІ ... 509

Щоб у слові «виднілося людське, щиролюдське лице». Зі спостережень над гуманізмом Івана Франка ... 511
Головне — люди, а не доктрина: трагедія Першої світової війни та Іван Франко ... 537
Іван Франко і російська інвазія ... 543

VII. ФРАНКОЗНАВЧА БІОГРАФІСТИКА ... 559

Коли створено вірш Івана Франка «Всхід сонця»? ... 561
Хто уклав «Антологію руську»? ... 565
На перехресті стежок Івана Франка й митрополита Андрея Шептицького 1913 року ... 577
Хроніка Франкової участі у II Всеукраїнському студентському з'їзді (1913) ... 600

ПІДСУМКОВІ УВАГИ. ДУХОВА ЕВОЛЮЦІЯ ІВАНА ФРАНКА ... 610

ПЕРЕЛІК ІЛЮСТРАЦІЙ ... 616

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ ... 618

ПОКАЖЧИК ОСІБ І ТВОРІВ БЕЗ АВТОРСТВА ... 619

ПОКАЖЧИК ТВОРІВ, ПРАЦЬ І ПЕРЕКЛАДІВ ІВАНА ФРАНКА ... 630

Наукове видання

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ІВАНА ФРАНКА

НАХЛІК Євген Казимирович

ВІРАЖІ ФРАНКОВОГО ДУХУ

Світогляд. Ідеологія. Література

Київ, Науково-виробниче підприємство
«Видавництво “Наукова думка” НАН України», 2019

На першій сторінці обкладинки —
світлина срібного вінка, врученого
Іванові Франку від українського сокільства
в рухівні «Сокола—Батька».
Львів, 7 грудня

Художнє оформлення *М. А. Панасюк*
Художній редактор *Р. І. Калиш*
Технічний редактор *Т. С. Березяк*
Коректор *Л. Г. Бузіашвілі*
Оператор *В. Г. Каменькович*
Комп’ютерна верстка *Т. О. Ценцеус*

Підп. до друку 18.04.2019. Формат 60×90/16. Папір офс. № 1.
Гарн. Таймс Нью Роман. Друк офс. Фіз. друк. арк. 40,0 + 1,0 арк. вкл. на крейд. пап.
Ум. друк. арк. 41,0. Ум. фарбо-відб. 41,75. Обл.-вид. арк. 38,5.
Тираж 200 прим. Зам. № ДФ-932

Оригінал-макет виготовлено
у НВП «Видавництво “Наукова думка” НАН України»
Свідоцтво про внесення суб’єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції
ДК № 2440 від 15.03.2006 р.
01601 Київ 1, вул. Терещенківська, 3

ПП «Видавництво “Фенікс”»
03680 Київ 680, вул. Шутова, 13б
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
серія ДК № 271 від 07.12.2000 р.