

Дрогобицький державний педагогічний університет
імені Івана Франка
Кафедра української літератури та теорії літератури

ОЛЕГ БАГАН

**КУЛЬТУРОЛОГІЧНА
І НАЦІОСОФСЬКА ПРОБЛЕМАТИКА
В ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧИХ СТУДІЯХ
ІВАНА ФРАНКА
(Пізній період творчості: 1895–1907 рр.)**

Монографія

Дрогобич • 2021

УДК 821.161.2.09
Б 14

*Рекомендовано до друку Вченою радою Дрогобицького
державного педагогічного університету імені Івана Франка
(протокол №10 від 22 червня 2017 р.)*

Рецензенти:

Святослав Пилипчук, доктор філологічних наук, професор
(Львівський національний університет ім. І. Франка);

Петро Іванишин, доктор філологічних наук, професор
(Дрогобицький державний педагогічний університет ім. І. Франка)

Науковий консультант:

Тарас Салига, доктор філологічних наук, професор
(Львівський національний університет ім. І. Франка)

Баган О.

Б 14 Культурологічна і націософська проблематика в літературознавчих студіях Івана Франка (Пізній період творчості: 1895–1907 рр.): монографія / О. Баган. Дрогобич: Редакційно-видавничий відділ ДДПУ ім. Івана Франка, 2021. 212 с.
ISBN 978-966-384-350-6

У монографії вивчається теоретична проблематика пізнього періоду творчості І. Франка, в якій намітилося подолання автором позитивістського світогляду, розвинулися інтенції до ірраціоналістичного пізнання й трактування історичної та культурно-естетичної тематики. Зокрема проаналізовано проблему світоглядної еволюції письменника, його неоромантичні філософські та естетичні візії, форми осмислення культурно-цивілізаційного феномену Галичини, специфіки російської цивілізації, культурологічних змагань Заходу і Сходу в українській свідомості. Ставиться теза про І. Франка як першого в українській культурі теоретика й практика неокласицизму.

Видання адресоване літературознавцям, культурологам, політологам, філософам та широкому колові зацікавлених історією української культури й літератури, інтелектуальною біографією Івана Франка.

УДК 821.161.2.09

ISBN 978-966-384-350-6

© Олег Баган, 2021



Фотій Красицький (1873–1944).
Портрет Івана Франка (1907)
(Національний музей у Львові імені Андрея Шептицького)

ВСТУП

Творчість Івана Франка у період від 1890-го до 1907-го року — це один із найяскравіших етапів розвитку української культури в його особі. На цей час великий письменник пережив складну світоглядну еволюцію, яка привела його від юначого ідейного соціалізму, яким він захопився у 1876 р. під визначальними впливами Михайла Драгоманова, через ідейно-ціннісний позитивізм середнього періоду творчості (1880-і рр.), до глибин філософії ірраціоналізму та ідеалізму, до культурно-естетичних світо-настроїв неоромантизму. Тому у своїй художній творчості І. Франко такий різний: ранні твори, до середини 1880-х рр., вражають строгим соціологізмом, докладною фактологією, суворим натуралізмом; твори наступного періоду, від середини 1880-х рр. до кінця 1890-х рр., — це по-бальзаківськи широка програма осмислення поліфонічного і багатоаспектного світу суспільства, напоєгливих нуртів нового урбанізму, метафоричних роздумів про душевну природу людини; натомість у творах пізнього періоду, від кінця 1890-х рр. до початку 1900-х рр., за окремими винятками, з'являються мотиви, настрої та ідеї цілком відмінні — потужний індивідуалізм, метафізичність, заглиблення в ірраціональне й водночас піднесений культ героїчного (вірш «Конкістадори», 1904 р.) — такі контрастні до молодечого колективізму, раціоналізму та фактографізму автора.

У Франковому літературознавстві, де він виступав все-таки як науковець передусім, зустрічаємо, зрозуміло, менше цих ірраціоналістичних настроїв та ідей, проте і тут ми бачимо цілком інші підходи до вивчення літератури і культури. З одного боку, І. Франко залишається все тим же сумлінним позитивістом (бо цього вимагає епоха українського молодого культуротворення, яке мусить опиратися на масу конкретних реалій і програмувати свою стратегію розвитку за законами науки): він уважно фіксує найменші кроки розвитку національної культури, відгукуєчись рецензіями, оглядами й кроткими оцінками ледь не на кожную цікаву появу в ній, але, з іншого боку, у час від 1890-го року поступово виростає Франко-платонік, людина універсалістського мислення, по-націософськи мудрий аналітик світового процесу вічного змагання між сильними, імперськими народами і їх культурами і народами покривдженими, такими, що щойно вириваються до вершин свободи; як скептичний оглядач світового цивілізаційного поступу, тонкий прочувач нових порухів у сферах краси й духовності. Переломним роком цієї світоглядної еволюції стає 1895-й, рік смерті його великого наставника — Михайла Драгоманова, рік появи героїко-містичної драми «Сон князя Святослава», рік підходу до завершення ліричної психодрами «Зів'ялого листа». На рівні політичного та ідеологічного мислення — це початок завзятої й концептуальної критики лівої, матеріалістичної філософії соціалізму, з якою відтепер І. Франко бореться як із найбільшою облудою нового часу, найбільшим злом для масовізованого людства, прочувачи загрози майбутнього тоталітаризму.

Він щораз більше уваги приділяє цивілізаційній проблемі України, її розколотості між Сходом і Заходом Європи, інтуїтивно правдиво відчуває, що саме Україна потенційно може стати живим геополітичним та духовно-культурним осередком слов'янського світу, й водночас як переконаний окциденталіст все ж віддає і в своїй поезії, і в наукових студіях належне візантійській духовній традиції в національній культу-

рі (збірка «Мій Измарагд», 1898 р.), що цікаво, наприклад, дослідила Лариса Каневська [47, с. 118–127]. Закономірно, що тепер його проникливіших оцінок вимагає той колос, що нависає над Україною два останні століття, — Російська імперія. Відтак він вже не дивиться на це масштабне й протейчне суспільно-політичне явище очима благодушного ліберала, що йому навіював протягом багатьох років той же М. Драгоманов, засади якого він буквально розгромлює в низці передмов, відгуків і знаменитій статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» (1906 р.), ні, відтепер він аналізує цю специфічну євразійську цивілізацію з історіософського боку, як тонкий етнопсихолог, соціолог і вправний культуролог. Він бачить, що на сході зароджується щось страшне — дика суміш відвічного, ще монгольського, деспотизму, шалених прогресистських та індивідуалістично-ліберальних поривань вестернізованої інтелігенції, релігійного фанатизму та цинічного практицизму крайніх лівих соціалістів. З його студій про Росію чітко випливає картина зародження майбутнього большевизму — руйнівної і садистської ідеології радикальних безбожників і шовіністів, імені якому тоді, у 1890-і роки, ще не придумали. Ці аналітичні передчуття галицького генія — один з найдраматичніших епізодів в інтелектуальних змаганнях української культури, коли більшість національної еліти, все-таки ліво-соціалістична за своїм світоглядом, так і не дослухалася до його пророцтв і залишила роззброєною нацією перед загрозами кривавого Молоха-Москові в найближчі часи Світової війни й Національної Революції 1914–1920 рр.

У своїх літературознавчих студіях І. Франко дає ще одне культурософське передчуття: він прочуває, осмислюючи нурти європейських літератур в діахронному й синхронному розтинах, що народжується нова, віками притлумлювала, цивілізаційна відміна Європи — Середня Європа, ментально-культурний простір між Альпами й Чорним морем, між Балтикою і Балканами. Цей простір явно пробивався у своїй специфіці ще в ранньому Середньовіччі (див. студії І. Франка про

середньовічні літератури, передусім літератури слов'янські), але був розгромлений і поглинутий наступом кількох імперій відразу — із Заходу, зі Сходу і Півдня. І зараз, у XIX ст., він, наче той напів затоплений континент, осяяний ідеями національного відродження в душі романтизму, пробивається своїми контурами з-під цивілізаційних напластунків завойовників. Звідси — такий сталий інтерес І. Франка до польської могутньої літератури, попри те, що була це тоді література-асиміляторка українського етносу, його особлива, іноді приховувана, любов-захоплення до геніального Болеслава Пруса — цього чи не найбільшого виразника середньоевропейських культурно-естетичних архетипів (про це див. студію: Баган О. Концепція роману Івана Франка «Перехресні стежки» та ідейно-естетичні контексти епохи позитивізму (Деяко про творчі взаємозв'язки між І. Франком і Б. Прусом)) [11]; звідси — його особлива повага й пошана до чеської літератури — молоді за духом, але динамічної, наступальної, оригінальної; звідси — його постійне зацікавлення виявами культурного націоналізму у всіх малих, бездержавних («неісторичних») народів. Усвідомлюючи «перехресність» цивілізації Середньої Європи, її історично зумовлену відкритість і переймальність щодо впливів із Сходу і Заходу, І. Франко, оцінюючи її спромоги й перспективи, не був тенденційним і однобічним при виборі орієнтації, намагався зважувати всі нюанси, всі складнощі й парадокси середньоевропейського буття як буття на багатобарвному й перемінно-хисткому плесі культур, які ще тільки доформовуються, моделюються, переливаються стихійними нуртами молодості й радісних відкриттів. Відчував-бо, що трагедією України є якраз її *цивілізаційна розірваність* між Східною Європою, яка у формі Російської імперії й російської експансивної культури придала їй більшу частину, і Середньою Європою, в яку вклинився український простір від лісів Волині до гір Буковини, і яка ще не стала достатньо сильною й мобілізованою, щоби духово й цивілізаційно відповісти на виклики зі Сходу, до-

помогти організувати у підавстрійській Галичині мобільну націю і культуру.

Тому із такою нищівністю він ідейно добиває галицьке москвофільство у своїх статтях 1890–1900-х рр., ніби й так вже перекреслене молодим українським націоналізмом, він ще й ще раз показує перед очима нації, що таке модифікація національного *гермафродитства* (пізніший термін Д. Донцова від 1911 р.), якими огидними й отруйними можуть бути відрости галицького *рутенства* — цих патологічних мутантів, які визріли в цивілізаційних проваллях Середньої Європи як наслідок національної недокровенності й втрати духу героїки українством. Франкові студії про галицьке москвофільство — статті «Іван Наумович» (1891), «Із історії москвофільського письменства» (1899), «О[тець] Антін Петрушевич» (1901), «Іван Гушалевич» (1903), «Ідеї» й «ідеали» галицької москвофільської молодезі» (1905), «Стара Русь» (1906) — це шедеври націософського аналізу теми національного відступництва з глибокими психологічними, моральними та етноментальними висновками. Водночас у студії «З остатніх десятиліть ХІХ в.» (1903) І. Франко дає вичерпний, багатограний і яскравий аналіз культурно-націотворчого феномену Галичини, показує, як цей відносно невеликий щодо простору цілої України регіон в останній чверті ХІХ ст. перетворився на найнадійніший форпост українства. Це блискуче пояснення того, як формуються основи модерних націй, як цеглина по цеглині вибудовується мур національного завзяття й набирають обертів культуротворчі процеси. Правда, він скромно «забуває» сказати про свій внесок у феномен Галичини, хоча цей внесок, як усі ми розуміємо, дорівнював інтенсивній праці цілого покоління культурників та ідеологів, а він усе це зробив *Сам*, гордо піднісши голову над болотом галицького рутенства, над муравлицем галицької Ботокудії, і, наче той стратег-завойовник, твердо й послідовно сконструював будівлю модерної нації.

В еру поширення західної цивілізації міщанства, його переосередженої та егоцентричної культури, яка отримала назву «Модернізм», І. Франко інтуїтивно правильно збагнув, що наступ порожнього естетства, вправного формалізму, великої крикливості й великої бездуховності не можуть стати взірцем для української культури. Він тонко відчув, що тільки вічна неоромантика як тип *мистецтва героїчного* (М. Євшан) може вести націю на світлі шляхи. І творив її власним прикладом, давши такі шедеври неоромантизму, як пізня лірика із збірок «Мій Измарагд» і «Semper tūo», як новели «Сойчине крило» і «Батьківщина», як поема «Мойсей». А в галузі теорії літератури, в статті під назвою «Леся Українка» (геніально прочувши, що саме в ній народжується великий Поет майбутньої епохи) він сказав таке про завдання літератури: «Тільки той поет годен зватися правдивим поетом, хто, малюючи нам конкретні і яркі образи, рівночасно вміє торкати ті таємні струни нашої душі, що озиваються тільки в хвилі нашого власного, безпосереднього щастя або горя. Він має ключ до скарбниці наших найглибших зворушень, він розбуджує в нашій душі такі сили і такі пориви, що без нього, може, й довіку дрімали би на дні або піднялись би тільки в якихсь надзвичайних хвилях. Він збагачує наші душі зворушеннями могутніми, а притім чистими від примішки буденщини, випадковості і егоїзму, робить нас горожанами вищого, ідейного світу. Се й є ідейність його творів» [98, с. 270].

Як бачимо, слова-поняття «сила», «пориви», «могутність» стають ключовими в новій неоромантичній естетиці І. Франка; до них ще треба додати поняття «таємні струни душі» й «широкі горизонти», які стоять вище, в нецитованій частині статті, і ми отримуємо картину, що таке *героїчна, почуттєва література, пов'язана із глибинами національного духу*, яку витеоретизовували тоді в Європі естетики із духовно-історичної (культурно-філософської) школи літературознавства (ідеї В. Дильтея, Ф. Ніцше, Г. Зимеля, А. Берг-

сона як її провісництво, згодом творчість Г. Корфа, Р. Унгера, О. Вальцля, Б. Хорвата, Ф. Гундольфа та ін.). Згодом ці ідеї підхопили два найбільші теоретики естетики героїчного в Україні — Микола Євшан і Дмитро Донцов.

І. Франко прокладає у своїх пізніх літературознавчих студіях ще один переможний шлях для національної культури — шлях до *неокласицизму*. Цей термін є ще неусвідомленим ним, але вже відчутим. І. Франко не тільки сам вибудовує пишну будівлю із досконалих різноманітних класичних строф і форм вірша (про що захоплено згодом написали М. Зеров і П. Филипович), а й розпрацьовує теоретично концепти неокласицизму, бо розуміє головне призначення художньої літератури: це виховання *«вищої культури душі»*, *«розширення й утончення нашого чуття і нашої вразливості»*. Це був саме той культурно-естетичний заповіт, на якому наголошували всі великі неокласицисти Європи: від Т. Готье до С. Георге, від А. Сюллі-Прюдона до П. Валері. Так само в ліриці І. Франко вже від ранніх поезій, написаних у формі сонета («Народна пісня» і «Котляревський»), дає зразки досконалого володіння цією вишуканою формою, вершиною чого стали цикли «Вольні сонети» й «Тюремні сонети» чи чудові медитативні сонети збірки «Semper tiro» (1906).

У пізніх студіях І. Франко подає два визначення, дещо відмінні між собою, що таке правдиво національний письменник. Це, за його концепцією, в одному варіанті Панько Куліш, в іншому — Тарас Шевченко. Перший — це невтомний працівник, який відгукується на кожен порух національного буття, який описує всі закутини національного суспільства й його історії, який невтомно прокладає нові й нові шляхи для інтелектуального й естетичного національного розвитку. Другий — це геній, який своїми образами збуджує хвилю національних емоцій, зазирає в архетипи національної свідомості й підсвідомості, будить душу до нескінченного лету й зачаровує нюансами національної меланхолії, мрії, візії,

розради. Про себе змовчав. Хоча тоді, у перші роки ХХ ст., вже було зрозуміло всім, що І. Франко, належачи до типу письменника-робітника, вже давно перевершив П. Куліша, перевершив широтою свого аналітизму, динамікою творчості, бойовитістю культурних проривів для нації. Він розумів залізну логіку національного розвою й цивілізаційних загроз для нього, мав за принцип таке: «Обов'язок усякої національної літератури і кожного писателя та критика, свідомого своєї мети, — реагувати проти шкідливої моди, поборювати її властивими йому літературними способами. В літературі ще більше, ніж у політиці, має перевагу сила над правом: сила таланту, сила переконання і запалу над засидженим правом традиції, формулок і доктрин» («Інтернаціоналізм і націоналізм в сучасних літературах» (1898) [91, с. 41]).

Остання теза — це глибокий дисонанс до сучасних естетичних та світоглядних принципів в українському літературознавстві та загалом серед гуманітарної інтелігенції, яка, згідно із заповідями модерного лібералізму, переконана, що національний поступ — це всетолерантність, національне здоров'я — це всеїдність, національне щастя — це прославляння дрібноти, різних видів слабкості й відмова від героїчного.

Уроки Франка — це уроки боротьби й змагань. І в цьому головний феномен цього чоловіка. Він не мислив себе поза буднями тогочасності, без протистояння різним видам загроз і розкладу, він будував кожною своєю творчою інтенцією, він ударяв кожним своїм поривом думки, він зростав, як Антей, від кожного доторку до глибин національної культури-землі, до традиції народу, що трагічно розіп'явся між Сходом і Заходом, не зумівши витворити суцільної цивілізації, міцного національного організму у своєму геополітичному етнічному просторі від Сяну до Дону. Збагнути енергетику його творчості, думки й почувань — це сьогодні найбільший заповіт для українства сучасного. І ця невеличка студія хай стане ще одним, сподіваюсь, конструктивним і натхненним, епізодом у вічному спілкуванні Нації зі своїм Генієм.

Висловлені засновкові тези дозволяють сформулювати **актуальність** цього дослідження наступним чином. Франкова світоглядна й художньо-естетична еволюція пізнього періоду творчості відкриває широкий простір для різноманітних теоретико-філософських інтерпретацій. Дослідження, проведені в останній час в українському франкознавстві в цій темі (насамперед це студії М. Гнатюка, К. Дронь, В. Корнійчука, Л. Каневської, М. Легкого, О. Луцишин, Я. Мельник, Є. Нахліка, С. Пилипчука, Б. Тихолоза), вельми скрупульозно націлені на висвітлення поетикальних елементів Франкової творчості, порухів його душі, методологій аналізу ним літератури та фольклору тощо. Натомість ще не відбулося цілісного прочитання ідеологічних та культурологічних сенсів в устремліннях І. Франка цього періоду. Названі науковці нагромадили великий фактологічний матеріал, який дозволяє побачити «зблизька» його лабораторію як художника слова й науковця, передусім літературознавця. У цьому дослідженні буде зроблена спроба простежити світоглядну еволюцію І. Франка як відображення тенденцій доби, як інтелектуальні устремління людини, яка виявилася драматично «розіп'ятою» на складному перехресті глобальних протилежних інтенцій епохи: матеріалізму та ідеалізму, соціалізму й націоналізму, позитивізму та ірраціоналізму, мистецького реалізму та модернізму. Франкові пошуки істини, правдивих основ для гармонійного та позитивного розвитку своєї нації, її культури, національного мистецтва є унікальним зразком утвердження мислителя й художника слова, який прагнув бути абсолютним її провідником.

У цьому аспекті наукової розмови в українській гуманітаристиці не до кінця розв'язаними залишаються питання, наскільки рішуче й концептуально подолав І. Франко філософські засади позитивізму-раціоналізму, які теоретичні обрії він відкривав як естетик перед українською літературою, як він відчував та інтерпретував цивілізаційні основи української

культури, літератури й ментальності, якою він бачив культуру творчу місію Галичини як передового регіону українського національного поступу, які головні загрози бачив перед нацією в плані її ментально-ідеологічної та громадянської недоформованості? І що особливо цікаво й важливо: які горизонти естетичного мислення й світо переживання він відкривав після усвідомлення кризи позитивізму-реалізму?

Отже, *метою* цієї роботи є дослідити інтелектуальні, ціннісні, духовні, культурологічні, націософські основи Франкової творчості в пізній період. Реалізація цієї мети передбачає вирішення таких питань:

- верифікація та нове тлумачення проблеми світоглядної еволюції Івана Франка загалом і особливо в період між приблизно 1890-м і 1907-м роками;

- окреслення загальних теоретико-методологічних аспектів літературознавчих студій І. Франка в пізній період творчості;

- визначення характеру й особливостей теоретичного «виходу» І. Франка за методологічні межі культурно-історичної школи;

- вивчення фактів та міри зацікавлень Франком ідеями філософського ірраціоналізму, культурологічними та історіософськими положеннями мислителів із філософської традиції т. зв. «філософії життя» (Е. Гартман, В. Дильтей, Ф. Ніцше, М. Шелер, Г. Зимель та ін.), з її ідеями про роль підсвідомих, ментальних, цивілізаційних факторів у становлення естетичного коду націй, а через це розвинуто тлумачення теми, наскільки літературознавчі погляди І. Франка були наближені до ідей пізнішої духовно-історичної (культурно-філософської) школи в літературознавстві;

- аналіз проблеми світоглядної критики І. Франком ідей позитивізму та раціоналізму на рівні літературознавчих студій (омінаючи його політичну та ідеологічну критику);

- вивчення тем національної самокритики, теорії національного прогресу, національної органічності мистецтва в літературознавчих студіях І. Франка;

- дослідження етнопсихологічних спостережень І. Франка в літературознавстві, осмислення ним культурного та ментального феноменів Галичини та галичанства;
- вивчення проблеми критики Франком галицького москвофільства / рутенства як психопатологічних факторів і своєрідного типу міжнародного малоросійства (Є. Маланюк);
- аналіз критичних концептів Франкового сприйняття культурного, суспільно-політичного та ментального феноменів Росії і російської культури / літератури;
- осмислення проблематики роздумів Франка про взаємодію культурно-цивілізаційних впливів Сходу і Заходу в Україні, переосмислення ним певних стереотипів, які склалися в українській національній та культурній свідомості;
- дослідження естетичних основ Франкової творчості в дусі неоромантизму як вияву його філософських зацікавлень інтуїтивізмом, ірраціоналізмом та теорією підсвідомого;
- фактологічний та теоретичний аналіз неокласицистичних (парнасистських) тенденцій у пізній творчості І. Франка як феномену його внутрішньої (ще від молодих літ) скерованості до монументально-піднесеного, героїчного типу переживання дійсності, відчуття всеєвропейського традиціоналізму як духовної основи для розвитку сучасної цивілізації.

Об'єктом цієї роботи є літературознавчі, культурологічні, літературно-критичні, публіцистичні статті та великі наукові праці І. Франка пізнього періоду творчості (початок 1890-х – початок 1900-х рр.), в яких виявилися найповніше інтелектуальні, теоретичні, естетичні новаторства І. Франка в аспекті аналізованої нами проблематики. Саме в студіях цього часу І. Франко відчув власне провідництво як стратега національної культури, збагнув хисткість програми позитивізму-гуманізму, на яку він довго орієнтувався в часи свого світоглядного раціоналізму та матеріалізму. Ці студії несуть багато теоретичного матеріалу в аспектах виходу І. Франка до естетичного психологізму, теорії цивілізаційної вмотивованості літератур, компаративних дослі-

джень, до світоглядних ідей ірраціоналізму, волюнтаризму та націоналізму.

Предметом дослідження стала культурологічна та національно-софська проблематика й дотичні до неї естетичні, етноментальні, соціально-психологічні, філософські проблеми, на основі яких зростали Франкові літературознавчі дослідження.

Теоретико-методологічну основу цієї книги склали принципи національно-софської герменевтики, рецептивної естетики, ідей духовно-історичної школи, культурології.

Відтак у своїх засадах автор спирався передусім на наукові праці таких класичних франкознавців, як М. Євшан, В. Щурат, М. Возняк, М. Зеров, П. Филипович, Ю. Бойко-Блохин, на ідеї есеїстів-культурологів вісниківської традиції: Д. Донцова, Є. Маланюка, Ю. Липи, М. Шлемкевича, В. Яніва; на тлумачення богословських інтерпретаторів: Г. Костельника, К. Чеховича. Робота загально орієнтована на франкознавчі теорії та тлумачення А. Войтюка, М. Гнатюка, Р. Голода, З. Гузара, І. Денисюка, П. Іванишина, М. Ільницького, В. Корнійчука, М. Легкого, В. Микитюка, М. Наєнка, Є. Нахліка, О. Пахльовської, А. Пашука, Р. Піхманця, Т. Салиги, М. Ткачука.

Наукова новизна праці полягає в тому, що в ній:

- по-новому проаналізовано світоглядну еволюцію І. Франка, зокрема виділено як цілісний етап його інтелектуальних пошуків та світоглядних переосмислень період між 1883-им і 1895-им роками;

- наголошено, що світоглядний період між 1895-им і 1907-им роками був найскладнішим, найпліднішим та найвагомішим в житті І. Франка;

- наведено фактологічні аргументи про подолання І. Франком ідейних засад філософії позитивізму в пізній період творчості і зацікавлення віяннями ірраціоналістичного змісту в європейській культурі та філософії;

- осмислено проблему сприйняття І. Франком естетичних ідей про духовну основу літератури, її психологізм як го-

ловну мету автора, про національну органічність мистецтва як вираження глибинних ментально-цивілізаційних інтенцій національної культури;

- проаналізовано специфіку Франкових тлумачень й ре-цепцій поетики та естетики модернізму;

- поставлено тезу про інтуїтивне усвідомлення І. Франком середньоевропейської специфічності української літератури й у такий спосіб стимулювання ним культурних та інтелектуальних процесів в Україні в напрямку зближення із іншими середньоевропейськими літературами;

- попередня теза стала основою для осмислення проблеми культурологічного та етнопсихологічного тлумачення Франком російської культури й суспільно-політичної свідомості як цивілізаційно, органічно чужих та загрозливих для України;

- доведено, що І. Франко, попри те, що в ранні роки він вельми критично оцінював галицький культурний провінціалізм, в пізній період творчості усвідомив феномен значущості націотворчої сили й ролі Галичини, уважно стежив за здобутками галицьких письменників та культурників, моделював формування нової української національної модерної культури на основі синтезу західних та східних (внутрішніх) інтенцій її цивілізаційного розвитку;

- проінтерпретовано, яким чином І. Франко подолав естетичні спокуси європейського декадентизму та поетикального формалізму й пройнявся неоромантичними та неокласичними світо настроями, що відображено не тільки в його поезії пізнього періоду, а й у літературознавчих студіях;

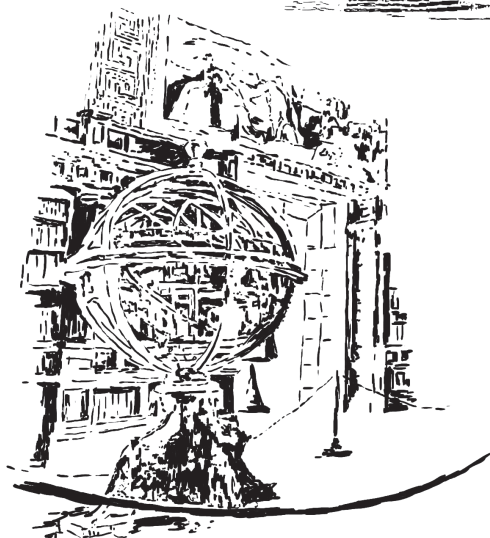
- поставлено тезу, що саме І. Франко в своїй творчій ідеології був предтечею літератури вісниківського вольового неоромантизму, а як теоретик і культурний стратег він заклав основи в український неокласицизм.

У цій праці зумисне зроблено акцент на скрупульозному аналізі суджень і думок самого І. Франка з відповідним поданням розлогих цитат із його статей. Це пояснюється тим, що

в українській гуманітаристиці поширилася наукова манера, радше ненаукова, цитувати досліджуваних авторів вибірково, з обриванням, фрагментуванням їхніх думок задля того, аби формувати собі потрібну картину ідеологічного трактування спадщини того чи іншого автора, по-суті тенденційно маніпулюючи науковим матеріалом. Тож у цій книзі цитати зумисне наводяться повно, з точним відтворенням початку й завершення якоїсь концептуальної думки І. Франка.

РОЗДІЛ 1

**СВІТОГЛЯДНА ЕВОЛЮЦІЯ ІВАНА ФРАНКА
ЯК НАУКОВА ПРОБЛЕМА**



Іван Франко вчасно зреагував на цивілізаційні і національні виклики, які принесло в Україну ХХ ст. Приблизно від середини 1890-х рр. в його літературно-критичній стратегії починають з'являтися кардинальні зміни, якісно нові імпульси, глибокі передчуття нових викликів. І. Франко пережив доволі складну світоглядну еволюцію, яку мені довелося вивчати й аналізувати ще від початку 1990-х рр., зокрема, в книзі: Баган О. Іван Франко і теперішнє становище нації (1991) [8]. Тут назву тільки спеціальні свої дослідження, присвячені цій темі: [2], [3], [4], [5], [10], [13], [14], [16], [17], [22], [23]. Коротко опишемо головні етапи світоглядної еволюції І. Франка, тема якої в останній час актуалізувалася в українському франкознавстві.

Першим був період 187–1876 рр., коли І. Франко формувався під виразним впливом художніх та естетико-теоретичних ідей романтизму, зокрема по-особливому сприйнявши поезію А. Міцкевича, результатом чого стала поетична збірка «Балади і розкази» (1876 р.), під впливом Е. Т. А. Гофмана й А. фон Шамісо, що відбилося на поетиці й тематиці роману «Петрії і Довбущуки» (1875 р.) [24, с. 75–88], тоді в душі трагедій Ф. Шиллера і Й. В. Гете він створює дві історико-героїчні драми «Славой і Хрудощ» та «Три князі на один престол» (1875 р.), які мають виразне слов'янське забарвлення в іменах, символіці, способі зображення, що відображає впливи ідей слов'янського національного відродження і слов'янофільських ідей зокрема. Таким чином І. Франко жваво вбирав віяння нової чеської літератури. Великою мірою все це йшло від культурної програми галицьких москвофілів, консерваторів за світоглядом, до середовища яких він в цей час належав. Відтак для І. Франка характерними були релігійні, героїко-історичні та романтико-пригодницькі мотиви творчості. Про це ще у 1997 р. я писав у журналі «Життя і слово» в статті «Проблеми сучасної інтер-

претації творчості Івана Франка в школі», розділивши, тоді вперше у франкознавстві, біографію Каменяра на чотири етапи й акцентуючи на тому, що в 1874–1876 рр. письменник все-таки виразив значущі для себе істини, до яких він повернувся у найпізніший період своєї творчості, а саме в поетичних збірках «Давнє й нове» (1911) та «Із літ моєї молодости» (1914) [16, с. 33]. Згодом я повторив і розширив ці свої думки у студії «Між християнізмом і раціоналізмом (До проблеми світоглядної еволюції Івана Франка)», де є таке узагальнення: «Отже, І. Франко на початках своєї діяльності об'єктивно націлювався на консервативний світогляд і програму ідейної боротьби (тобто на москвофілів, про що свідчать його ранні вірші й участь в москвофільському журналі «Друг» — О. Б.), але через цілковиту провінційність консервативного табору в Галичині, через заскорузлість і відсталість його учасників, їхню історичну де зорієнтованість (а це відірваність від європейського контексту ідей, культурна і політична спрямованість тільки на наслідування російських зразків, і то не передових, ментальна пасивність і пасування перед владою), він дуже швидко розчарувався у москвофілах-консерваторах і різко переорієнтувався на революційно-соціалістичний світогляд (події в ж. «Друг» у 1876–1877 рр.). У нього з'явилися нові кумири — передусім М. Драгоманов, нові плани — соціального піднесення і збурення, нові культурницькі проекти — реалізму та соціальної агітації, позитивістського нагромадження знань і фактів. Відтак замість ідеї Бога прийшла ідея Прогресу, замість ідеї духовно-морального вдосконалення — ідея економічного розвитку, замість ідеї вшанування високих класичних мистецтв — ідея експериментального новаторства в поезиці» [13, с. 7]. Тобто цей період не можна трактувати як незначний, суто наслідувальний, бо Франкові судилося тоді виразити глибинні, інтуїтивно збагнені буттєві ідеї, зокрема про залежність людини від містичних категорій дійсності, про вагу героїчних переживань, важливість національної традиції.

Цей, на перший погляд, дивний ідейно-тематичний перегук двох цілком віддалених періодів світоглядного розвитку має свою вмотивованість. Переживши страшну хворобу у 1906–1908 рр., І. Франко, очевидно, зазнав великого психологічного потрясіння. Активний інтелектуальний розвиток для нього припинився. Це вельми докладно, наприклад, описує Є. Нахлік в своїй ґрунтовній книзі «Віражі Франкового духу: Світогляд. Ідеологія. Література» (2019) [57, с. 89–112]. Через слабкий стан здоров'я І. Франко вже не міг продовжувати той нестримний лет інтелектуального піднесення, яким він горів у попередні роки. Закономірно, що в нього з'явилися настрої *самозбереження, самозаглиблення*, особливої духової самоконцентрації. Цим і пояснюється те, що він здійснює перевидання кількох своїх ранніх творів в нових редакціях, зокрема роману «Петрії і Довбушуки», повісті «Воа constrictor» тощо. Водночас І. Франко вважає, і про це він пише в передмовях до поетичних збірок «Давне й нове» та «Із літ моє молодости», що всі його громадянські й моральні змагання, вся боротьба ідей в Галичині мають бути зафіксовані й осмислені як *етапи розвитку* галицької суспільності. Тож не треба дивуватися, що після критики раціоналізму й соціалізму в період 1895–1907 рр. у нього знов з'являються соціалістичні й позитивістські настрої і мотиви. Тому в першій із цих збірок є цикл «Із злоби дня», до якого були включені сатири «Дума про Меледикта Плосколоба», «Дума про Наума Безумовича», «Воронізація», «Дрогобицька філантропія», «Нове зеркало», датовані 1878–1882 рр., а в другій є цикл «Наші чесноти», до якого ввійшли гострі громадянські поезії «Діяльність», «Патріотизм», «Згідливість», «Товаришам із тюрми», «Невільники» і сонет «Наука», датовані 1878 р., тобто з часу світоглядного соціалізму. Вміщено в цих збірках і кілька пекучих поезій і з наступного, позитивістського, періоду творчості.

Другим був період 1876–1882 рр., коли І. Франко захопився під впливом М. Драгоманова ідеями соціалізму та матеріалізму, естетикою натуралізму, зокрема літературною програ-

мою Е. Золя, що усимволізували його знакові твори: оповідання збірки «Борислав», роман «Борислав сміється», повість «На дні», оповідання «Ліси і пасовиська», «Добрий заробок», «Моя стріча з Олексою», «Рубач» та ін. В останньому творі введено символічний образ Рубача і його Провідника (оскільки твір присвячено М. Драгоманову, то можна вважати, що тим Провідником є саме він), які прокладають собі шлях у велетенському, дрімучому лісі. Гігантські зарості й загати символізують собою ті перешкоди й відсталість, старі порядки, які перегороджують дорогу до нового. Провідник і Рубач нещадно вирубують всі перешкоди, розчищають шлях для світла і нових просторів. Так алегорично І. Франко зобразив змагання за прогресивність і можливості соціалізму. Хоча це оповідання було надруковане (польською мовою) тільки в 1886 р., та написане воно було на початку 1880-х рр., тобто в соціалістичний період, так само, як і однойменний вірш «Рубач», датований 1882 р. Цей настрій прогресизму й сциєнтизму чудово передає сонет «Наука», в якому виражений новий позитивістський світогляд поета:

*Хоч вічно злий тиран її вбива
І переслідують підніжки власти,
Хоч нітьма рада в гріб її укласти,
Проте вона вовік-вовік жива.*

*Хоч вихор злови, знай, при ній шаліє,
Хоч Божим іменем і ніп її клене,
Хоч деспота рука її визнає гне,
Вона все проста, все росте й міцніє.*

*Хоч людськість блудить часто манівцями,
Вона — спокійний, щирий провідник,
Шукає виходу з стежок блудних.
Хоч в горі, в тьмі розпучними словами
Кленуть її люди, вона проклять не чує
І для добра їх раз у раз працює. [110, с. 338]*

Цей вірш написаний у 1878 р. Нагадаємо, що європейський позитивізм був тією широкою ідейно-ціннісною платформою, яка розвинулася ще із раціоналізму та сциєнтизму XVIII ст. і з якої, своєю чергою, виловився соціалізм XIX ст. Тому спочатку світоглядні устремління позитивістського й соціалістичного змісту у І. Франка переплітаються. Тоді І. Франко стає пристрасним реалістом, планує описати всі соціальні верстви Галичини, передусім життя простого люду. Магістральною для нього є громадянська лірика, вершинні зразки якої — вірші «Товаришам із тюрми», «Вічний революціонер», «Каменярі». Це найповніше виразилося в поетичній збірці «З вершин і низин», яка хоча цілісно була видана лише у 1893 р., але містила багато ранніх творів соціалістичного періоду. Цілі її поетичні цикли «Веснянки», «Скорбні пісні», «Думи пролетарія», «Excelsior», «Оси», «Галицькі образки» позначені настроями бунтарства, громадянського служіння, класової солідарності, віри в соціальні перетворення. Тоді І. Франко звертається до радикально революційної політичної та філософської теорії К. Маркса й Ф. Енгельса про вічну і непримиренну боротьбу класів, про залежність людини від матеріальних та економічних умов життя. Він першим у Європі в романі «Борислав сміється» показав ідеологічну боротьбу класів за логікою марксизму. У І. Франка з'являються атеїстичні мотиви, вершина цієї тенденції — незакінчена поема «Ex nihilo» (датується приблизно 1885 р., але написана, очевидно, раніше). Так само в публіцистиці І. Франко виразно антиклерикальний, перейнятий ідеєю соціальної перебудови, гостро критичний щодо панівних верств. Видання, які він організовує разом з однодумцями, також мають виразно соціалістичне забарвлення: «Громадський друг», «Дзвін», «Молот», «Світ». До слова, співредактором «Світу» був Франків близький друг Іван Белей (1856–1921), який саме в 1883 р. розпочав свою стрімку еволюцію вправо, до лінії народовців, і вже у 1884 р. став головним редактором «Діла». Очевидно, що його позиція, як і діяльність окремих народовців, наприклад, Володимира Нав-

роцького (1847–1882), вплинула частково й на І. Франка, що він сам згодом і відзначав в різних ретрактуваннях своєї життєвої позиції і спогадах. Так, про В. Навроцького він згадував як про дієвого, тверезого, практичного науковця, який досліджував правдиве соціальне життя села.

У 1882 році І. Франко ще міг написати такий відверто агресивний атеїстичний вірш:

*Нема, нема вже владаря грізного,
нема помічника в тяжкій потребі,
нема того, що світ створив з нічого, –
Бога на небі!*

*Погас вже незгорющий корч терновий,
зламався жезл, що бездну морську махом
ділив, і все потужний трон Єгови
розпався прахом.*

*...І чоловік вже не ліп'янка з глини,
котру Його лиш дух держав при жизни,
затрута з роду краплею трутизни
з батька провини...*

*...Все те лиш сон був, помилка кровава,
твір недоумства твого, чоловіче!
Прокинься! Вже зоря встає яскрава,
вже ніч утіче!*

*...Пізнай, що досі сам творив ти Бога
і за свій твір лив кров, приймав тортури,
і пеклом був твій земний біль-тривога,
стоси і мури. [111, с. 335–336]*

Та в 1883 р. він вже почав писати регулярно поетичні твори на релігійні теми. І це важливий момент для розуміння світоглядної еволюції Каменяра.

Третім був період 1883–1895 рр., коли І. Франко відійшов від марксизму, глибше перейнявся ідеями позитивізму, міцні-

ше став на позиції **національного демократизму**. Письменник сам зафіксував 1883 рік як переломний, написавши цього року оповідання «Поєдинок (Зимова казка)», в якому алегорично показана боротьба між двома Миронами, правдивим і неправдивим. Ця тема роздвоєності передає тодішній стан Франкової свідомості: він вагався у виборі між соціалістичним і народовським, тобто національно-демократичним, тaboraми в Галичині, почав усвідомлювати хиби соціалістично-матеріалістичної ідеології, тому в творі звучать тривога, сумніви, невпевненість. Цікаво, що Євген Нахлік в своїй монографії «Виражі Франкового духу: Світогляд. Ідеологія. Література» пише про 1883-й рік як про віховий, зокрема, в розділі «Іван Франко між Михайлом Драгомановим і Володимиром Барвінським» (В. Барвінський — один з лідерів народовців), вказує чітко, що відтоді розпочалася співпраця І. Франка із народовцями, його участь в їхній гезеті «Діло» й журналі «Зоря» [57, с. 115–149], але чомусь не робить висновку про новий етап в еволюції І. Франка після цього року.

На нашу думку, І. Франко пережив світоглядне переродження в процесі написання повісті «Захар Беркут» протягом кількох місяців 1882 року, коли він занурився в історію свого краю, спробував схопити дух і ментальність давніх українців, зглибити народні традиції. Попри те, що в цьому творі є виразні ідеологічні соціалістичні інтенції (протиставлення народної громади князівській верстві), його тема «потягнула» І. Франка до **націософської аналітики**. І це був перелом в його ідейних шуканнях того часу. Наприклад, оригінальний аналіз повісті «Захар Беркут» як архетипного, особливо значущого твору можна знайти в студії Олександра Хоменка «Захар Беркут» Івана Франка — метатекст української духовності: погляд із XXI ст.» [150, с. 135–160]. У 1883 р. він пише знамениту «Святовечірню казку», в якій є мотив пошани до історичної ролі галицького уніатського священства, яке береже націю, звучить ідея соборності. Цього ж року з'являються його чотири яскраво націоналістичні вірші: «Не пора, не пора...»,

«Ляхам», «Розвивайся ти, високий дубе...», «Моя любов», які склали патріотичний цикл «Україна» в збірці «З вершин і низин». У 1883-у і 1884-у роках І. Франко пише аж дві присвячені поезії народовцю В. Барвінському, присвячує вельми хвалебну поезію громадянському чинові В. Навроцького, якого шанує за конкретну, значущу наукову працю, вміщує в народовській гезеті «Діло» низку гострих статей, зокрема статтю «Наш погляд на польське питання» (1883), вельми категоричну щодо польського домінування в краю, що промовляє про його перехід на національні позиції при визначенні критеріїв суспільного поступу. У 1885 р. І. Франко пише «Кантату на вечір О. Я. Кониського», ідейного лідера всього національно-демократичного табору, в якій називає того «батьком» [95, с. 149]. Тобто для І. Франка відтепер на перше місце виходить захист **національних, а не соціальних** прав українців. І в цьому полягала суттєва відмінність між його почуваннями й переконаннями до 1883 року і після нього. Невдовзі він видає поему на релігійну тему «Святий Валентій», що демонструє його відвертання від агресивного атеїзму. Наступною стала незабаром, у 1888 р. (хоча була задумана значно раніше), поема «Смерть Каїна», теж пройнята релігійними мотивами. Усі ці тенденції явно промовляють про відхід від соціалістичних переконань.

Та найцікавіше відбувається вже згодом: від середини 1880-х рр. І. Франко у своїй публіцистиці переважно на сторінках польськомовних «Пшегльонду Сполечного» і «Кур'єра Львовського» розгортає послідовну **критику ідей соціалізму**, на що, здається, ще не звертав уваги ніхто у франкознавстві. Так, у 1886 р. він пише польською мовою статтю «Із історії робітницького руху в Австрії», в якій застерігає проти надмірного централізму в соціал-демократичному русі, що розвивався під впливом радикальних революційних ідей, далі робить таке узагальнення: «...на доктринах Маркса й Енгельса, в якій, незважаючи на її мниму свободолобність, в основі лежить ідея деспотизму та поневолення не тільки тіл, але

ще більше *душ і думок людських* (виділення наше — О. Б.). Зріст тої організації в Австрії *я вважаю великим нещастям* (виділення наше — О. Б.) для сеї монархії та для всіх її народів, яких члени пристають до неї» [87, с. 236]. Ця стаття, зрозуміло, не передруковувалася в часи СРСР, але вона була перекладена українською мовою самим І. Франком і видана у його збірці публіцистики «В наймах у сусідів» (1914 р.), тому її мало знають навіть франкознавці і нечасто цитують. Вона надрукована була тільки раз: у збірці творів І. Франка «Мозаїка» (2001), яку підготувала онука письменника Зіновія Франко [106]. Тож ця стаття є певною сенсацією, оскільки фіксує Франкове розходження із соціалізмом ще в ранні свої роки: йому було тоді рівно 30 років!

До слова, у своїй польськокомовній публіцистиці І. Франко був значно радикальнішим, гострішим, ширшим за проблематику. Тому той факт, що до сьогодні цей великий пласт його творчості — численні статті на політичні та громадські теми в основному із «Kurjera Lwowskiego» — ще не перевидавано, вельми засмучує.

Отже, вже на середину 1880-х рр. припадає кардинальний злам у світогляді І. Франка: він розгледів елементи тоталітаризму в ідеології соціалістів-радикалів, зрозумів їхню нетерпимість, фанатизм. Відтак викликає сумнів поширена у франкознавстві теза про ідейний соціалізм І. Франка у весь період від кінця 1870-х і до середини 1890-х років. Понад те, в другій половині 1880-х рр. у нього з'являються теми в публіцистиці, які мають виразні національно-демократичні зміст і тональність. І це він робить великою мірою під впливом вивчення історичного досвіду малих, недержавних народів Європи — ірландців, хорватів, чехів, сербів, наприклад, про це він пише в статті «Організація демократичної партії» (1888).

В художній програмі І. Франка також стаються зміни: письменник відходить від натуралізму, поглиблює свій психологізм, цілком відмовляється від агітаційних прийомів письма в дусі соціалізму. Змінюється й проблематика його прози, яка

стає більше панорамною, національно спрямованою (тема формування національної інтелігенції — в епіцентрі), з глибокими морально-психологічними акцентами, що передають такі знакові твори цього періоду, як романи «Лель і Полель», «Для домашнього вогнища», «Не спитавши броду», «Основи суспільності». Тобто це був дуже яскравий період Франкового **націєтворення**, а не соціалізму все-таки. Якщо І. Франко не переходив у табір народовців у 1880-і рр., то це тільки тому, що йому не подобалася надто обережна, компромісна, лоялістська щодо влади політична лінія цього середовища, що чудово ілюструють його статті того часу, в яких він часто з сарказмом висміює цю лінію і її провідників, особливо дошкульно критикує політику «нової ери», тобто плани порозуміння з поляками, яку оголосили лідери народовців на початку 1890-х рр. У цей час два головні ідейно-ціннісні критерії визначають Франкове мислення: **демократизм і сциєнтизм (науковість)**. А це й є два головні постулати позитивізму як філософії та ідеології.

Четвертий період — 1895–1907 рр., коли І. Франко різно увійшов у модерністську систему мислення, засвоїв, хоча й епізодично, ідеї філософії ірраціоналізму, волонтаризму, символами чого стали його прекрасні, створені в неоромантичному стильовому плані драматичні твори «Сон князя Святослава», «Кам'яна душа», «Суд святого Ніколая», «Чи вдурила?», новели «Сойчине крило», «Батьківщина», «Як Юра Шикманюк брів Черемош», написані на межі XIX–XX ст., пізні поетичні збірки «Зів'яле листя» (1896), «Мій Измарагд» (1898), «Із днів журби» (1900) та «Semper tiro» (1906). У 1997 р. про цю проблему я писав так: «3-й великий період — ідеалістичний, або націоналістичний. У наукових і філософських працях — це часте звертання І. Франка до європейської філософської думки і психологічної науки. Назвемо лише найвідоміші і найвагоміші: “Із секретів поетичної творчості” (1898), “На склоні віку” (1901), “Що таке поступ?” (1903), в яких письменник вже бере на озброєння ідеї ірраціоналізму, заперечуючи

свій попередній раціоналізм, віру в науку, він зневірюється в ідеях матеріально-технічного прогресу, викриває злочинність марксизму і застерігає людей від цього вчення. Відбувається і чіткий розрив І. Франка з партією соціалістів-радикалів і його перехід до Національно-демократичної партії (1899). Чіткий національний світогляд, самостійництво він демонструє в працях “Ukraina irredenta” (1895), “Поza межами можливо-го” (1900), “Одвертий лист до галицько-української молоде-жі” (1905), “Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова” та ін. В останній він розбиває культ головного пропагатора соціалізму і космополітизму в Україні, свого колишнього вчителя — Михайла Драгоманова» [16, с. 34].

Тут вартує згадати ще групу статей середини на теми соціалізму і соціалістичного руху: «Соціалізм і соціал-демократизм» (1897), «А. Фаресов. “Народники и марксисты”» (1900), «Що таке поступ?» (1903), «Із історії соціалістичного руху» (1904), в яких І. Франко продемонстрував свою рішучу протиматеріалістичну світоглядну спрямованість, в яких є не лише критика соціалізму, а й всього раціоналістичного світогляду загалом. Саму ж ідеологію соціалізму він критикує як інтелектуальне шахрайство, доктринерство, баламутство і загрозову деструктивність (особливо в статті «Із історії соціалістичного руху»). Цей аспект критики Франком позитивізму загалом не часто виділяється українським франкознавством, головні акценти переносяться на критику соціалізму. А це, своєю чергою, веде до затемнення його стратегічних ідейно-світоглядних кроків.

Цю кардинальну світоглядну еволюцію І. Франка ми можемо простежити на прикладі, на перший погляд, незначного твору, оповідання «Хома з серцем і Хома без серця» (1904), проблематика якого була проаналізована мною ще в далекому 1991 році в статті «Революція чи еволюція?» [8, с. 17–24]. Оповідання написане в ході його тривалої дискусії із соціалістичними опонентами із Радикальної партії, зокрема із Михайлом Павликом, портрет якого явно проглядає в образі Хоми

з серцем (Бідолахи), тобто фанатичного доктринера соціалізму. Ось як осмислює сутність історії уявний Хома без серця (Галабурда), альтер-его І. Франка: «...історія не конструюється, не будується по наперед зложеному плану, як будівничий будує дім, а інженер міст. Історія росте з даного ґрунту і з даних сімен, як росте збіжжя або ліс. Елементи свідомого й несвідомого, наміреного й ненаміреного мішаються в ній щохвиля. Тисячні впливи й імпульси переплітаються й поборюють себе, змінюючи через се свій напрям, свою інтенсивність, навіть свій зміст, і для того результат виходить звичайно зовсім не такий, якого надіялися ініціатори й діячі певного руху» [146, с. 19]. Як бачимо, І. Франко вже цілком не визнає якогось раціонального сенсу й прогресу в історії, він усвідомлює вагу ірраціональних чинників, руху емоцій і несвідомого. А ось як Галабурда думає про сутність прогресу: «Наші визискувачі й тирани сидять у нас самих. Се наша апатія, наша дурнота і наша трусливість. Ніякий соціальний переворот не увільнить нас від них... Доки не доконаємо сього внутрішнього увільнення, доти всі теорії соціального перевороту, доти всі соціальні реформи безплідні» [146, с. 14–15]. Ось його думка про громадянське інаціональне виховання: «Виховання народу мусить виростати з традиції, з культурного стану того народу, мусить корінитися в характері, привичках народу (*тобто в ментальності* — О. Б.), інакше се буде даремна трата часу і сил» [146, с. 15]. І особливо важливо, що про переконання соціалістів-прогресистів він пише з явною іронією та сарказмом, як про забави малих дітей чи пройдисвітів: «Се ви один із другим заводові агітатори псуєте народну масу. Шумними словами, вибухами свого власного, зате вже вишколеного темпераменту ... ви те й робите, що бентежите прості наївні серця людей, підготовляєте, підігріваєте їх, немов наспаєте порохом, а потім кидаєте у той порох запалку, і коли настане вибух — сліпий, легкокомисний, не обчислений у своїх наслідках... — ви ховаєтеся за невідоме» [146, с. 18]. При цьому Галабурда (І. Франко) застерігає проти соціалістичного фа-

натизму, ненависті, анархізму, які можуть принести людству лише багато шкоди й руїн, називає діячів соціалістичного руху просто провокаторами і злочинцями. Це пророцтво І. Франка, на жаль, збулося. Усе це промовляє про **консервативний** тип свідомості, який виробив собі наш геній в цей період.

Про консервативний тип світогляду у пізнього І. Франка свідчить і невеличка його передмова «Фабіянці й фабіянїзм» до статті Б. Шоу, надрукованої у журналі «Життя і слово». У ній є явно іронічні слова про соціалізм і соціалістів та застереження, що розумним людям не вартує орієнтуватися на революційні ідеї. Зауважимо, що формально журнал «Життя і слово» був соціалістичним, але це на заважало Франкові кепкувати над ідеологією соціалізму; фабіянці — це англійські теоретики й культурники, серед яких були Б. Шоу та Г. Велс, які хоча й були лівими, але виступали проти соціал-демократичних революційних ідей, фактично демонструючи позицію консервативну, еволюціоністську, правда, специфічно англійську. Назва «Товариства Фабіана» походила від імені римського політика й полководця Фабія Максима Кунктатора (III ст. до н.е.), який прославився повільними, вивіреними діями, ставши символом римського консерватизму, завдав великої шкоди армії Ганібала, яка наступала на Рим. Усе це потверджує кардинальну світоглядну еволюцію І. Франка вправо в цей час.

Отже, в час після 1895 р. І. Франко здійснює еволюцію до засад консервативного світогляду, про що я трактував ще в 1991 р. в статті «Консерватизм, або Несподіваний Іван Франко» [10, с. 30–35]. Це найповніше передає його філософський діалог «На склоні віку. Розмова вночі нового 1901 року». Ось як висловлюється уявний персонаж І. Франка Зенон, типовий скептик і консерватор за мисленням, про науковий прогрес, тобто про ідеї позитивізму: «А в цілій науці XIX віку хіба не те саме? Зовсім як у нашій приповідці: пішов камінь поза ячмінь. Розсипалась наша наука на мільйони дрібниць, а саме головне, те, що потрібно було б знати кожному, лишила на боці... наша славлена наука виемансипувалася від догм і фор-

мул нібито і пішла ритися в дрібницях. Певне, повинаходила мільйони хробаччя, старих черепів та сотки порозбиваних планет. А що нам із того? Чи, знаючи се все, ми робимося мудрішими? Ні, ми робимось хіба мішками, в які напаковано всякого сміття, а для життя, для дійсної життєвої боротьби ми нездалі» [109, с. 295–296]. Звернімо увагу, що категорії «наукового поступу» автор протиставляє категорію «життєвої боротьби». Це вже зі світу цілком іншої філософії — ірраціоналістичної.

В ідейному плані І. Франко щораз більше наповнюється переконаннями націоналізму, героїзму та волюнтаризму. Етапами цієї еволюції стали «Великі роковини», поетичний пролог до свята 100-літнього ювілею нової української літератури, поетична збірка «Semper tiro» (1906) й поема «Мойсей» (1905). Ось кульмінаційна кінцівка «Великих роковин»:

*Що? На тридцять мільйонів
Десять тисяч не знайдеш?
Мовиш: де нам взять Богдана?
Тільки ти придатний будь
На святе, велике діло
Загартуй думки і груди!
До високого літання
Нанастанно пробуй крил,
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.
Мовиш: нині інші війни,
Ну, то іншу зброю куй,
Ум остри, насталюй волю,
Лиш воюй, а не тоскуй!
Лиш борися, не мирися,*

*Радше впадъ, а сил не тратъ,
Гордо стій і не корися,
Хоч пропадъ, але не зрадъ!
Кождий думай, що на тобі
Міліонів стан стоїть,
Що за долю міліонів
Мушиш дати ти одвіт.
Кождий думай: тут, в тім місці,
Де стою я у огни,
Важиться тепер вся доля
Величезної війни...
...Нині вчися побіджати,
Завтра певно побідиш...
...Таж не даром пробудився
Український жвавий рід.
Таж не даром іскри грають
У очах тих молодих!
Чей нові мечі засяють
У правицях, у твердих. [68, с. 177–178]*

Вартує звернути увагу на ключові слова з цього уривка, а це: «зброя», «змагання», «сила», «війна», «стій», «не корися», «воюй», «не мирися», «гордо стій», «побіджати», «мечі». А це й є той **волютаризм** у філософії та ідеології, яким люблять лякати читачів наші літературознавці, пишучи про Д. Донцова, ідеолога «страшного» «інтегрального націоналізму» 1920–1930-х рр., який, проте, лише розвивав ті ідейні імпульси, які започаткував І. Франко.

У поетичній збірці «Semper tiro» є такі чудові зразки героїко-волютаристської поезії, як «Конкістадори», «І досі нам сниться...», «Вийшла в поле руська сила...» чи глибокі роздуми про вольове подолання слабкості й рабськості національної натури у віршах «Якби ти знав, як много важить слово...», «Антошкови П.» та «На ріці вавилонській — і я там сидів...». В поемі «Лісова ідилія» (1903) І. Франко відстоює ідейність, мораль-

ну наснаженість, пристрасність літератури супроти настроїв декадентства. У «Мойсеї» він дає цілісну концепцію зростання нації та її еліти через постійні зусилля, безкомпромісну боротьбу, через дух безмежного ідеалізму й етику героїки.

Дуже важливою є й зміна поглядів І. Франка в пізній період творчості на тему Росії й російського імперіалізму. Мені вже доводилося це аналізувати в студії «Проблема Росії для українського національного руху: погляд Івана Франка» [15, с. 264–282]. Тут зауважу тільки, що І. Франко після приблизно 1895 р. позбувається зайвих сентиментів до Росії й російського демократичного та соціалістичного рухів, які він мав під впливом М. Драгоманова з його теорією про «погану царську владу» і «добрих російських лібералів і соціалістів». Навпаки, поступово він розгледів в російському суспільстві потужні тенденції до внутрішнього деспотизму, фанатизму й рабства, до хаотизації цінностей і критеріїв та нетерпимості до інакомислячих, про що ми подамо аргументи у спеціальному розділі нижче.

І п'ятий період — 1908–1916 рр., коли І. Франко вже важко захворів, працював епізодично, а в його свідомості відбулася певна регресія психіки й ідеалів, почало спостерігатися самоповторення (не випадковими були й поетичні збірки «Давне й нове» та «Із літ моєї молодости», що ми вже трактували), втратилася цільність творчих інтенцій, він працював розхристано, іноді обираючи цілком невідповідні теми й проблеми.

Період 1874–1876 рр. можна лише умовно назвати окремим світоглядним періодом, оскільки через молодість виразно висловити свої ідейні переконання письменник ще не міг, зрозуміло, вдаючись до різних видів наслідування. Про це див. мою ранню студію: Баган О. «Що ж таке література? (До питання «Еволюція естетичних поглядів Івана Франка»)» [23, с. 35–55]. Так само важко говорити як про окремий світоглядний період про 1908–1916 рр., коли І. Франко переживав важку хворобу і лише зрідка мав нормальні умови з погляду здоров'я для творчості. У цей час він часто впадав у депре-

сію, мав галюцинації, нервові зриви, під час яких безпричинно полемізував з різними уявними опонентами, нападав на них, ображався, тощо. Зрозуміло, І. Франко втратив позитивну еволюцію світоглядного розвитку, не мав чіткої творчої програми, хапався за різноманітні справи, іноді цілком непослідовні й незрозумілі, як, скажімо, переклади віршами «Римської історії» Діона Кассія тощо. У цей час І. Франко був всякий: і позитивіст (найбільше), і трохи соціаліст, і націоналіст, і неоромантик. Але **суцільності** не було. Цей найпізніший період не можна вважати оригінально-самостійним, бо через важку хворобу І. Франко реально припинив свою інтелектуально-світоглядну, теоретико-естетичну та художню еволюцію. В усіх сферах творчості він самоповторюється, часто пише хаотично, без належної художньої досконалості. Хоча, безумовно, в короткі періоди просвітлення він народжує справжні шедеври літературні чи гострі публіцистичні й глибокі наукові праці. Ось шедевр поетичний, написаний за чотири місяці до смерті:

*Не мовчи, коли гордо пишаючись,
Велегласно брехня гомонить,
Коли горем чужим утішаючись,
Зависть, наче оса та бринить,
І сичить клевета, мов гадюка в корчи, —
Не мовчи!*

*Говори, коли серце твоє підіймається
Нетеплячкою правди й добра,
Говори, хай слів твоїх розумних жахається
Слямазарність, бездарність стара,
Хоч би ушам глухим, до німої гори, —
Говори!*

(«Зоні Юзичинській») [85]

Тож, на наш погляд, при загальному тлумаченні теми Франкової світоглядної еволюції вартує виділяти лише три її основні періоди: **ранній соціалістичний (1876–1883 рр.)**,

середній позитивістський (1883–1894) і пізній ідеалістичний (1895–1907 рр.), або націоналістичний. Саме в них виявилися виразні світоглядні й культурно-естетичні особливості творчості І. Франка, позначені його оригінальними й новаторськими ідейними та художніми пошуками. Ці три періоди мають свою завершеність, головні твори цих періодів мають чіткі ідеологічні та естетичні ознаки, відповідно до програмних засад автора. Таке визначення Франкової світоглядної еволюції є зручним для наукового оперування, коли ми можемо легко пояснювати якісь закономірності чи особливості його творчості, використовуючи ці означення.

Дещо відмінну періодизацію світоглядно-естетичного розвитку І. Франка запропонував Євген Нахлік у вже згаданій монографії «Віражі Франкового духу: Світогляд. Ідеологія. Література» (2019), яка, до слова, є чи не найвищим досягненням франкознавства за останнє десятиліття. Так вчений виділяє у спеціальному добре аргументованому розділі «Етапи Франкової еволюції» [57, с. 7–111] такі чотири етапи цієї еволюції: **1871–1876 рр.**, це ранній період «шкільного класицизму» і «запізнілого романтизму», «традиційної релігійності» і «русифільського консерватизму» [57, с. 12–13]; **1876–1895 рр.**, це період «переходу од русофільства через мовне народовство до соціалізму й радикалізму» [57, с. 21]; **1896–1907 рр.**, це період ідейного подолання програми М. Драгоманова, перехід до тем ірраціоналізму та психологізму [57, с. 46–49]; і **1908–1916 рр.**, це період тяжкої хвороби І. Франка, який супроводжувався загальним занепадом його творчого потенціалу [57, с. 89–90].

Цей концептуальний погляд, як бачимо, в багатьох моментах і засадах збігається із нашими висновками. Однак Є. Нахлік вважає довгий період біографії й світоглядних тенденцій у І. Франка від 1876 р. і аж до 1895-го року суцільним та однорідним. Ми ж вважаємо, що такий погляд губить дуже важливий і переломний 1883-й рік в житті І. Франка. Чому саме так буде свою концепцію вчений? Очевидно тому, що п. Нахлік

у своїй схемі періодизації орієнтувався на факт перебування І. Франка в Радикальній соціалістичній партії і загалом в соціалістичному русі, розходження з яким щойно почалося в середині 1890-х рр. І така логіка має свою рацію, але не до кінця. Факт перебування І. Франка у Радикальній партії не повинен збивати нас із розуміння глибинних процесів у його свідомості. Радикальна партія не була марксистською (і це має бути визначальним для нас!), її теорія соціалізму була вельми поміркованою, реформаторською, цілком не революційною, не випадково сам І. Франко у 1880–1890-і рр. зблизився із середовищем австрійських соціал-демократів, друкувався в їхній пресі, а це були соціалісти-реформатори, не революціонери-фанатики на зразок російських нечаєвців, ткчовців, лєнінців-більшевиків. Тож Франків соціалізм — це радше була лише данина тоді передовій ідеології, на яку орієнтувалися широкі кола всіх європейських демократів, серед яких і шукав собі підтримки, бодай ідейної, інтелектуальний лідер найбіднішої провінції Австро-Угорської імперії. В інших політичних та ідейних колах, наприклад, шляхетських, консервативно-монархічних, він знайти собі бодай якоїсь підтримки не міг, що закономірно.

І другий аргумент: в галицьких умовах соціалізм був тією єдиною реальною поступовою ідеологією та програмою, яка могла оновити цей дивовижно відсталий і стагнізований край. Галицькі народовці, тоді єдина сила в краю, яка захищала національні інтереси українства, виявляли свою крайню консервативність, лояльність до влади, часто інтелектуальну та ідейну бідність (особливо на початках), це факт, про який навіть сучасним істориками не дуже зручно говорити. Але це факт і саме він дозволяє зрозуміти, чому І. Франко аж до кінця 1890-х рр. відмовлявся переходити в народовський табір. Передусім його відштовхували народовці своєю бідною культурною програмою, своїм «казенним», «патентованим» патріотизмом, що ми прекрасно бачимо у знаменитому вірші «Сідоглавному» (тобто зверненому до Юліана Романчука (1842–1932) — чільного лідера народовців), в якому зву-

чить зневага й навіть сарказм щодо поверхового, декоративного патріотизму людей такого типу. Це ж підтверджує велика Франкова публіцистика, в якій є маса гострої критики народоців особисто й загалом їхньої ідеології, програми. Наприклад, навіть ще в час т. зв. «нової ери» 1890–1894 рр., коли народоці пішли на співпрацю із поляками заради «порозуміння», «спільних дій», І. Франко нещадно критикував лінію народоцького табору за цей компроміс, який і, справді, скінчився поразкою. Соціалісти на чолі з І. Франком у 1870–1880-х рр. значно випереджали народоців в інтелектуальному плані, видавали бойовитіші, наступальні часописи («Світ», «Народ», «Хлібороб», «Життя і слово»). І це приваблювало його, давало підстави для **атакувального** типу мислення, що цілком відповідало натурі І. Франка. Тому, коли ми ведемо мову про світоглядні переміни у І. Франка, то повинні враховувати цю суспільно-політичну специфіку Галичини.

Тож І. Франко продовжував перебувати в соціалістичному русі тому, що вважав весь народоцький табір занадто компромісним, ретроградним, неінтелектуальним, провінційним. Хоча щораз більше співпрацював із народоцями, якщо вони йшли шляхом позитивної еволюції. У другій половині 1890-х рр., коли зріс рівень особистісний народоців, коли вони як рух уподібнилися до європейських партій національно-демократичного гатунку, коли вони стали на тверду стежку опозиції до австрійської влади, і коли сам І. Франко світоглядно еволюціонував до ідей самостійництва й вольового націоналізму, тоді він пішов на зближення з народоцями, повів за собою частину Радикальної соціалістичної партії вправо й став учасником об'єднаної Національно-демократичної партії у 1899 р. Далі на основі аналізу літературознавчих праць І. Франка ми докладніше аргументуємо наші тези.

І ще одне критичне зауваження: на жаль, Євген Нахлік у своїх тлумаченнях Франкової світоглядної еволюції користується терміном «русофільство» замість традиційного «москвофільство». Це термінологічне невдале нововведення зро-

била німецька дослідниця Анна Вероніка Вендланд у монографії «Галицьке русофільство: Українські консерватори між Австрією і Росією. 1848–1915» [28] і цим вельми ускладнила логіку розуміння історичної ситуації. Адже «русофіли» — це в істинному розумінні «українофіли» (корінь «русь» є органічно українським), а саме «москвофіли» — це ті, що орієнтувалися на чужу Московію. Хоча термін «русофіли» існував в історії, але він цілковито затерся в культурній свідомості нації. Його повернення з тотальною заміною терміну «москвофіли», як це є у А. В. Вендланд, призводить лише до плутанини й є певним вибілюванням історичної ролі москвофілів, діяльність яких була майже суцільною чорною плямою і пораженством.

Тут вартує зробити короткий огляд франкознавства, яке мало виразні націософські й культурологічні засновки й на головні положення та ідеї якого ми спирилися в цій роботі. Перші важливі спостереження й аналітику стосовно філософських основ творчості І. Франка в націософському аспекті зробив Микола Євшан у прекрасній студії «Іван Франко (Нарис його літературної діяльності)» (1913) [41]. Того ж року вийшла ґрунтовна стаття Симона Петлюри «Іван Франко — поет національної чести» («Украинская жизнь» [62]), в якій вперше виразнювався концепт «нація» у творчості І. Франка.

Згодом були есеї авторів «вісниківського» середовища, зокрема Дмитра Донцова «Трагедія Франка» (1926) [40] і «Душевна драма Франка і його сучасників» [39] та Євгена Маланюка «В пазурах раціоналізму (До трагедії Франка)» (1926) [51], «Франко як явище інтелекту» (1956) [54], «Франко незнаний» [53] і «До життєпису Івана Франка» (1966) [52], які великою мірою продовжували відкриття М. Євшана. «Вісниківці» змогли розкрити головну проблему й трагедію Франкових ідейно-моральних борінь, змагань із самим собою, протиборств між догматами епохи позитивізму, цивілізаційного руху, до якого належав, та ідеалізмом інтуїтивно відчутих істин. У цьому сенсі філософсько-культурологічні ескізи «вісни-

ківців» про І. Франка є неперевершеними заглибленнями в його бунтарський дух.

Наступним кроком стали студії Юрія Бойка-Блохіна «До проблеми Франкового романтизму» (1946) [24], «До століття Франкових уродин» (1956) [26], «Франко — дослідник Шевченкової творчості» [27] і «До проблеми розвитку Франкового стилю» (1966) [25]. Автор зумів схопити інтелектуальний «нерв» письменника, пояснити складні моменти ціннісних шукань, його підсвідомий постійний рух до романтизму тощо.

Зі зрозумілих причин в советський час вивчення націософських основ творчості І. Франка припинилося. Серед всього масиву тодішнього франкознавства виділимо монографію Адама Войтюка «Літературознавчі концепції Івана Франка» (1981) [30]. Хоча автор був зв'язаний умовами советської цензури, він, проте, зумів проінтерпретувати цілу низку складних тем і теоретичних проблем Франкового літературознавства, показати його передовим естетиком, глибоким аналітиком основ творчості, національно значущим науковцем.

В новітній час вартісні думки щодо естетичних засад і національної концептуалістики І. Франка висловив Іван Денисюк у статтях «Франкова концепція національної літератури» (1993) [37] і «Національне питання в полеміці «Між своїми» (1996) [36]. Цю лінію досліджень вельми плідно розвинув Михайло Гнатюк, виступивши з великою низкою статей на найрізноманітніші теми, підсумком чого стали дві монографії: «Іван Франко і проблеми теорії літератури» (2010) [32] та «Заміри глибин: Франкознавчі студії» (2016) [31]. Автор на широкому матеріалі простежив еволюцію поглядів І. Франка на літературу, зміну його філософських засад, розвиток теоретичних поглядів, творчі контакти з різними ідейно значущими постатями епохи тощо.

Вартісну концепцію нового переосмислення внеску І. Франка в модерне українське націо- та культуротворення запропонувала Оксана Пахльовська [59, с. 8–25]. Власне, авторка відштовхувалася від окремих ідей та спостережень Є. Маланюка

про боротьбу раціоналізму та ірраціоналізму у світогляді поета, дала цілісне осмислення його ідеологічного окциденталізму, пояснила ключові моменти самопереоцінок письменника. Цю студію можна вважати етапною в розвитку франкознавства.

Окреме місце займає збірка статей Тараса Салиги «Франко-каменярь», яка має сильне публіцистичне загострення [63]. Автор зумів показати основні націософські струмені Франкового мислення, полемічність його натури, будівний характер творчості.

Вельми цікавою вийшла монографія Михайла Наєнка «Іван Франко: тяжіння до модернізму» (2006) [56], в якій на основі художніх творів письменника проінтерпретовано проблематику його входження в модерністський естетичний дискурс, що супроводжувалося, зрозуміло, переосмисленням ним сутнісних національних і філософських проблем. Хоча автор і висловлює кілька суперечливих тез, не чітко розуміючи світоглядну еволюцію І. Франка. У цій парадигмі стоїть і монографія Романа Голода «Іван Франко та літературні напрями кінця XIX – початку XX століття» (2005) [33] як цікава й вартісна спроба показати Франків поліестетизм.

Окремо вартує виділити ґрунтовну монографію Андрія Пашука «Філософський світогляд Івана Франка» (2007) [60]. Хоча автор опирається переважно на суспільно-політичні, публіцистичні, філософські та економічні статті І. Франка, все ж книга дає широкий аналіз спектру його поглядів на культуру, національне буття в аспекті творчості й естетики, містить багато націософських спостережень.

З досліджень останнього часу відзначимо дві збірки статей Петра Іванишина «Печать духу: Національно-екзистенціальна Франкіана» (2006) [45] та «Іван Франко і національне буття: герменевтичні акценти» (2016) [43]. Автор вдало залучає методології з класичної філософії та культурології, верифікує свої націософські тези із теоретичними концептами І. Франка, будує виклад на чітких узагальненнях і висновках, створює цілісну концепцію аналізу світоглядної еволюції та ідео-

логічних принципів І. Франка на широкій площині європейського та національного літературознавства.

Цікаву й багату картину Франкових інтелектуальних пошуків крізь призму антропології намалював Володимир Микитюк у монографії «Педагогічні концепти Івана Франка» (2017) [55], органічно впливши їх в націософію письменника. Тут проаналізовано багато проблем культурологічного, психологічного, національно-педагогічного змісту, які кардинально змінюють образ І. Франка як теоретика й методолога літератури.

Названі дослідження дозволяють зрозуміти феномен І. Франка як провідника нових стратегічних ідей в українстві, форматора національної ідеології, українського характеру. Панорамність його мислення, глибина художніх переживань, різноспрямованість естетичних трансформацій його літературної програми, проникливість його творчого психологізму — це ті теми для досліджень, до яких прокладають ясні шляхи названі науковці.

Зробити кілька посилань на власні минулі дослідження мене змусили факти впертого ігнорування в українському франкознавстві думок та позицій науковців із провінції. Тому часто так виходить, що «нові відкриття» окремими вченими робляться в такий спосіб, що давно сказане й осмислене іншими (якщо ті інші не належать до негласного «індексу тих, кого обов'язково треба цитувати») чомусь не помічається. Гадаю, манери схилянь перед посадами, традиції вузької групівщини, нетолерантності до відмінної наукової позиції не прикрашають сучасну українську науку, а навпаки, роблять її маргінальною, закомплексованою і смішною.

..... РОЗДІЛ 2

**ВИЗРІВАННЯ НАЦІОСОФСЬКИХ КРИТЕРІЇВ
І НОВОГО ПСИХОЛОГІЗМУ**



Великі проблеми для української культури І. Франко в останній період своєї творчості бачив у таких головних аспектах: 1) українська література не повинна втратити свою національну яскравість; 2) культурна еліта повинна звільнитися від інерційності й закостенілості в ментальному плані, які їй властиві з цивілізаційних причин (спадщина Візантії); 3) Україна має здійснити свій вибір між Сходом і Заходом, опираючись на високі інтелектуальні та духовні основи; 4) модні в культурі позитивізму-прогресизму теорії раціонального прагматизму не повинні пригнітити живих художньо-емоційних та духовно-ідейних поривань нації; 5) сама нація має здійснити зусилля, щоб вирватися із провінційності — ментальної, культурної, літературної — і зруйнувати її фатальні основи та патологічні нарости («рутенства», «малоросійства»); 6) культурна еліта має подбати про правильність та інтелектуальну вправність нових теорій і методологій в естетичній сфері, щоб вберегти своє суспільство від примітивізму та відсталості; 7) нація повинна долати модерні хвилі космополітизму, які загрожують їй новими асиміляціями; 8) потрібним є нове прочитання духовних та естетичних кодів східних і західних культурних традицій; 9) вирішальним здобутком для нового українства стане його уміння породити енергетику наступальності й оптимізму в своєму суспільстві; 10) українці повинні навчитися вести продуктивні культурні діалоги й полілоги з іншими народами. Ці проблеми ми проінтерпретуємо на прикладах із головних теоретико-естетичних праць І. Франка 1890–1900-х років.

Першою ґрунтовною студією І. Франка, написаною в новому ідейно-естетичному ключі, який ми по-філософськи визначимо як *іраціоналізм та неоромантизм*, можна вважати дослідження «Слов'янська взаємність в розумінні Яна Кол-

лара і тепер», надрукованому в журналі «Народ» за 1893 р. Це було своєрідне продовження його праці «Літературне відродження Полудневої Русі і Ян Коллар» (1893), опублікованої в чеському науковому збірнику на честь 100-літнього ювілею знаменитого слов'янського будителя. Хоча автор публікував свою студію у 100-відсотково соціалістичному журналі, в ній ми бачимо цілком не космополітичну логіку мислення і цілком не соціалістичну проблематику. Це й є ще одним свідченням того, що Франкові ірраціоналістичні ідеї зароджувалися в надрах його формально лівого теоретизування. Передусім автор демонструє тут чітку логіку національного мислення, без будь-яких ілюзій та сентиментів щодо «братерства» між народами, «взаємопідтримки», їхньої «щиросердності і доброти». Роздумуючи про складні взаємостосунки між слов'янами, він переконливо пояснює, що той народ досягав більших успіхів, швидше ставав на ноги, який виробляв собі міцну програму передусім національного самоствердження, без утопізму про «всеслов'янську федерацію», про «цивілізаційну унікальність слов'янства». Водночас всі слов'яни діяли, як і інші народи світу, за законами національного егоїзму, тобто, ті, що ставали сильними (наприклад, росіяни), відразу вдавалися до поведінки домінування й асимілювання слабших; ті, що вибивалися на свободу й здобували державність (як болгари), відразу твердо починали захищати тільки свої національні, а не спільнослов'янські, інтереси і заходили в конфлікти зі своїми недавніми союзниками та «братами» — росіянами. Ось націонасофський роздум І. Франка на цю тему: «... російський цар Николай допомагає Австрії задушити повстання угорське — не в імені слов'янських інтересів, а в імені царського легітимізму; в 1854–56 рр. в часи Кримської війни поляки Чайковський і Замойський організують в Болгарії легіон проти Росії і в обороні турків палять болгарські села, що за «дідом Іваном» (москалем); ... на Україні в кількох селах мужики кидаються на поляків і побивають їх або зв'язаних віддають в руки уряду; від 1860 р. іде у львівським сеймі парламентська бороть-

ба між русинами і поляками; між сербами і хорватами — з одного, сербами і болгарами — з другого боку підноситься дика національна ненависть, котра доходить до того, що в полусамостійній Хорватії серби лучаться з мадярами проти хорватів, а між сербами і болгарами дійшло до кривавої і скандальної війни; в балканському пожарі 1875–1878 рр. російська суспільність простягає руку сербським повстанцям у Боснії і Герцоговині, допомагає сербам, хоч без великого успіху; в кінці російська держава ... висвободжує Болгарію, дає їй конституцію, та все-таки своєю нещирою політикою відвертає від себе симпатії болгар; ще перед тим ... та сама Росія у себе дома заказала малоруську мову і літературу ... Ті факти вказують, що розвій життя політичного між слов'янами за тих 50 літ (від смерті Я. Коллара — О. Б.) і не думав іти в напрямі якогось панславизму, а тим менша — політичного панрусизму. Слов'яни, як і слід дітям одної «великої матері Слави», чубилися між собою, платили одні одним «чорною невдякою» і робили, що могли, щоб заявити, що їм дуже-дуже далеко до того, щоб статися колосом, грізним для решти Європи» [134, с. 65–66].

Так І. Франко пояснив, що ідеологічний міф доби романтизму, доби великого слов'янського відродження розбився об тверді закони розвитку націй, які не знають, що таке «братерство» між нібито спорідненими народами, що таке фантазії про велике міжнародне об'єднання на ґрунті спільної культури і подібних мов, ні, ці закони знають лише, що *кожна нація прагне максимально захистити свої інтереси, що в безнастанному змаганні народів між собою суворо використовується логіка геополітики, коли дружать з тим і доти, доки це вигідно для егоїстичного національного самоствердження.*

Далі І. Франко пояснює, як націологічна логіка розбила ще одну велику ідеологему доби Романтизму — *віри в унікальність східноєвропейської слов'янської цивілізації саме як російської цивілізації*, яку так успішно започаткували чеські будителі, у своїх фантазіях протиставляючи її загрозливо-

му германському світові (В. Ганка, Й. Лінда, Й. Юнгман та ін.) і яку так захоплено підхопили російські слов'янофіли (А. Хом'яков, І. Кіреєвський, К. Аксаков, Н. Данілевський та ін.). В усіх слов'янських бездержавних народів на певному етапі з'являлася велика віра у добру, порядкову роль Росії, в особливу місію її культури і церковно-релігійної традиції православ'я, які сумарно здатні нібито створити самобутню цивілізаційну основу для протистояння Заходові, передусім німецьким державам — Австрії і Пруссії, — від яких терпіли багато слов'янських народів. І. Франко: «Москвофільство прийняла також уся інтелігенція словацька. Та се москвофільство вже не таке, як у угрорусів; воно не перепиняє словакам працювати над своїм національним розвоєм. Як серед галицько-руського народу в формі москвофільства чи навіть царофільства виявляються соціальні та аграрні бажання мужика, так у словаків, чехів, словінців та хорватів у формі москвофільства виявляється політична і національна опозиція проти мадярів і німців. Через се москвофільство серед тих народів проявляється, котрі нас інколи разять як інтелігентних людей ... чеська інтелігенція однаково сквапно перекладає і читає Тургенева, Толстого, як і Мещерського та Немировича-Данченка, однаково безмірно величає Пушкіна і Каткова...» [134, с. 67–68]. І тут І. Франко виділяє сербське русофільство як спокійне, критичне, вибіркове, що дає змогу сербам розрізняти в російській культурі й ідеології позитивні й негативні аспекти. Підсумовуючи, він пояснював: «Факт загального нахилу до Росії існує в більшій чи меншій мірі серед усіх племен слов'янських і існувати буде доти, доки триватимуть ті ненормальні відносини» [134, с. 70]. Тобто умови бездержавності, пригніченості політичної і культурної, історичної травмованості, пощербленості слов'янських народів спричиняють процеси уповання на російську потугу і цивілізаційну контрастність, як на щось чудодійне, незбагненне, сповнене містичної альтернативи до тієї реальності, яка в них є.

Водночас І. Франко дуже практично дивився на візантійську культурну традицію у світі православних слов'ян: «... в тім була біда ..., що ціле життя в сфері тої візантійщини витворило було і серед слов'ян традицію, неприязну всякому новаторству, всякому широкому розвоєві індивідуальности людської» [134, с. 59]. Він скептичний щодо розмов російських філологів та ідеологів про можливість відродження єдиного православного світу від Адриатики до Білого моря на основі оживлення церковнослов'янської культурно-мовної традиції: «Жалувати нині за розривом історичної єдності православного слов'янства виходить на те саме, як коли б поляк почав бідкатися на Рея чи Кохановського за те, що вони, заводячи польський партикуляризм, розірвали єдність історичну Польщі з Угорщиною (на основі латини), котра історично могла мати далеко більшу вагу, ніж фіктивна єдність сербів з Румунією» [134, с. 59]. Це була контртеза до думки російського панслависта Кочубинського про «велику втрату» для православного світу — відхід румунів від церковнослов'янської мови у XVII столітті.

Майже в той самий час, 1894 р., І. Франко пише польською мовою студію «Етнологія та історія літератури», з якою виступає у Львові на з'їзді польських письменників і журналістів. У ній він роздумує про методологію, історію та мету літературознавства, про теоретичні основи сучасного написання історії світової літератури. І тут ми вже бачимо І. Франка-непозитивіста, не такого однозначного прихильника культурно-історичної школи в історичній школі в літературознавстві, яким він увійшов у вироблені з часом шаблони його сприйняття. Автор вперше так кардинально ставить питання про *відносність прогресу в історії світової літератури, переосмислює раціоналістичні схеми пізнання законів розвитку літератури, ставить завдання стереометричного бачення літературного процесу* [76, с. 275–282]. Це ще раз показує глибинний характер його світоглядної еволюції. Симптоматично, що на цей період припадають і перші

теоретично осмислені його симпатії до чеської літератури як літератури молодій нації — оптимістичної і динамічної, якій він раніше приділяв цілком мало уваги. Відтепер в естетичній стратегії І. Франка приклади з чеської літератури будуть мати постійне місце. У рецензії на Й. С. Махарову поему «Магдалена» «З нової чеської літератури» («Життя і слово», 1895, Кн. 5) є такі слова: «... чеський темперамент, сангвінічний, повнокровний та енергійний, склонний розвиватися радше вшир, ніж вглибину, не радо забігає в темні лабіринти психологічних тонкостей, не любить ритися у власнім нутрі та філософувати над “вічними” та нерозрешимими загадками буття, коли докола кишить голосне, рухливе національне життя, йде на тисячних полях палка культурна робота. Оттим-то поняття “чеський декадент” являється нам якоюсь *contradictio in adjecto* (суперечністю в засаді (лат.) — О. Б.)» [78, с. 476].

Ця Франкова теза означала те, що він більше вірить в **національне зусилля, національну волю** як фактори культурного й соціального успіху, аніж в науку і просвіту, як в ідолів його недавнього світоглядного позитивізму. Цікаво, як І. Франко пояснював зародження неоромантизму в європейській літературі, хоч і не вживав ще цього поняття: «Й. С. Махар ... силкується йти слідом західноєвропейської нової школи, котра, по її власному поняттю, має замінити відживший реалізм. Ся нова школа, що у Франції виросла як один конар могучого дуба — натуралізму, та з часом, розвиваючи та поглиблюючи психологічний аналіз, доходила до спіритуалізму, неокатолицизму та містики, а Німеччині постала зразу під окликом натуралізму та соціалізму, та, розвиваючися під впливом росіян (Достоевського та Толстого) і скандинавців (Ібсена, Гарборґа, Дранмана), вдалася більше в філософію та підпала впливові талановитого філософа-індивідуаліста Ніцше ... Отся поетична школа, котрої основною ціхою є нервове роздрознення, невдоволення з окржуаючих обставин і почуття власної безсильности та безцільности існування ...» [78, с. 476].

Власне, І. Франко доводив, що ірраціоналізм новітньої культури, як стихія, вів її до незбагненних і чарівливих глибин, але молоді нації, як чеська, сповнені духу здобування, не дуже піддавалися спокусам нового загадкового стилю, який ще не мав точної назви, і прагнули творити бойову, оптимістичну літературу.

У цьому теоретичному моменті ми бачимо початок традиційного роздвоєння І. Франка перед духовно-культурними викликами доби модернізму: він усвідомлює вичерпаність позитивізму-раціоналізму, завуженість його художньої парадигми для проникливіших інтерпретацій дійсності і водночас не приймає декадентсько-символістського егоцентризму, формалізму та песимізму; він ще не може виокремити в масиві модерністського мистецтва неоромантичного нурту, сповненого життєвого драматизму, пророчих осяянь, героїчних устремлінь, але відчуває його потребу. Саме творчість Й. С. Махара відображала і після смерті вже І. Франка відображатиме цю лінію в літературі. Проте зараз, у переддень ХХ ст., І. Франко ще вагається: чи принесуть ці занурення в людську підсвідомість за прикладом Достоевського літературі більше здобутків, чи втрат?

Подібну думку про чеську націю і літературу І. Франко повторив через кілька років, у 1898 р., в статті з промовистою назвою: «Інтернаціоналізм і націоналізм в сучасних літературах»: «Чехи — народ дрібної буржуазії і заможного селянства, народ крепкий і здоровий, повний енергії і свідомости. Він далекий від якого-будь переситу, а протинно, рветься для себе здобувати нові і щораз нові терени. Значить, декадентизм може бути тут хіба хвилевою модою, принесеною з чужого й не приложеною до свого ґрунту. І справді, так воно виходить: чеська “модерна”, крім слабеньких наслідувань та перекладів, не видала досі нічого такого, що би казало надіятися з неї якогось нового звороту у літературі. Правда, в рядах тої “модерни” стоїть там один поет, обдарований справдішнім чималим талантом, як Святоплек Махар. Та його при-

належність до крикливої купки «модерністів» зовсім випадкова й оперта на деяких зверхніх подібностях форми. Махар іде своєю власною дорогою і, видимо, чимраз більше емансипується від формулок школи ... Вже те одне, що Махар у своїх поезіях залюбки вибігає на політичне поле, горячо займається політичною боротьбою свого народу, не лякається бути в різкій опозиції до найсильнішої тепер у чехів політичної партії і навіть осміяв сю партію в цілій сатиричній поемі “Voři bojovníci” — вже те одне показує, що він не є ніякий декадент, а просто собі талановитий поет, живий і горячий чоловік, чех з сучасною європейською освітою, що вміє симпатизувати з боротьбою й емансипаційними змаганнями свого народу, та при тім уміє й критично дивитися та має відвагу безпощадно бичувати безхарактерність та шахрайство, якого допускаються на народних інтересах тіснозорі або егоїстичні політики» [92, с. 43–44].

Як бачимо, І. Франко особливо цінує публіцистичний талант чеського автора, його ідейну позицію в протиставлення до загального аполітизму та егоцентризму європейської декадентської і символістської літератури. Якщо ми згадаємо, що Й. С. Махар у 1920-і рр. зробив великий вплив на становлення нової націоналістичної, неоромантичної течії в українській літературі — «вісниківства», особливо на Є. Маланюка, то зрозуміємо, яку естетичну лінію вітав І. Франко, вказуючи на буттєвий оптимізм та творчий динамізм як запоруку успіху письменника, на ідеологічну заангажованість літератури.

Ширші узагальнення на цю тему І. Франко зробив незабаром, у 1901 р., випускаючи у світ збілочку поезій іншого чеського автора — Карела Гавлічека-Боровського (1821–1856), і зауваживши в передмові до неї: «Подаючи українсько-руській громаді перекладом отсей вибір Гавлічкових поезій, я бажав би вкріпити в неї ту думку..., що розвій національності мусить іти невідлучно з розвоєм свободи думок і свободи політичної; що голосити себе поступовцем, радикалом чи соціалістом і рівночасно ігнорувати або душити розвій якої-небудь

національності для якихось “вищих, загальніших ідеалів”, — значить завдавати брехню тій поступовості, тому радикалізмові чи соціалізмові; що нація, котра в ім'я чи то державних, чи яких інших інтересів гнобить, душить та спиняє в свободнім розвою другу націю, копле гріб сама собі і тій державі, якій нібито має служити те гноблення...» [96, с. 514]. Самого К. Гавлічека-Боровського він називає «одним з найясніших і найсміливіших умів Слов'янщини» [96, с. 515]. Тобто І. Франко категорично стає на позицію пріоритетності прав націй перед поступом світового політичного космополітизму, який в ту добу одягався в шати ідеологічного прогресизму і матеріалізму (соціалізму).

Про талант К. Гавлічека-Боровського і значення його творчості І. Франко висловився по-своєму пророчо: «І як поет він буде ще мати свій ренесанс. Адже ж він — **найбільше національний чеський поет** (виділення автора — О. Б.). Гумор, дотеп, їдкість і простота чеської душі виявляються в його нечисленних творах так ясно, так безпосередньо і живо, як у жодного іншого з чеських поетів. Особливо після космополітичної чеської поезії нової доби, після кабінетних епопей і лірик Врхліцького, Святоплука Чеха, Зеєра — Гавлічкова поезія смакує, як чиста джерелова вода після більше або менше штучного заграничного вина. З сього погляду в Слов'янщині є тільки один поет, з яким можна порівняти Гавлічка — а се наш Шевченко» [96, с. 409]. Так І. Франко проводить лінію до романтичного націоналізму Т. Шевченка як до живого і вічного джерела правдивої поезії і літератури загалом. Ця теза виявляє в його мисленні один твердий принцип: література, щоб бути значущою і живою, має черпати з джерел національної бойовитості і виразності.

Через рік, роздумуючи про літературний феномен Марії Конопніцької, І. Франко зазначив: «Великі поети — се сумління народу. Щасливий той народ, що його “сумління” завжди чисте, мов дзеркало, і ніколи не дасть себе засліпити ні фальшивими доктринами, ні зведеними на манівці пристрастя-

ми» [100, с. 382]. Наголос на потребі для письменника звільнитися від доктринерства, тобто якоїсь «прогресивної» теорії, промовляє про цілковите зміщення ідейно-ціннісної парадигми у І. Франка вбік від ліво-космополітичних переконань молодості до національно-консервативних, правих засад.

Цікаво, що майже одночасно І. Франко написав для німецькомовного часопису «Die Zeit» (1902) невеличку статтю про Глеба Успенського, в якій ми зустрічаємо цілісну критику російського народництва, ідеології, яку ще недавно він майже канонізував: «... його [Успенського] філософія дуже суперечлива, а інколи несвідомо реакційна. Це філософія так званого «народництва», цього своєрідного напрямку думання, який у народі, в селянській масі, вбачав не тільки основу, але загалом саму суть нації, джерело таємничих сил, вогнище таємних чеснот і прикмет. Не тільки в Західній Європі, але і в Росії (головним чином завдяки соціал-демократичній критиці) ся філософія належить до поглядів, які вже пережили себе» [69, с. 373]. Цей пасаж не тільки демонструє скепсис щодо прогресизму, а й легку іронію щодо народної маси як осереддя національного духу і тіла. Так, у І. Франка поступово, ще від середини 1890-х рр., народжувалася візія про вирішальну роль еліт в історії, когорт героїв-провідників (того «парубоцтва Єгошуї» з поеми «Мойсей»), які своєю мужністю, активністю і шляхетністю будують величне майбутнє.

І. Франко вельми категоричний у своєму несприйнятті новітнього європейського естетизму епохи Модерну, він засуджує його безідейність і безпроблемність («Слово про критику», 1896 р.) як вияви морального виродження урбаністичної цивілізації Заходу: «Та сей тріумф індивідуалізму в сучасній літературній творчості надає тій творчості разом велике соціальне значення. Навіть в тих своїх відломах і проявах, що найсистематичніше тікають від усяких соціальних тем, найзавзятіше відхрещуються від зв'язку з суспільністю, найрадикальніше йдуть або силуються йти врозріз з її утертими виображеннями, з її смаком і віруваннями,

бачимо коли вже не зовсім безцільне і бездарне шукання оригінальності ... Коли вже не хворобливі вибрики зіпсованого смаку, не проби драпатися по стінах (“малювати словами”, “робити музику словами” і т.ін.), то в усякім разі документи певних суспільних процесів, симптоми хвороб (сучасний декадентизм — симптом хворобливого рознервування, безідейності і відчуті безцільності життя серед буржуазної молоді різних країв) та духовних переломів, котрих обсяг далеко ширший, котрих джерела сягають далеко глибше, ніж се хочуть і, частенько, ніж уміють сказати ті писателі, що дають їм літературний вираз...

...І коли хто говорить, що поетові не слід займатися пропагандою якихось ідей та ідеалів, що суспільна боротьба, національні сvari, такі чи інші реформи — не його річ, то се говорить тільки його власна безсильність. Все вільно поетові: він чоловік і йому вільно інтересуватися, проймається всім тим, чим інтересуються люди. Противно, чим ширший, різноманітніший буде круг його інтересів, чим багатший скарб його спостережень і почувань, тим більшим талантом будемо його вважати, тим тісніший і різнорідніший буде його зв'язок з суспільністю, тим більший і тривкіший буде його вплив на суспільність» [133, с. 217–218].

В іншій своїй статті приблизно того ж часу («Леся Українка», «ЛНВ», 1898) І. Франко так пояснив, що він має на увазі під поняттям ідейності в літературі: «...найкращі писання Лесі Українки ідейні, але зовсім не тенденційні. Яка тут різниця? Та, як між індукцією і дедукцією в логіці, як між синтезом і аналізом в хімії. Поетичний твір я називаю ідейним тоді, коли в його основі лежить якийсь образ, факт, враження, чуття автора. Вглиблюючись фантазією в той образ, автор обрисовує, освітлює його з різних боків і силкується способами, які дає йому поетична техніка, викликати його по змозі в такій самій формі, в такій силі, в такім самім колориті в душі читача. Вглиблюючися фантазією в той образ, автор силкується сконцентрувати його, віднайти, відчути його суть, його значен-

ня, його зв'язок з цілістю життя, тобто виключити з нього все випадкове, а піднести те, що є в нім типове, ідейне... поетична техніка, оперта на законах психологічної перцепції асоціації, говорить нам, що се найкраще досягається найпростішими способами, комбінаціями конкретних образів, але так упорядкованими, щоб вони, мов знехотя, торкали найтайніші струни нашої душі, щоб відкривали нам широкі горизонти чуття і життєвих відносин... Тільки той поет годен зватися правдивим поетом, хто, малюючи нам конкретні і яркі образи, рівночасно вміє торкати тіє таємні струни нашої душі, що озиваються тільки в хвилині нашого власного, безпосереднього щастя або горя. Він має ключ до скарбниці наших найглибших зворушень, він розбуджує в нашій душі такі сили і такі пориви, що без нього, може, й довіку дрімали би на дні або піднялись би тільки в якихсь надзвичайних хвилях. Він збагачує нашу душу зворушеннями могутніми, а притім чистими від примішки буденщини, випадковості і егоїзму, робить нас горожанами вищого, ідейного світу. Се й є ідейність його творів» [98, с. 272].

При цьому І. Франко відрізняє ідейного автора від тенденційного: «Тенденційний поет виходить від якоїсь чи то соціальної, чи політичної, чи загалом теоретичної тези, котру йому хочеться висловити, розширити між людьми... Тенденційний поет може бути знаменитим віртуозом поетичної техніки, та проте його твір блищить, а не гріє, значить, не досягає того, що повинна досягати правдива поезія» [98, с. 273]. Тобто «ідейність» у І. Франка означає емотивну наснаженість твору, уміння автора проникнути в, часом неусвідомлювані загалом, інтуїтивні глибини переживань і відчуттів, збурити їх такими «силами» натхнення і «поривам», такими «могутніми зворушеннями», щоб пробудити читача до нових душевних відчуттів. Натомість тенденційність в літературі — це продуманість, відірваність від інтуїтивних глибин, націленість автора створити якісь трафарети, які він раціонально запозичує в інших, за допомогою яких він штампуватиме нові моделі в літературі.

У цій же студії І. Франко ще раз критикує безпроблемну літературу: «Не маючи або не хочаючи мати ніяких живих інтересів, бажаючи буцімто стояти поза буденною боротьбою верстов, змагань і ідеалів, на вершинах чистої краси, вони (*“новочасні поети”-декаденти — О. Б.*) закривають тим перед очима публіки або своє нерозуміння життя, або свій цинічний індіферентизм. І що ж дають їй за те? В найліпшій разі безцілну гру слів і форм, кольористичні контрасти, барвисті декорації, за котрими нічого живого і реального. А се також тенденція, що минається з метою поезії. Поетична краса — се не є сама краса поетичної форми, ані нагромадження якихось нібито естетичних і гарних образів, ані комбінація гучних слів. Усі ті складники тільки тоді творять дійсну красу, коли являються частями вищої цілоти — духовної краси, ідейної гармонії... Недаром кличе Гете до всіх отсих поетів чи радше віртуозів поетичної форми: *“Wenn ihr’s nicht gühlt, ihr werdet’s nicht erjagen”* (*“Якщо ви цього не відчуваєте, то ви цього й не збагнете”* (нім.) — О. Б.)» [98, с. 373–374].

Як бачимо на цих прикладах літературознавчих теоретизувань, І. Франко від середини 1890-х років відходить від принципів культурно-історичної школи, від соціологізму і переносить акцент свого естетичного пізнання у сферу духовності, почуттєвості. При цьому від залишається принципово критичним до формалістсько-естетських теорій. Це промовляє про його світоглядне наближення до ідей філософського ірраціоналізму, до теорії майбутньої духовно-історичної школи, предтечею якої наприкінці XIX ст. виступав яскравий німецький філософ і культуролог Вільгельм Дильтай.

Власне, цей спосіб думання, спосіб оцінювання літератури, її завдань і пріоритетів, сутностей і особливостей І. Франко невдовзі продемонстрував у знаменитій статті «Принципи і безпринципність» («ЛНВ», 1903), в якій він захищав перед народницько-соціологічною критикою С. Єфремова в «Киевской старине» психологічну, індивідуалістичну манеру письма Ольги Кобилянської і Катрі Гриневич. У цій дивовижно ко-

роткій і дивовижно місткій замітці, по-суті, І. Франко зумів сказати дуже багато, осмислити коротко всю історію розвою світової літератури і виявити її внутрішні пружини та імпульси. Передусім він заперечує як нібито обов'язкову після доби позитивізму в європейській культурі вимогу «соціальності», яку запропонував С. Єфремов: «З його статті виходить, що штука повинна піддержувати в суспільстві те «живое, бодрое настроение, которое является необходимым условием движения вперед» і що спеціально українські письменники повинні поперед усього студіювати появи соціального та громадянського життя нашого народу, нашого села. Дуже добре! І ми бажаємо сього, але класти се неминучою умовою для кожного письменника, принципом української штуки було б зовсім нерозумно. Хто може се робити, нехай робить. У кого вдача бадьора, хто горячий до боротьби, хай підтримує бадьорість та горячність і в інших. А в кого сього нема? То що йому робити? Чи мовчати, чи набріхувати на себе й на інших бадьорість та горячність, якої не чує в душі? Хто має можливість студіювати громадянське і соціальне життя, селян чи міщан, хай чинить се. А хто не має сеї можности? Хто, як ось приміром пані Кобилянська, Гриневичева й інші, своїми заняттями, обов'язками, становищем прикований до тісної сфери хатніх справ, родинних чи яких інших вузько обмежених обов'язків, то що йому робити?» [129, с. 361].

Далі І. Франко зауважує, що С. Єфремов надто однобічно зв'язує в одну сув'язь як естетські, «несоціальні» напрямки в мистецтві декадентизм і символізм, і вказує, що символістське мислення «почасти належить до невідлучних прикмет штуки від самого початку її існування», що розумів ще Й. В. Гете [129, с. 361]. Він пояснює, що символізм з його настроями туги, страждання, перечуленості є лише відлунням тих душевних станів людства, які виникають об'єктивно, залежно від зростання драматизму і песимізму людського життя, і наводить як приклад творчість італійського письменника-романтика Дж. Леопарді [129, с. 362].

Закономірним критерієм у літературі був і є критерій емоційного збудження читача від сприйняття художності і немає значення, що саме збуджує читача — щось піднесене чи щось мінорно-трагічне, головне — щоб мистецтво оповіді розворушувало його духовність, відкривало простори до складнішого переживання буття, збагачувало новими емоціями його натуру. І. Франко: «Адже ж такий артист-психолог може малювати нам усякі настрої не конче героїчні та бадьорі, може малювати великі страждання з приводу дрібних буденних появ, може малювати сумніви щодо важних, загальнолюдських питань, але також і спільні всім людям хвилі загального отупіння, зневір'я, байдужости, занепаду волі і т.ін.» [129, с. 362].

І. Франко на противагу до філософії цілого позитивізму, який у цій короткій полеміці для нього репрезентував С. Єфремов, не приймає тези, що література розвивається і розширюється у своїх завданнях в напрямку до зображення зовнішнього, соціального життя. На його думку, «дозрівання» літератури йде «не від індивідуальної психології до соціології, а навпаки, від соціології до індивідуальної психології» [129, с. 363]. Етапною віхою в розвитку світової літератури він вважає появу першого психологічного роману Сервантеса «Дон Кіхот», після якого література в різних формах, різними шляхами розширювала і поглиблювала психологізм, аж до величних шедеврів Дікенса, Гюґо, Шпільгагена, Золя, Достоевського [129, с. 363]. І узагальнює: «За показом науки пішла й новіша література і побачила одну із своїх головних задач у психологічному аналізі соціальних явищ, у тому, сказати б, як факти громадського життя відбиватимуться в душі й свідомости одиниці, і навпаки, як у душі тої одиниці зароджуються й виростають нові події соціальної категорії. Се було відкриття нового, безмежно широкого світу, в якому було багато простору для найрізніших талантів, для очей і умів найрізноманітнішої конструкції... Ми побачимо відразу, що інтереси особистої психології героїв колосально розрослись і розширились, обсервація власне найдрібніших появ, рухів і відрухів зробила-

ся без порівняння стараннішою й багатшою. Побачимо цілий ряд письменників, що, захоплені тими психологічними обсерваціями, відсувають майже зовсім набік соціологічні проблеми або торкають їх лише дуже здалека» [129, с. 363–364].

Як приклад творів, глибоких своїм психологізмом, духовних, І. Франко називає «Фауст» та «Іфігенію в Тавриді» Гете, роман «Євгеній Онегін» Пушкіна та «Мертві душі» Гоголя і в контртезі до впевненості С. Єфремова в тому, що література повинна допомагати розв'язувати суспільні проблеми, доводить, що ці твори цілком не спрямовані на соціальність, але водночас дуже значущі для людства [129, с. 364]. Він так говорить про естетичну теорію С. Єфремова: «Добродій Єфремов, живучи, очевидно, в крузі ідей, вироблених у Росії ще Добролюбовим та Пісаревим, шукає в літературі поперед усього публіцистики, тенденції, студії певних хиб та подавання певних рецептів на їх лічення, тобто речей, які, по думці письменників молодшої генерації, — і не самих лише декадентів — властиво не належать до літератури, а творять домєну публіцистики, соціології, статистики та практичної політики» [129, с. 364–365].

І це був вже не перший концептуальний удар по філософському лівому матеріалізмові в культурі, по теорії соціологізму в літературознавстві. Кілька років перед тим І. Франко у трактаті «Із секретів поетичної творчости» («ЛНВ», 1898, Кн. 1–6) дав критичну оцінку цілій традиції в літературно-критичному мисленні, яку найвиразніше уособлювали знамениті російські ліві критики на чолі з Н. Добролюбовим як зачинателем цієї лінії [87, с. 52–53]. Тут вартує зауважити, що наймасштабнішим автором у цьому напрямку був Ніколай Чернишевський, якого чомусь І. Франко оминав, повалюючи догмати соціалізму, які він сам з великим завзяттям втілював у період свого юначого *Sturm und Drang*, в 1876–1883 рр. Власне, у статтях і художніх творах того періоду ми подибуємо ім'я Н. Чернишевського, виписане з великим пієтетом в молодого галицького автора. Можливо, саме тому, що щирий І. Франко

пережив в ці роки велике захоплення творчістю «всеросійського страдальця» (25 років каторги за лекційні виступи!), він пізніше, коли критикував лівий рух, і в конкретному випадку теоретичної студії не виставляв це ім'я на перше місце, покриваючи весь літературний соціалізм іменем Н. Добролюбова.

В іншій своїй полемічній статті «Старе й нове в сучасній українській літературі» («ЛНВ», 1904, Кн. 2) І. Франко, побоюючи обтяжливі вже для української літератури естетичні традиції народницького реалізму, ще раз дає поглиблену критику естетики соціалізму і знову в епіцентр її ставить ім'я Н. Добролюбова: «... нам прийдеться так само позбутися старих та зужитих формулок наївного утилітаризму. Для давнішої критики — назву її для простоти добролюбівською, хоча Добролюбов і не був її першим творцем, а йшов лише дорогою, визначеною Джоном Стюартом Міллем — літературні твори тим були великі й цінні, що звертали нашу увагу на певні хиби суспільного устрою, публічного виховання, певних звичаїв, поглядів та характерів, що популяризували, так сказати, добутки психології, іноді навіть географії, історії та суспільних наук» [136, с. 110]. І. Франко ставить питання про те, що і література «чистої естетичної насолоди» як певна категоріальна антиномія соціологізмові теж має свою корисну функцію в культурному бутті, оскільки справжньою метою літератур и є виховання «*вищої культури душі*, розширення й уточнення нашого чуття і нашої вразливости» [136, с. 111]. Тож ми знову зустрічаємо чітку тезу про душевність як про субстанціональність в сприйнятті мистецтва і мистецьких теорій. Це ще один приклад його суголосності із естетичними теоріями мислителів школи «філософії життя» і літературознавчої духовно-історичної школи.

Навіть саму соціальність в літературі галицький мислитель вже розуміє по-іншому. У статті про Максима Горького (газ. «Науково-громадський голос», 1905, №9) він дає чудове переосмислення цієї теми і водночас глибоку оцінку специфіки російської душі і російської цивілізації: «На безмежних

степам і по брудних хатах та квартирах, де купчиться міська біднота, по корчмах та арештах, по лісах та морських пристанях він [Горький] придивлявся природі й людям, знакомився з життям і терпінням і радощами найрізнішого народу, а особливо тої найнижчої верстви, тої шумовини суспільности, що не має нічого свого і навіть на мужика дивиться вгору, як на якого дуку, ... обдаровуючи його своєю ненавистю порівню з іншими або й ще більше ...

... Горький ... малює нам людей із тої найнижчої верстви, босякків та голяків, без кола і двора, але малює їх не як нещасні жертви суспільного порядку, що плачуть і нарікають, і тужать за тим світом, ладу і щастя, що замкнувся за ними. Ні, Горький малює той світ нужди і опущення зовсім інакше, **як світ і лад сам для себе** (виділення наше — О. Б.), ворожий нашому, але завершений сам у собі за своїми радощами і смутками, зі своїми порядками, не подібними до наших. То, що у нас вважається злочином — крадіж, розпуста, п'янство, розбій, лінивість і т.д., там зовсім не має такого значення, мірється іншою моральною мірою» [101, с. 368]. Тут ми бачимо влучне схоплення ментальності й антиетики тієї соціальної стихії аморалізму в російській цивілізації, яку незабаром так вправно «визволять» російські більшовики і яка залле небаченими злочинами і жорстокістю весь простір Російської імперії. І. Франко цілком правильно відчуває, що в Росії, в глибинах, двигтять антикультурна, антиокцидентальна соціальна енергія, яка націлена на руйнування. Хоча він ще з вірою й оптимізмом дивиться на перспективу гуманно-демократичної трансформації російської політичної системи і цивілізації і символом цих процесів вважає творчість М. Горького — «чоловіколюбну», «з покликом до боротьби з теперішніми гнилими порядками в Росії» [101, с. 369], та ми цінуємо те його влучне передчуття великої трагедії для імперії і для цілого Сходу Європи.

Зазначимо, що тоді ж в іншій своїй статті — «Українська література 1904–1906», І. Франко висловив таке проникливе спостереження, порівнюючи з М. Горьким талант молодого

го В. Винниченка: «Се дужий і надзвичайно продуктивний талант, автор, що зображує нужду пролетаріату, дещо нагадує Горького з його босяцькими історіями, однак далекосяжніший; він зображує нижчі класи суспільства з такою ж певністю, як і вищі, володіє і суворим пафосом, і витонченою іронією та приперченим народним жартом» [141, с. 726]. Це дуже показово, що І. Франко виявив спорідненість В. Винниченка із російською стихією. Згодом, починаючи від рецензії на роман В. Винниченка «Божки» (ж. «Шляхи», 1917 р., №4) [38], Дмитро Донцов буде розвивати цю тезу морально-естетичної спорідненості В. Винниченка із російською вульгарно-хаотичною, темно-приземленою атмосферою в літературі. У його естетичній та літературно-критичній теорії В. Винниченко стане символом і головним протагоністом російських деструктивних впливів на українську духовність і культуру за період торжества Імперії на українських землях.

Вартує пояснити, чому І. Франко паралельно і далі продовжував шанобливо ставитися до постатей та ідей соціалістичного руху, до позитивізму, розуміючи, що вони відіграли свою роль в цивілізаційному розвитку Європи. Ось, для прикладу, як він оцінював провідного російського літературного критика-соціаліста Ніколая Михайловського: «Можна — як автор отсих рядків, — не високо ставити вартість соціологічних та критичних праць Михайловського; та все-таки треба віддати честь непохитности його характеру, що зберіг свою чистоту в тисячних важких пригодах сучасного російського життя, а також треба високо поставити його змагання — дошукуватися скрізь в історії й сучасности не лише об'єктивної правди, але надто служити й суб'єктивні правді — почуттю справедливости» [103, с. 112]. («ЛНВ», 1904, Кн. 3). Довго сам перебуваючи в соціалістичному русі, збагнувши його ідеали й етику, І. Франко, заперечуючи його принципи на філософському рівні, все ж із повагою ставився до його подвижників, до його моральних основ.

Однією з ключових для розуміння ідей та ідеалів пізнього І. Франка є стаття «Інтернаціоналізм і націоналізм в сучас-

них літературах» («ЛНВ», 1898, Кн. 1). Ми бачимо символізм і не випадковість у тому, що цією статтею відкривався новий, щойно заснований «Літературно-науковий вістник»: інтелектуальний лідер Галичини хотів показати, які виклики готує його нації епоха, які значущі проблеми потребують свого переосмислення, які постулати змагань між культурами і народами визначають сучасність. Стаття містить водночас низку теоретичних положень та ідей, які у ХХ ст. стали суттю літературної компаративістики. Ось перша засада І. Франка: «Кожний чільний сучасний писатель — чи він слов'янин, чи німець, чи француз, чи скандинавець — являється неначе дерево, що своїм корінням впирається якомога глибше і міцніше в свій рідний ґрунт, намагається ввіссати в себе і переварити в собі якнайбільше його живих соків, а своїм пнем і короною поринає в інтернаціональній атмосфері ідейних інтересів, наукових, суспільних, естетичних і моральних змагань. Тільки той писатель може нині мати якесь значення, хто має і вміє цілій освіченій людськості сказати якесь своє слово в тих великих питаннях, що ворущають її душею, та заразом сказати те слово в такій формі, яка б найбільше відповідала його національній вдачі. І тільки такий писатель буде рівночасно зрозумілий і цікавий не тільки для своїх найближчих земляків, але й для цілого цивілізованого світу, бо всі знайдуть у його творах, хоч і яка би незвичайна та оригінально-національна була їх форма... ті самі чуття, сумніви, страждання, симпатії та антипатії, що становлять суть душі сучасного освіченого чоловіка» [91, с. 34–35].

І. Франко у цій студії чи не першим в новій українській культурній історії виступив із концептуальною критикою окцидентальних культурних впливів, одночасно в націософському плані розпрацьовуючи засади ідеологічного захисту специфіки та позитивних нуртів розвитку національної літератури. Передусім він ставить тезу про кардинальні зміни, які принесло ХІХ ст.: «Розпанахання давніших та державно-етнографічних границь, величезний зріст комунікації, безмірне розширення літературних горизонтів» [91, с. 33]. У

Західній цивілізації відбувається, з одного боку, інтенсивне зближення між національними літературами, бо освічені верстви різних націй в умовах зростання рівня поінформованості, наукових обмінів щораз більше зближуються між собою у плані духових ідеалів, художніх смаків, культурних уявлень, а з іншого боку, в національних культурах отримують еруптивну силу і широкий діапазон вираження глибокі етнічні сенси (адже саме XIX ст. розвинуло фольклористику й етнографію як науки і навіть певні ідеології), зринули проблеми власне **національного** виховання суспільств із зародженням й інтенсивним розвитком процесів модернізації і творення модерних націй. На думку І. Франка, великі і передові національні культури почали відкривати для себе одна одну щойно на зорі XIX ст.: так, Жермена де Сталь відкривала для французів Німеччину у знаменитому трактаті «Про Німеччину» (1890), Й. В. Гете «марив про Weltliteratur, Т. Карлейл відкривав для англійців Гете і Шиллера, згодом Г. Гайне і К. Гуцков відкривали для німців ліберальні традиції в культурі Франції, потім Г. Брандес і Ш.-М. де Воґюе відкривали для Європи скандинавських і російських письменників» [91, с. 33–34]. Це був обмін високими ідеями і стилями між народами. Паралельно йшов процес «**націоналізації**» літератур, це коли «виступає чимраз рельєфніше її питомий національний характер, її оригінальні прикмети, основні особливості її народного гумору і народного пафосу, властивості її вислову, літературного стилю, поетичної техніки» [91, с. 34]. Коли ці два процеси розвиваються гармонійно, коли одночасно йде збагачення національних літератур високими ідеями і увиразнення їхньої національної специфіки і глибини, то «показується, що націоналізм і інтернаціоналізм тут ані крихти не суперечні» [91, с. 34].

Однак епоха Модернізму, розвиток індустріалізації і культури великих міст наприкінці XIX ст., розвиток масовістської свідомості спричинили, по-перше, сприятливі умови для домінування великих імперських культур (англійської, французької, німецької передусім), а по-друге, породили т.зв.

«модні» тренди. І. Франко пояснює: «... не талант, мовляв, панує, а тільки мода. Хто не одягнений по останній паризькій моді, той не має доступу до салону: хто не пише в дусі Ніцше, не йде за слідами Бодлера, Верлена, Метерлінка, Ібсена і Гарборга, той не письменник, не варт доброго слова ... Продукція писарських машинок, хоч би й найцікавішої конструкції, се ще не є літературою, — а бездарність, удрапована в філософію всіх песимістів та «надчоловіків», у туманнуваті фрази та звуки всіх символістів, сатаністів та декадентів накупі, все ще не здобуде собі нічого більш, крім хвилевого ефекту. Та проте панування моди і її часті зміни в сучасній європейській літературі є фактом. І ті літературні моди чим далі, тим ширші захоплюють круги, б'ють своїми хвилями від Секвани (*тобто від Франції, Парижа; Секвана — це давньоримська назва Сени, на якій стоїть Париж — О. Б.*) аж до Волги, від Бергена, на північному розі Норвегії аж до Тибру, Дунаю і Гангесу. В своїй суті люди чи «літературні течії» є рефлексами тих духових настроїв, які викликає розвій сучасної емансипаційної боротьби, з одного боку, соціальної боротьби покривджених і упосліджених робочих мас за ідеал соціальної рівності і справедливості, а з другого боку, боротьби в сфері релігії і моралі між старою клерикальною традицією і новими критичними та гуманістичними напрямками. Чимраз більші маси інтелігентні і неінтелігентні у всіх краях, у всіх частинах світу втягаються в ту боротьбу. Антагонізми загострюються. Всяке можливе оружжя йде до бою з одного і з другого боку, всі можливі сили працюють з крайнім напруженням» [91, с. 35].

Як бачимо, І. Франко дуже критично оцінював філософію й естетику модернізму у формі інтелектуальних течій крайнього індивідуалізму та художнього формалізму; водночас він розумів їхню закономірність як явищ надмірного розвитку урбаністичної цивілізації Заходу; бачив, що демократичний і господарський прогрес не приніс гармонії й ладу, а навпаки, обумовив наростання гігантських соціальних і моральних конфліктів, які невдовзі, за його передчуттям, виплеснуться

на Європу у вигляді страшних лівих революцій і терористичних акцій та двох Світових війн з велетенськими жертвами. Зрозуміло, що такий контекст подій вимагав від всіх малих, бездержавних націй, і в тому числі, від українців, не розслаблення і розважальних, егоцентричних настроїв, а гартування характеру, напруження сили волі і піднесення в душі войовничості. До таких висновків веде концепція Франкової статті. Він, захоплюючись могутністю моральної та естетичної сили європейського реалізму (у статті згадується як «його вершини» Бальзак, Стендаль, Флобер, Золя, Фрайтаг, Келлер, Маєр, Дікенс, Текерей, Гоголь і Тургенєв), передбачає, що естетський формалізм та новітній маньєризм скоро задихнеться: «І в тім лежить потіха для кожного любителя літератури, — пише І. Франко. — Нема страху, щоби хворобливі і нігілістичні напрями перемогли і запанували; вони так, як бастарди в зоології, — не мають розплодової сили, а коли й сплodyть щось, то сей їх плід не здібний жити. Певна річ, ся потіха, виведена з обсервації дотеперішнього розвою літературних напрямів, не повинна доводити нас до літературного фаталізму. Не спускаймося на те, що, мовляв, отсей, по нашій думці, шкідливий напрям швидко й сам себе переживає і провадиться. **Обов'язок усякої національної літератури і кожного писателя та критика, свідомого своєї мети, — реагувати проти шкідливої моди, поборювати її властивими йому літературними способами** (Виділення наше. — О. Б.). В літературі ще більше, ніж у політиці, має перевагу **сила над правом**: сила таланту, сила переконання і запалу над засидженим правом традиції, формулок і доктрин» [91, с. 39–40]. Ці слова говорять про те, що І. Франко не мав ілюзій щодо майбутнього, щодо зіткнення культур в епоху початкової глобалізації; не мав він і ілюзій щодо розвитку демократизму і космополітизму в Європі, і тому закликав готуватися до випробувань і боротьби в сфері культури насамперед, поразка в якій загрожує кожній нації занепадом моральним та асиміляцією із панівними, імперськими культурами.

Згодом, у 1909 р., вчений дав на сторінках Записок НТШ таке академічне осмислення проблеми співвіднесеності світового і національного в літературі: «Отсі два роди складників: місцева різнорідність і замісцеві, привозні, міжнародні, отже, для різних народів спільні елементи, — се основи всякої літератури. Кожна національна література — се в більшій або меншій мірі органічний виплід свого, місцевого, оригінального і своєрідного з привозним, чужим, перейнятим із довговікових міжнародних зносин. Для того вхибив би проти основ наукового досліду той історик літератури, який би силкувався певну національну літературу показати як вповні оригінальний і своєрідний духовий виплід тої нації, або, признаючи навіть деякі чужі, міжнародні впливи на неї, лишав би їх на боці як річ маловажну або немилу для амбції рідного народу. Поки говорити про користь або шкідливість чужих впливів, треба попередю докладно дослідити, розуміти їх початки, розвій і вплив, і тут властиво й кінчиться роля історика» [139, с. 10]. Ця теоретична теза про зрівноваженість значення «свого» і «перейнятого» впливала із розумінні того, що в історії світової культури і літератури неможливо дошукатися до першопричин і першопоштовхів художніх уподобань і змін, неможливо до кінця дослідити, наскільки в давнину народи залишалися оригінальними в мистецтві, а наскільки запозичували від інших, розвинутіших культур, до того ж, часто ці запозичення були прихованими, мимовільними. Ця нерозгаданість таїни розвою претендує на вічність.

Як ми вже акцентували, в цей період світоглядної еволюції для І. Франка важливою стає проблема співвіднесеності національного і загальнолюдського і в антропологічному вимірі. Цікавий короткий історичний екскурс в цю тему знаходимо в статті «Ювілей Івана Левицького (Нечуя)» («ЛНВ», 1905, Кн. 1): «Він був українцем і українським, виключно українським письменником тоді, коли многі його ровесники твердо вірили, що свобода і соціалізм знищать швидко всі національні різниці і завдяки тим ніби ідеалам залюбки робили-

ся *москалями* (останні, виділені курсивом, слова у 50-томовому виданні творів І. Франка були вилучені советською цензурою за допомогою купюри — О. Б.). Він стояв на своїм становищі й тоді, коли з легкої руки Костомарова та Драгоманова пішов гуляти по Україні поклик до плодження якихось гібридів, *semivirumque, semibovenque virum* (*напів бика, напів людини* (лат.) — О. Б.), тобто інтелігентів, які б для ширшого світу були росіянами, “руськими”, а для “домашнього обихода”, себто супроти українського мужика — українцями. І власне в пору найживішої пропаганди сього **неприродного і глибоко неморального поклику** (*виділення наше* — О. Б.) Іван Левицький, мов нічого й не бувало, творив повісті, призначені зовсім не для мужика або не виключно для мужика, а для “всесословної” української нації, для українських інтелігентів, таких, яких бачив, може, очима свого духа в будущині, в яких народження вірив. Вірячи в живучість і суцільність своєї нації» [148, с. 371].

Навіть більше, роздумуючи так, І. Франко захищає позицію І. Нечуя-Левицького перед критикою М. Драгоманова, свого колишнього великого вчителя, тобто перед критикою цілого ліво-ліберального покоління української інтелігенції, яке виховав своєю впертою публіцистикою і літературною критикою М. Драгоманов: «Всі ми тямимо докори, які підносив проти Левицького Драгоманов за пропагування буцімто національного шовінізму в “Причепі”, за звеличення міщанського самодурства старого Лемішки в “Хмарах”, за ідеалізування “нового чоловіка” Радюка в тих же “Хмарах”. Для нас, на віддаленні чверті століття, видно тепер оптичну помилку Драгоманова: він сердився на людей, змальованих Левицьким, судив їх слова і вчинки своїм моральним судом, міряв їх своєю мірою, але лаяв автора за те, що створив їх такими живими ... Левицький був у важку, войовничу, заочнену пору тим, чого в таку пору і найрозумніші люди не розуміють — **був артистом, творцем живих типів** і більше нічим» [148, с. 372]. У такий спосіб І. Франко протиставляє **живу емоцію** як фактор

історичного і національного поступу раціоналістичному теоретизуванню, ідею національного заглиблення — концепції прогресу, інтуїцію — інтелектові.

У відомій пропедевтичній студії «Метод і задача історії літератури» (1891 р.) І. Франко дає визначення, що таке «національний письменник»: «Перший, по моїй думці, справді національний писатель український, т.є. котрий старався по змозі своїх сил відповісти потребам своєї суспільности, зобразити її погляди та бути з нею, як німець каже, *in der Fühlung* (в контакті (нім.) — О.Б.) і йти в рівно ряд з її розвоєм національним і суспільним, се Панько Куліш. Вже 1842 р. в своїй поемі “Україна” він проявив себе таким, але головна його діяльність в тім дусі починається з видання “Записок о южной Руси”, “Хати” і “Основи”. Се був заразом знаний на свій час організатор духової праці, що не тільки старався зображувати суспільність українську, але силкувався розбуркати її на всіх кінцях до нього суспільного, духового національного життя. В Історії нашого духового розвою займає він не наза-всім дуже високе місце. Великі хиби його особистої вдачі і його світогляду, котрі нині в наших очах майже рівноважать його заслуги, з часом в очах потомности значно вменшаться, а за те великі його заслуги визначаться виразніше. Він нагадує мені з многих поглядів німця Готшеда, хоч діяльність його, безперечно, ширша, погляди глибші, а талант без порівняння більший» [102, с. 19].

Приймаючи концепцію мислення І. Франка в оцінці доробку і постаті П. Куліша, ми все ж вважаємо останнє порівняння не зовсім доречним і правдивим. Навряд чи можна порівнювати значення і впливи в національній українській культурі П. Куліша із доробком і місцем в німецькій культурі Йогана Христофа Готшеда (1700–1766) — філософа теоретика, педагога, видавця і редактора, драматурга й перекладача, пропагатора літературної німецької мови й культурного організатора, який, однак, ще за життя був скритикований сучасниками за відверту шаблонність мислення, застарілий художній смак

і вузьку літературну програму. Зокрема Готшед був об'єктом критики з боку великого реформатора Г. Є. Лесинга. П. Куліш хіба що подібний до Й. Х. Готшеда своїми змаганнями до вироблення української літературної мови, велемовною риторичністю та просвітницьким моралізаторством. Він здійснив в українській культурі все-таки **великі прориви** (а це цілком не подібно до ролі Й. Х. Готшеда, який більше синтезував зроблене попередниками, аніж проламував нові шляхи). П. Куліш же, на нашу думку, за системою міжкультурних порівнянь стоїть десь посередині між Й. Г. Гердером і Ф. Шиллером. Як перший, він вглиблювався в пласти національного фольклору, вичаровував із народної стихії візії майбутнього, тяжів до історіософського мислення; як другий, любив патетику й бадьоре осмислення національної історії в драмах, будив свободу, кидав пориваючі ідеї, творив у різних жанрах і намагався відгукуватися на духовно-естетичні порухи Європи в якнайширших засягах. І власне цих двох культурників можна схарактеризувати, на відміну від Й. Х. Готшеда, такими, що «силкувалися розбуркати суспільність на всіх кінцях до нового, суспільного, духового і національного життя». Цей останній акцент, який кладе І. Франко на поняття «національний письменник», показує, що він цінує насамперед у творчості національного автора: **ідейну й критично-інтелектуальну активність**. Саме уміння автора бачити і виділяти актуальні суспільні проблеми, привносити в національну культуру великі і будівні ідеї, постійно будити націю морально, критикувати й атакувати заскорузлість, відсталість, пасивність суспільної маси і паралельно змінювати духовне життя нації високими естетичними поривами та ідеалами робить його **національно значущим, відповідальним письменником**.

У цій же студії І. Франко дав цікаве образне визначення, що таке національна література: «Національна ж література — се ліс, в котрім є й дуби, є й ліщина, але все разом моє одноцільний характер — відразу видно, що се ліс, а не степ, що се витвір колективної праці духової, назрілих загальних змагань

усієї суспільності, а не одрізнені прояви поодиноких, самотніх, хоч би великих талантів» [102, с. 19]. Очевидно, цим образом він хотів сказати, що національний організм — це надто складне і широке утворення. І навіть великі генії не можуть заповнити його духовно-естетичної парадигми. Нація, яка має свої суспільні та культурні ієрархічні верстви, свою полісемію відчуттів, свої ритми розвитку і пульсування, особливі і багаторівневі ієрархії вартощів, потребує спектральності й багатоголосся в своїй художній творчості і водночас невидимої моральної та емоційної злютованості духовних та естетичних інтенцій. І тільки так вона може народжувати у внутрішньому пориві потрібну динаміку життєствердження, давати своїй культурі насагу до розросту і наступальності. У світі безнастанно триває боротьба культур, обумовлена характером розвитку великих і малих націй, цивілізаційними модифікаціями, постійними змаганнями до імперіальності й асиміляції одних щодо інших, тому в цьому вихорі може вистояти тільки *ліс*, поодинокі дуби, хоч як сильні і крислаті, можуть і зламатися, і не захистити ґрунт від вивітрювання.

Цей націософський роздум пояснює творчий шлях і життєву позицію самого І. Франка. Мабуть, вже в молодості він мав це усвідомлення національної культури / літератури як *лісу*, який формується і красивими, великими деревами, і дрібними та кострубатими деревцями і навіть кущами. Усе потрібно для зміцнення простору національної культури, щоб вона могла наповнювати різноманітними настроями та духовними порухами націю. Тому від юних літ він, хоч і почував у собі, безумовно, потенціал великого таланту, ніколи не цурався дріб'язкової, буденної роботи, аби вирощувати оту «ліщину», тобто заповнювати прогалини в просторі національної літератури / культури потрібними художніми творами на злобу дня, літературознавчими студіями і літературною критикою, які й творили живу атмосферу *суцільності* в національному лісі. Тому після його культуротворчої та націотворчої роботи український національний організм став незрів-

нянно міцнішим, відпорним на різноманітні ураження ворожої асиміляції і навіть наступальним, таким, що відвойовує в чужих націй і культур свої давні простори, бо саме в час Франка і після Франка його рідна Галичина стала надійним «П'ємонтом» для цілої України, з цього регіону пішли перші переможні духовно-культурні та інтелектуальні імпульси в інші регіони України, менше захищені національно, менше зарослі отим «лісом», про який він казав, і вже незабаром в тих регіонах — спочатку на Буковині, на Волині, Наддніпрянщині, у Причорномор'ї, на Закарпатті — призупинилися процеси асиміляції українства, почали проростати свої паростки національно-культурного відродження, почав формуватися свій «ліс» національної могутності і незнищенності.

Оригінальні думки з осмислення основ при підході до інтерпретації літератури, які проливають світло на проблему світоглядної еволюції І. Франка у пізній період творчості, подибуємо в студії «Задачі і метод історії літератури» (1891 р.), зокрема думки про регіональні й етнопсихологічні відмінності літератур, про роль великих урбаністичних центрів в розвитку національної і світової літератур. Роздумуючи про особливість німецької літератури супроти французької, він пише: «Історія німецької літератури мусить, так само як історія штуки, ... оцінити вплив місцевостей на розвій літературний. Приходиться розважити темперамент і життєві відношення кожного племені, перехрещування племен і їх положення географічне. Інакше виглядають твори штуки, що повстали в глибині сухого краю, а інакше ті, що витворені близько моря. Відчування природи буває інакше в низинах, а інакше в горах. Або ще детальніше: як відізвилися Франконія в літературній вдачі Гете, Саксонія у Гелерта, Швабія у Шиллера, Мекленбургія у Фоса або Райтера, Дітмарщина у Гебеля, Бранденбургія у Кляйста, Ракусчина (Австрія — О. Б.) у Грільпарцера, Швайцарія у Готгельфа або Келлера? Або також: що італіянського бачимо у Брентано, що французького у Шамісо? Як проявляються у Східній Німеччині слов'янські, а в Захід-

ній — романські примішки до германської крові? І всередині великого зв'язку національного чергується перевага літературна поодиноких племен. Довгий час на солі стоїть Австрія, в XV-ім віку — Алеманія (*область в Південно-Західній Німеччині, південь землі Баден-Вюртемберг — О. Б.*), в XVII — Шлезія (*Шлезвіг — О. Б.*), в XVIII віку випередила, зростаючи, Прусія Фридриха Великого упадаючу Саксонію Брюля, в XIX-ім віку рушилися шваби. Поодинокі міста вимагають особливої уваги. Француз може майже обмежитися на Парижі, як на осередку своєї освіти; німець мусить глядіти на Липськ (*Ляйпциг — О. Б.*), Гамбург, Галле, Вроцлав, Королевець (*Кенігсберг — О. Б.*), Ваймар, Єну, Берлін, Монахіум (*Мюнхен — О. Б.*), Відень, Цюрих, Штутгарт і т.п., а також на заграничні письменські колонії» [81, с. 11]. Якщо ми порівняємо ці думки з теоретичними засадами Франка-літературознавця соціалістичного періоду (1876–1885 рр.), коли в нього домінували такі поняття, як «соціальне середовище», «економічні умови», «класові протиріччя» і т.ін., то побачимо різкий контраст. Тепер І. Франко дивиться у етнопсихологічні глибини кожної національної літератури.

Через 13 років в огляді «Української літератури 1904 року» (нім. мовою в «*Österreichische Rundschau*», 1904 р.). І. Франко спробував зробити подібний регіональний та урбаністичний екскурс в українську літературу, актуально порівнюючи розвиток культури, національної свідомості і літератури в різних краях України (він коротко розглядає Галичину, Слобожанщину, Степову Україну, Подніпров'я, Причорномор'я і Правобережну Україну, аналізує українські літературні колонії в Москві і Петербурзі) і вирізнити як окремі культурно-цивілізаційні центри головні міста України: Львів, Харків, Чернігів, Полтаву, Єкатеринослав, Єлизаветград, Київ, Одесу, Кам'янець-Подільський [140, с. 558–575]. При цьому він робить низку влучних і значущих спостережень культурологічного, етнопсихологічного і націософського змісту, пояснює роль названих міст у творенні історичної і модерної України. В

цьому огляді І. Франко робить два наголоси: Україна постійно шукала шляхи культурного зближення із Заходом [140, с. 555], а український народ має сильну національну єдність, попри важку історичну долю: «Хоча антропологічно він виказує велике розмаїття типів, історично у всьому своєму обширі ніколи не утворював єдиної державної цілості, а в етнологічному вимірі також являє дуже різноманітні картини як наслідок пристосування до різноманітних умов життя, проте, з іншого боку, в мові і народних традиціях, у звичаях і способі життя він демонструє таку глибинну єдність, яку заледве чи зустрінеш деінде у такій мірі і в народі, наскільки численного і розселеного на таких широких просторах, під настільки розмаїтими політичними і національними впливами» [140, с. 556].

Через два роки в «Огляді української літератури за 1906 рік» («Рада», 1907), критикуючи поему Лесі Українки «Напис на руїні», І. Франко висловлює оригінальне спостереження про потребу злютованості духу й стилю в національній культурі, що надає їй більшої виразності і внутрішньої глибини: «Такий стиль (*египетський* — О. Б.) не міг постати в країні, де панувало таке роздвоєння світогляду, як його малює літераторка. Кожна пам'ятка староегипетської культури й архітектури говорить про щось зовсім інше, а власне, про суцільність думки й віри всього народу, про ту національну єдність Єгипту, вироблену його тисячолітньою історією і таку повну та суцільну, як ніколи потім не вдалося досягнути жодній іншій нації. Всі ті єгипетські різьби та будови, що викликали на себе в ХІХ віці стільки окриків обурення демократичних істориків та філософів, були зовсім не впливом самоволі якихось тиранів, а виразом світогляду і душ самого народу, його всевладної віри в загробне життя і прикроєної до тої віри практичної філософії» [113, с. 705]. Це та культурософська думка про стильову універсальну єдність національного мистецтва, що проймає усі види і форми творчості певного народу, яку так концептуально згодом роз працював Освальд Шпенглер у класичному трактаті «Присмерк Заходу» (1918–1922), а сьогодні

ні, наприклад, переконливо демонструє видатний мистецтвознавець Н. Певзнер у праці «Англійське в англійському мистецтві» [61], який доводить у цій праці, що протягом століть кожна велика нація витворює «суцільність духу» і пронизує кожен із напрямків своєї творчості якимись характерними стильовими ознаками, як в англійському мистецтві є дивовижно сильне й експресивне поєднання просторовості з перпендикулярністю, яке розвинулося з етики і духу готики.

Для І. Франка однозначним є: «... органічні парості можуть у кожному краю вирости тільки з виразного національного ґрунту і тільки тоді вони перестануть бути сірою теорією і зробиляться цвітучою дійсністю» [113, с. 704].

Отже, аналіз головних літературознавчих студій І. Франка за 1890–1900-і рр. (до 1908 р.) показує, що їх автор вийшов із ідейно-естетичних принципів і критеріїв культурно-історичної школи, із позитивізму. Головним об'єктом дослідження тепер для нього стає психологізм художнього твору, ментальний, інтелектуальний рух соціуму. Навіть більше, він критикує надмірний соціологізм російської літератури на прикладі творчості Г. Успенського і М. Горького, тобто те, що в період від кінця 1870-х рр. він вважав головною метою і фактором поглиблення літератури. І. Франко веде мову про національну виразність літератури і за приклад бере мову й енергійну чеську літературу (Й. С. Махар, К. Гавлічек-Боровський). Він акцентує на цивілізаційних, регіонально-культурологічних, ментальних факторах, які стимулюють розвиток літератури, тлумачить рівні національної специфіки кожної літератури. Усе це потверджує факт його зацікавленість, часто спонтанних і фрагментарних, ідеями культурно-філософської (духовно-історичної) школи (В. Дильтей, Г. Корф, Р. Унгер, О. Вальцль, Ф. Гундольф, Б. Хорват та ін.), яка тоді щойно набирала в Європі сили і розвивалася ще тільки у форму філософсько-естетичних ідей, а не літературознавчих теорій. У статті «Старе й нове в сучасній літературі» (1904 р.) І. Франко говорить про основне завдання художньої літератури-

ри виховувати «вищу культуру душі, розширювати й уточнювати наші почуття і нашу вразливість», тобто ставить як критерій культурний аристократизм письменника. Цією тезою він передрікає неокласицизм в українській літературі ХХ ст., який вже тоді, на початку ХХ ст., реалізовуватиметься в творчості Лесі Українки і згодом, після 1917 р., утвердиться у феномені київських неокласиків (М. Зеров, М. Рильський, Й. Філіпович, М. Драй-Хмара, Ю. Клен) та «вісниківців» (Є. Маланюк, Л. Мосендз, О. Стефанович, О. Ольжич та ін.).

Водночас І. Франко критикує формалістсько-декадентські захоплення в літературі доби Модерну як рух в глухий кут, як «шкідливу моду». На противагу теоріям голого естетизму, який з новою силою тоді утверджувався в європейській культурі, відстоює право літератора на ідейну тенденційність. Це право повчати й скеровувати суспільство визріває у письменника із його моральної сили, духовного багатства, із його неймовірної почуттєвості, які в сумі здатні позитивно трансформувати читача. Символічно, що ці думки були висловлені у статті «Леся Українка», тобто про ту авторку, яка зуміла дати ідеальний варіант ідейно піднесеної та емоційно наснаженої і водночас аристократично вишуканої, поетикально ускладненої літератури.

Паралельно І. Франко умотивовував право літератури й літературної критики «реагувати проти шкідливої моди», боротися з виявами моральної слабкості й розкладу, він тріумфально стверджував: «в літературі ще більше, ніж у політиці, має перевагу *сила над правом*: сила таланту, сила переконання і запалу над засудженим правом традиції, формулок і доктрин» («Інтернаціоналізм і націоналізм в літературі», 1898 р.).

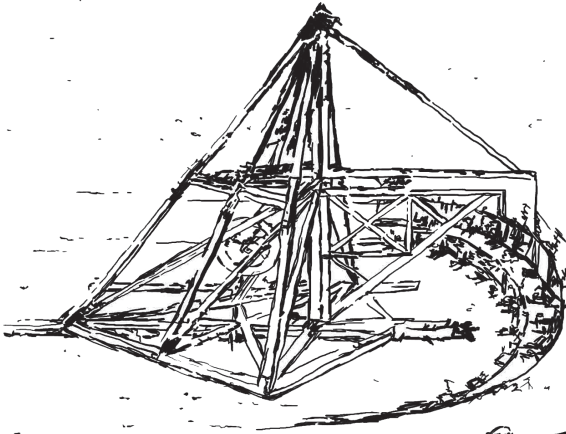
Тому для І. Франка правдиво *національним письменником* був саме П. Куліш: нестримно ідейний та критично-інтелектуальний автор, завжди націлений на болючі суспільні проблеми, на високе й будівне, відкритий до широких зовнішніх світів, невтомний перекладач та засвоювач нових ідей, завжди критичний, відповідальний за націю, за її моральну

батьорість та естетичну вишколеність, за її духовну піднесеність та гідність до боротьби.

І. Франко завжди був переконаним окциденталістом в українській культурі, ще від літ своєї молодості. Тепер, після довгих років досвіду, його критика ментально-естетичних основ Візантійського цивілізаційного кола стала вдумливішою, глибшою, прецезійнішою. Сам він як автор ідеально реалізував концепцію художнього синтезу східних (візантійських) і західних культурних впливів: від ранніх творів в його стилістиці нуртують оригінальні церковнослов'янськими, мотиви середньовічної духовної літератури церковнослов'янською мовою, символи й образи православного світу і водночас на рівні форми й жанру він є досконалим майстром засвоєння західноєвропейських літературних традицій, є раціоналістом і навдвовижу програмним письменником в дусі західного позитивізму, в його настроях та ідеях відчуваються готичні, тристанівські архетипи письма й фаустівська енергетика творчості. (Див. нашу спеціальну студію: Баган О. *Тристанівський архетип кохання в інтимній ліриці Івана Франка // Франкознавчі студії*. — Дрогобич: Вимір, 2002. — Вип. 2. — С. 138–145 [20]). І в цьому сенсі І. Франко був яскраво й типово **середньоевропейським** письменником, таким, що органічно синтезував впливи Заходу й Сходу. Таку візію — культурного зближення націй Середньої Європи — він пробував обґрунтувати у своїх статтях пізнього періоду творчості, геніально прочуваючи, що морально-культурні потуги германського й московського світів, які в його час майже цілком пригнітили цивілізаційний простір Середньої Європи, слабнуть. Тому й підтримував інтенції молодого чеського літератури — живої, національно гордої, імпульсивної — аби ще раз утвердити ментально-естетичну й цивілізаційну унікальність цього геокультурного простору. Тому й з такою великою увагою ставився до культур малих народів Середньої Європи, перекладаючи їхній фольклор, вивчаючи давню церковну літературу, стежачи за їхніми інтелектуальними рухами.

РОЗДІЛ 3

КРИТИКА РАЦІОНАЛІЗМУ І ПОЗИТИВІЗМУ



На наш погляд, принципово неправильно є літературознавча теза, започаткована в сучасності Соломією Павличко, про те, що І. Франко нібито не спромігся подолати рамки народницько-позитивістського світогляду [58, с. 28–30]. Навпаки. Він не тільки вийшов із цих рамок, при чому навіть виламався з них органічним розвитком і свого художнього таланту, і потужністю свого інтелекту, який, як ми вже показали, від початку 1890-х рр. щораз інтенсивніше шукав для себе нових глибин і просторів в бутті і європейській філософській думці.

Передусім у своїх літературознавчих та літературно-критичних працях І. Франко дає концептуальну й навіть саркастичну критику філософського раціоналізму і лівих поглядів у культурі. В епіцентрі цієї критики після 1895 р. опиняється колишній його великий учитель і гуру українського лібералізму та соціалізму М. Драгоманов. Ми вже наводили приклад категоричної критики І. Франком т.зв. «реальної критики» школи Н. Добролюбова із етапного трактату «Із секретів поетичної творчости» (1898 р.). Однак ще масштабнішою і виразнішою була його критика соціалістичної традиції у просторій студії «З остатніх десятиліть ХІХ віку» (1901 р.), оскільки тут автор ставив цю критику соціалістичної теорії в контекст українського літературного процесу. Він як про катастрофу пише про період переможного наступу соціалістичних ідей в Галичині і Наддніпрянщині від 1870-х рр.: «Далеко гірше було те, що в значній часті української суспільности запанував був настрій байдужий, а навіть ворожий до розвою української національності. Під впливом неперевершених соціалістичних теорій одна часть найгарячішої і найздібнішої молоді (серед якої був і сам І. Франко — О. Б.) доходила до повної негації всякої народности, до погляду, що в Елізіюмі будущего, недалекого (як тоді вірили) соціалістичного раю потонуть

усякі національні партикуляризми і що загалом розв'язання економічних питань, безмірно важніше від усіх інших ... В кругах тої української молодезі — та й лише молодезі — панувало переконання, що розвій іде до зливання народностей до купи і що плекання якоїсь національної окремішности, то регрес. Розуміється, що заборона українського слова для таких людей не мала ніякого значення, а дехто навіть готов був бачити в ній прислугу для російського поступу» [79, с. 472]. Такий спосіб мислення відвернув від національної справи тисячі людей, посіяв утопізм в суспільних уявленнях, дезорієнтував у принципах і вартощах національного виживання і національної боротьби, які, попри розширення загального космополітизму у світі, залишалися насущними істинами політичного і культурного буття.

І. Франко береться розібратися і з роллю М. Драгоманова як тодішнього лідера українського соціалізму. Він слушно зауважує, що «Українська нація не була ще дозріла до того, щоб мати і вдержувати в Європі свою амбасаду. Емігранти не знаходили в ріднім краю ані такої масової симпатії, ані такої підмоги, на які могли числити і які були потрібні для успіху їх діла ... Розпочавши свою еміграційну публіцистику в Відні, Драгоманов швидко і не зовсім обдуманно переніс її до Женєви. Се значило не тільки географічне, але й ідейне віддалення: із конституціоналіста, яким він виступав у Росії і в Відні, Драгоманов у Швайцарії робиться соціалістом-анархістом і силкується на тім соціалістичнім анархізмі покласти підвалини нового українського руху. Для таких поглядів тоді ані на Україні, ані в Галичині не було розуміння ... Таким способом українська еміграція сама собі підривала коріння ... «Громада» (лівий журнал-альманах М. Драгоманова в Женєві — О. Б.) виходила неправильно і залягала на складі в Женєві. Правительства, не тільки в Росії, але і в Австрії, користаючи з радикально-анархістських термінів, заборонювали видання, конфісковуючи книжки з почти, ... і по кількох томах видання упало і кружок емігрантів розбився» [79, с. 484—485]. Це спо-

стереження є вельме вагомим і повчальним в контексті української історії. І. Франко говорить про анархістський тип соціалізму в росіян, яким перейнявся М. Драгоманов і яким він фатально заразив велику частину політиків і культурників, особливо на Наддніпрянщині. Це не тільки повело до масової русифікації і космополітизації української інтелігенції, а й трагічно не дозволило вибудувати надійне теоретичне підґрунтя для українського соціалізму, оскільки російський фанатизм, деструктивізм та хаотичність у мисленні, містичне візіонерство у почуваннях, ідейний екстремізм та максималізм повели його у нетрі большевицького прихованого містицизму та тоталітаризму. Натомість саме Відень, Австрія були тим значущим ідейним епіцентром, в якому формувалися великі теорії європейського соціал-демократизму, який запобіг розростанню руйнівного радикалізму в Європі і заклав основи правильної соціальності й гармонійності в розвиток європейських суспільно-господарських стосунків ХХ ст. Тут, у Відні, працювали знамениті теоретики поміркованого соціал-демократизму Отто Бавер, Карл Ренер, Карл Кавтський та ін., які великою мірою оформили ідеологічно адаптацію в лівих теоріях ідей націоналізму, що наростали. До цієї лінії соціал-демократії був близький і сам І. Франко, насамперед завдяки його позиції українська соціал-демократія в Галичині цілком не піддалася русифікації і не набула большевицьких ознак.

Самого М. Драгоманова І. Франко оцінював тут же так: «... Драгоманов, почував себе в першій лінії росіянином, а тільки в другій — українцем...» [79, с. 491]. Цю думку він ще ширше і концептуальніше розвине в студії «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» («ЛНВ», 1906) і в ній, тепер уже дуже відомій в Україні, ми зустрінемо просто нищівні характеристики і М. Драгоманова, і соціалізму загалом. Менше відомим є невеличке «Передне слово» до видання «Драгоманов М. Шевченко, українофіли й соціалізм» (1906), яке було заборонене, зрозуміло, в СРСР і не потрапило до Франкового 50-томника. Тому наведемо з нього кілька думок.

Очевидно, що І. Франко у 1900-і рр. вже навіть з іронією сприймав ідеологію соціалізму і позитивізму, усвідомлював інтелектуальну й моральну вузькоспрямованість російської ліво-ліберальної культурної і політичної еліти, до якої належав і стереотипи якої великою мірою нав'язував Україні М. Драгоманов. Він писав: «Та треба перенестися в ті часи, коли писалася його стаття (*«Шевченко, українофіли і соціалізм» — О. Б.*), і в душевний стан тодішніх передових кругів російської суспільності, яку мав перед очима Драгоманов, пишучи свою статтю. Соціалістичні ідеї розпалювали людей до фанатизму; при тім же ті ідеї далекі були від тої критичності, якої набралися пізніше. Маркс (і то лише перший том) був Євангелієм, а те, чого не ставало в ньому, доповнювано фантазією, чуттям. Великий соціальний переворот мерещився всім на яві. Енгельс і інші західноєвропейські соціалісти пророкували його настання за 10 літ, а коли ті літа минули, переносили реченець на дальших 10 літ і т.д. В головах росіян, переважно людей широкої, але не систематизованої освіти, ті ідеї родили формальний хаос і завершувалися фантастичними перспективами, де “останні слова” західноєвропейської науки чудернацьким способом мішалися з віковичними забобонами старої Росії» [117, с. 684]. І далі: «...пророкування західноєвропейських соціалістів, особливо марксистів, про близькість соціальної революції в Росії, безвладної, скованої авторитаризмом і в політичній, і в економічній розвої, наскрізь холопської і неподатливої на революційну пропаганду, наповняв російських соціалістів жахом, що ану ж завтра прийде загальний кавардак, а нас при тім не буде? Ану ж соціальна революція з усіми благами, що мали висипатися на другий день по ній, обмине Росію? Се питання ворушилося вже в 60-х роках; над ним ламали собі голови і Герцен, і Чернишевський; один хапався за відкриту німцем Гакстенгаузенем російську “общину”, щоб переконувати себе й інших, буцімто Росія силою тої общини вже й тепер ближча

соціалістичного ладу, ніж Західна Європа; другий накручував Гегелеві логістичні тріяди (“Письма без адреса”), щоб доказати, що не вся людськість мусить в однаковім темпі переходити всі фази розвою; що одна частина перейшла довговіковою працею, те друга, користаючи з її здобутків, може перейти в дуже скороченім темпі; значить і Росія від свого абсолютного режиму і примітивно-холопського стану може при щасливих обставинах з меншим багажем перескочити до соціалістичного ладу, ніж західні, традицією перетяжені краї. На сю тему ще в 70-х роках велася забавна полеміка між Ткачовим, редактором російської емігрантської часописі “Набат”, і Енгельсом, який з комічним патосом відкидав претензії росіян і відсилав їх у кут ждати своєї черги, коли соціальна революція, обійшовши передові країни, зволить загостити й до Росії» [117, с. 685].

Загалом у «Передньому слові» І. Франко малює картину інтелектуальних шукань, сумнівів, самокритики М. Драгоманова, для якого Т. Шевченко був «вихідним приводом» для осмислення різноманітних національних, культурних та теоретичних проблем, за допомогою яких він розворушував тоді ще фатально інертне українське суспільство. І цей критицизм М. Драгоманова І. Франко цінує найбільше. Хоча його ідеологічні настанови, філософські уявлення були великою мірою поверховими, все ж відверта розмова про культ Шевченка, про майбутнє України, про вади української інтелігенції була дуже потрібна. При цьому І. Франко дає зрозуміти, що весь український позитивізм, не тільки соціалізм, не міг проникнути в глибини і сутності національного буття. І ця проблематика розгорнута була в інших статтях.

У «Огляді української літератури за 1906 рік» він дає категоричне заперечення соціалістичної ідеї, дуже точно вловивши, що саме в Росії вона перетворюється на ідеологію фанатизованої ненависті до Західної цивілізації: «Не слід би також соціал-демократичним письменникам, а особливо в росії та на Укра-

їні, повторяти без критичні старі фрази про безладдя та безмірну шкідливість капіталізму. Росія має досить таких проповідників, що закриваючися тими... марксо-енгельсівськими формулами, кидають затруєні стріли на всю західну цивілізацію, на всю науку та її здобутки. Соціялісти не повинні забувати ніколи, що той ненависний їм капіталізм сотворив новочасну науку та 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 всіх громадських болячок, се певно, так, та сього, мабуть, не зробив ніякий громадський лад...» [113, с. 701].

У цій же статті зустрічаємо таку критику культурницької програми дій космополітичної української інтелігенції. «Перед нею, — писав він, — політично невиробленою і хворою на загальноросійський доктринізм, не привичною до оцінювання конкретних явищ, а тільки до теоретичних шаблонів, стелються тепер широкі дороги, що можуть на довгі роки відвести її від рідного ґрунту. Сю інтелігенцію ловити показом її ґрунтових, рідних інтересів, її найближчих громадських обов'язків прив'язувати до українського ґрунту і до органічної праці на ньому, — отсе перша і головна задача української інтелігентної преси і літератури... На українську інтелігенцію, на її організацію, на вияв її політичних та культурних змагань звернена тепер цікавість усієї Європи, яка чує духом, що власне відси може вийти ясне і розумне слово, що може вивести Україну, та й усю Росію, з дотеперішнього важкого кризису ... Треба, щоб ті ідеї, оперті не на загальних доктринах (*раціоналізму-прогресизму* — О. Б.), а на відчужанні інтелігенцією глибокої, кровної солідарности з українським народом і з українським ґрунтом, зробилося власністю широких гуртів тої інтелігенції, щоб це були не *холодні теорії* (*виділення наше* — О. Б.), нема цивілізації, нема справжніх ідеалів» [113, с. 696].

Як бачимо, тут І. Франко виступає завзятим націоналістом, предтечею ірраціоналістичного, вольового українсько-

го націоналізму 1920–1940-х рр., в якому ідея національного служіння набувала містичного забарвлення. Він зовсім далекий від утопійної і фаталістичної позитивістської віри в прогрес і називає цивілізаційним поступом щось цілком відмінне — **національний ідеалізм**. Тому цілком не випадково він перекладає частину з великої книги англійського філософа і культуролога Г. С. Чемберлена, ідеолога правих ідей в душі світоглядного ірраціоналізму, під назвою «Раса, нація, герої» [151, с. 1–22] і пише до неї передмову, в якій так захоплено характеризує цього автора: «...Коли зважимо величезний розмір сих рамок (*книги — О. Б.*), живий, а при тім тверезий, ясний, в найкращім змислі популярний виклад автора, його величезну начитаність, живе почуття правди і широкий погляд на порушувані питання, то можемо зрозуміти зацікавлення, яке збудила ся книжка (“Основи дев’ятнадцятого століття” — *О. Б.*) серед публіки. Подаючи тут перекладом половину розділу його книги, ми дуже жалкуємо, що не можемо дати більше; може, ще колись доведеться вернутися до неї, а може, сей виривок заохотить декого прочитати книжку в оригіналі» [151, с. 22]. Цей епізод із інтелектуальних зацікавлень І. Франка пізнього періоду творчості показує, наскільки відійшов він був в цей час від своїх і соціалістичних, і позитивістських світоглядних пріоритетів раннього та середнього періодів творчості. Адже Г. С. Чемберлен був чи не найправішим мислителем свого часу, філософським попередником європейського фашизму.

У 1896–1897 рр., тобто в переломний період Франкової світоглядної еволюції, спалахнула на сторінках «Життя і слова» знаменита дискусія між І. Франком і Лесею Українкою [105, с. 800–831], яка в основному виразила щойно показану нами ідеологічну полеміку між табором ліво-ліберальним і новим, щойно доформовуваним, ідейним табором націонал-демократів, до якого перейшов І. Франко. У 1910 р. він, очевидно, розуміючи насущність порушених тоді проблем про потребу конкретної націотворчої праці замість класово-

економічної соціалістичної агітації, перевидав три статті із цієї дискусії в окремії збірці «Молода Україна» (Львів, 1910).

Важливо зауважити, що при всьому критицизмі щодо періоду торжества позитивізму-соціалізму в українській культурі, при усвідомленні того, що соціальний прагматизм, космополітизм, пацифізм та раціоналізм цих ідеологій, за великим рахунком, загальмували національний розвій українства, звели його на плитку дорогу, позбавили бойовитості і наступальності, І. Франко все ж таки цінував ту працю з активного переосмислення і переоцінювання засад суспільства, принципової критики і вкидання нових ідей, яку проробили українські ліві інтелектуали на чолі з М. Драгомановим. Про значення останнього в студії «З остатніх десятиліть ХІХ віку» він писав: «...особливо писання Драгоманова мали в своїм часі велику вагу ... Майже кожна з тих праць кидала нове світло на нашу минувшину, відкривала нові горизонти, вчила нас розуміти нашу історію і нашу теперішність, вникати в інтереси живих людей, розуміти й поважати їх. Уся його діяльність була одною великою проповіддю невтомної праці для добра і подвигнення рідного народу. Та, що було характерне у нього і що лютило його противників, се його тверезий, ясний, трохи скептичний ум, ворог усякої фрази, усякої фальшивості і нейтральности, се той його погляд, звернений усе на насуцне, основне, практичне. Зарівно галичанам, у котрих доживала свого віку польська романтика, підмішана німецькою сентиментальністю і кулішівським бомбастом, як і українцям, привиклим годуватися широкими «общелюдськими» фразами та загальниками, нахапанями з російських журналів, той скептицизм Драгоманова, його гризький гумор і його многосторонне, солідне знання аж надто часто бували невігідні. Аж надто часто противники не вмiли, чи не хотiли, в тiм рiзкiм та невмoлимiм полемiстi добачити горячого серця, що болiло над сумним станом рiдного краю. Він був немов той огонь: хто наближався до нього необережно, мусив

попектись, і тоді забував про те животворне тепло і світло, що йшли від нього» [79, с. 483–484].

Позитивізм-раціоналізм і соціалізм-практицизм (матеріалізм) забезпечують кожній національній культурі потрібну дозу тверезості, критичності, суворості, які їй потрібні, щоб розворушити соціальний організм після століть ієрархічної сталості й духовної самозаспокоєності, які приносять віки віри й церковності. Кожна нація мусить перейти період скептичних перевірянь усіх своїх складових: чи не застаріли вони, чи готові до нових випробувань, чи не потребують нагально-го «ремонту» і «перебудови»? Ці суспільні ідеології дають змогу створити суспільство з високим рівнем самосвідомості і самоорганізованості, відповідальності і принциповості, «небайдужості», за І. Франком. Тому він надзвичайно цінував, свідчення про це розсіпані у всій його критичній публіцистиці, починаючи від «Критичних писем о галицькій інтелігенції» (1878 р.), конкретну агітаційну громадянську і політичну роботу, безжалісне випікання національних вад і хворіб, ламання фальшивих авторитетів, розбивання суспільних ілюзій та наївностей.

Як бачимо, І. Франко концептуально й всеохопно критикував позитивізм-соціалізм. Ми зумисне об'єднали ці два широкі філософсько-політологічні поняття в один термін, щоб передати Франкову специфіку мислення. Якщо проаналізувати його політичну публіцистику від кінця 1870-х рр., коли він зазнав такого потужного й фатального впливу ідей М. Драговманова через знамениті три листи останнього до редакції львівського студентського журналу «Друг» у 1876 р., то виявиться, що І. Франко розумів ідею соціалізму як органічне продовження суспільних і культурних теорій європейського раціоналізму, починаючи від XVIII ст. Тоді у Франковій свідомості малювалася картина невпинного поступу європейського суспільства, передусім західноєвропейського, який проливав своє світло і на Схід Європи. Цей поступ відбувався на за-

садах гуманності, толерантності, наукового розвитку, пошанування громадянських прав, законності, розвитку освіти, демократизму. Філософія позитивізму, вчення О. Конта, Г. Спенсера, Дж. С. Міла та ін., лише розширювала, здавалося, до нескінченності, цю програму успішної модернізації Західної цивілізації. Ідея соціалізму, тобто загальної рівності, економічної гармонії, соціальної опіки, інтернаціоналізму, технічного прогресу, визрівала у цій системі світоглядних цінностей та пріоритетів як *закономірний новий етап*. Тож, І. Франко сприйняв її як переконливе продовження великих ідей епохи Просвітництва. Він дуже скоро, до 1883 р., позбувся молодечих захоплень радикальними формами соціалізму — марксизму-комінізму — і ніби знову повернувся до програми позитивізму-демократизму. Звернімо увагу, що після 1883 р. в його публіцистиці вже немає цитувань і захоплених відгуків про марксизм, навпаки він щораз частіше пише про загрози «централізму», тобто внутрішнього деспотизму та догматизму в соціалістичному русі, і ці тенденції думання лише опсилюються з кожним роком. Це «повернення», відхід від догматів соціалізму, тривало до початку 1890-х років, коли глибокий І. Франко щораз глибше занурювався в соціальну й національну проблематику, в простори ідеалістичної (потім ірраціоналістичної) філософської думки, відкривав для себе потаємні лабіринти психології та закономірності ментально-цивілізаційного процесу розвитку людства.

Від середини 1890-х років у свідомості І. Франка починається нова фаза ідейно-ціннісної еволюції. Ось як про це пише Микола Льницький: «Перехід від позитивізму з його раціоналістичними детермінантами до світогляду, в основі якого лежить ірраціональне начало, “потік життя”, інтуїція, домінанта конкретного існування, супроводився зміною поглядів на сенс існування. І. Франко, попри критику А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, проймався ідеями “філософії життя”. Голоси мефістофелівських “геніїв ночі”, яких він гнав від себе, проникали в сферу найтонших її струн — тему кохан-

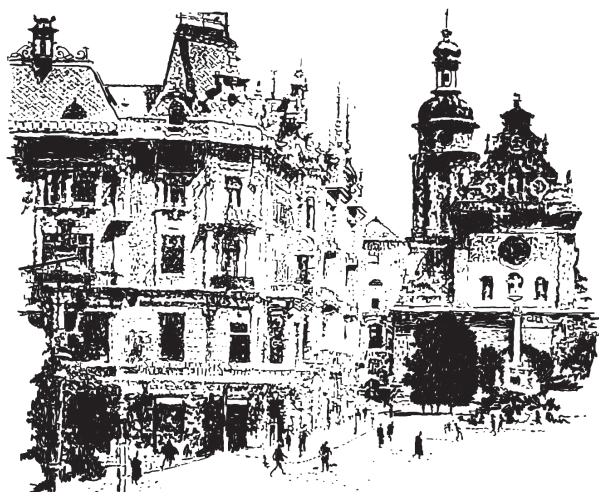
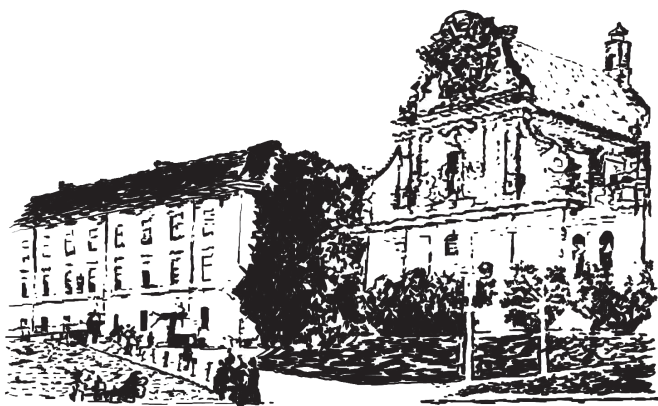
ня, і поступово чуже “засни, засни” ставало голосом власної душі» [46, с. 27]. Можемо відзначити, що ця світоглядна переорієнтація була важкою, виключною для І. Франка, адже він від молодості сформувався як переконаний раціоналіст-прогресист, він десятиліттями просто насміхався із надмірно туманної, абстрактної, запсихологізованої філософії ідеалізму-ірраціоналізму, яка, на його переконання, була лише опорою вищим верствам тримати простий народ у покорі. Тепер же, коли він збагнув відносність поступу, зрозумів межі науки, засумнівався в можливостях гуманізму як ідеології рівності, демократизму та розумного егоїзму, перед ним постала складна споруда людського духу, людських темних емоцій та підсвідомих борінь, вир інстинктів та волюнтаристських поривань. І виявилось, що *ідея та емоція Нації у тому шаленому вихорі є визначальною субстанцією*. Тільки на неї можна опиратися, щоб витримати удари Історії, тільки вона здатна розбурхувати велику енергетику соціальну й давати імпульси в загальний розвиток. І І. Франко змушений був прийняти новий світоглядний канон, хоч і пручався проти цього, не дуже щедро цитуючи тих мислителів, з яких він довго насміхався.

Уважний аналіз соціальної і політичної дійсності (а І. Франко упродовж усіх 1880-х рр. був щонайактивнішим журналістом і політиком) показав йому, що загальний поступ суспільства здійснюється не так легко, що в психології й свідомості однієї людини, й тим більше цілої нації, скупчуються міради імпульсів, сум'ять, поривань, які важко увібгати в якусь одну соціальну програму. Натомість очевидним для І. Франка стає доктринерство, фанатизм, звуженість мислення серед лідерів соціалізму. Згодом символічним уособленням такого лідера-фанатика для нього стане Михайло Павлик, його давній друг і соратник в громадянсько-соціалістичній боротьбі. Саме його образ, дуже саркастичний, він вивів у оповіданні «Хома з серцем і Хома без серця» (1904 р.), висміявши й доглибинно розкритикувавши погляди соціалістів.

Це висміювання М. Павлика, критика всіх його дій набере ознак знущальності, такої, що навіть на самий 50-літній ювілей М. Павлика І. Франко напише у 1905 році розгромну статтю про його особу й доробок «Михайло Павлик. Замість ювілейної силуетки» [104]. У цій тенденції, мабуть, вартує бачити не лише особисту неприязнь до давнього друга й соратника, який тепер пертворився на противника, а й усвідомлення Франком тієї деструкції, ідейної вузькості, примітивної задиристості, які вносив в національне життя цей лідер галицьких соціалістів. Це було своєрідне «жорстоке прощання» І. Франка зі своїм світоглядним раціоналізмом і матеріалізмом.

РОЗДІЛ 4

ОСМИСЛЕННЯ КУЛЬТУРНОГО
ТА МЕНТАЛЬНОГО ФЕНОМЕНІВ ГАЛИЧИНИ,
КРИТИКА МОСКВОФІЛЬСТВА



Великою темою в спадщині І. Франка є осмислення ним історії, культури і ментальності Галичини, однак ця тема опрацьована більше в його історіографічних працях. Меншою мірою — в літературній критиці. І. Франко добре розумів всі вади галицького менталітету, інертність галицького соціуму, провінційну обмеженість галицької культури. Тому в глобальних вимірах він намагався видозмінити головні стратегічні напрямки розвитку краю, задати для галицької інтелігенції інший темпоритм розвитку, вкинути в її свідомість якомога більше світових яскравих і дієвих ідей.

Галицький соціум формувався протягом XV–XIX ст., тобто понад 400 років, в умовах національної бездержавності, систематичної денаціоналізації еліт, перманентної економічної стагнації, відірваності від передових європейських науково-інформаційних та культурних потоків! Це призвело до глибокої провінціалізації регіону, деградацію якого додатково посилили процеси громадянського хаосу та корупції, які відбувалися у Польській державі протягом майже всього XVIII ст. і в дещо видозміненому вигляді перейшли від 1772 р. в епоху панування Австрії в Галичині. Ось як про них пише дотепний Норман Дейвіс у своїй знаменитій книзі «Боже ігрище. Історія Польщі»: «Майже п'ятдесят років після Німого сейму 1717 р. (який погодився на обмеження суверенітету Польщі під військовим тиском з боку Росії — О. Б.) політики були безсильні виправити кілька державних вад. Держава й далі мала дуалістичний характер, і тому суперечливі інтереси обох складових частин — Польського королівства і Великого князівства Литовського — перешкоджали всім спробам реформ. Монархія й далі була виборчою і стала іграшкою міжнародної дипломатії. Роботу сейму й далі паралізувало *liberum veto*. Нереформований державний устрій і далі давав змогу формувати кон-

федерації (які чинили внутрішній розбрат в державі — О. Б.). Попри кількість населення 11 млн. людей і територію 730380 квадратних кілометрів — більшу за територію Франції чи Іспанії, — Річ Посполита й далі не мала центральної скарбниці, а королівська армія налічувала всього практично 12000 людей. “Золота свобода”, що її більшість шляхти навчилася вважати за гордість своєї держави, втратила своє значення в країні, де дев’ять десятих населення жило в кріпацтві та злиднях і де все звичайно вирішували обіцянки французького золота і погрози російського примусу. Майже п’ятдесят років Польсько-Литовською державою керували як російським протекторатом, і то методами, що їх у звичайному житті вважали б за протекційний рекет. Усе було тихо-мирно, поки російські гангстери отримували свою частку, а польські простаки й недоумки визнавали їхній захист. Тільки-но захищені намагалися позбутися непроханих захисників, неминуче ставалися заворушення» [35, с. 425–426].

В іншому місці той самий Н. Дейвіс аналізує: «Протягом більшої частини цього періоду (1772–1914 рр. — О. Б.) про сучасну демократію не могло бути й мови. Перші дев’яносто п’ять років Галичиною керували як провінцією, що була складовою частиною централізованої імперії. Аристократичний провінційний *Landesrat* (парламент) відігрував тільки дорадчу роль, а інколи не збирався протягом кількох десятиліть. Автономний уряд (відповідальний перед Віднем), створений 1867 р., набув слави марнотратного і корумпованого. Доба сучасної партійної політики тривала всього сім неспокійних років до початку Першої світової війни.

Економічні, соціальні, національні, культурні й політичні чинники, поєднавшись, посилювали злидні, в яких жила більшість народу. *Ńędza galicjska*, галицькі злидні, увійшла в прислів’я ... сільське перенаселення в Галичині значно перевершило таке перенаселення в інших частинах Європи й наближалось до рівнів, характерних для Китаю та Індії. Згідно з його дослідженням, кумулятивний ефект неефективних

методів сільськогосподарської праці був посилений суворим, консервативним поглядом, руйнівною системою оподаткування й незмірним числом непродуктивних дрібних урядовців; приблизно 50000 людей помирало щороку внаслідок недоїдання, що наближалось до голоду; одна чверть усього населення могла б спокійно емігрувати, щоб решта мала б змогу бодай трохи поліпшити свою долю. Серед трьох частин поділеної Польщі Галичина мала найвищий рівень народжуваності й найвищий рівень смертності, а також найнижчі темпи приросту населення й найнижчу середню тривалість життя. Галичина була ще в гіршому становищі, ніж Ірландія на початку картопляного голоду. У порівнянні з рівнем життя в тогочасній Англії пересічний галичанин виробляв тільки одну четверту основних харчових продуктів, їв менше ніж половину звичайної англійської дієти, мав тільки одну дев'яту майнового багатства англійця і отримував від своєї землі насилу одну одинадцятку прибутку англійського селянина, натомість платив відносно свого прибутку вдвічі вищі податки... Галичина могла справедливо претендувати на те, що є найбіднішою провінцією Європи» [35, с. 556–557].

До такого страшного політичного і соціального становища додавався для українців Галичини польський шовіністичний гніт. Усе українське (русинське) в краю, після драматичної Хмельниччини 1648 р., коли поляки змогли з великим труднощами довести свою перевагу в регіоні і провести масовий терор, піддавалося жорстоким переслідуванням, зухвалим приниженням і ущипливим висміюванням. Про це добре написав у спеціальній студії Степан Томашівський: «Народні рухи в Галицькій Русі 1648 р.» (1898, ЗНТШ). Українці в Галичині творили собою особливу суспільну масу — найменше освічену і водночас найбільше експлуатовану.

Не дивно, що на ХІХ ст. сформувався особливий етно-суспільний тип «рутенця» — людини приниженої в національному і правовому планах, позбавленої громадянської гідності й ініціативи, покірної і боязкої, схильної до різноманітних

форм прислужництва, пристосуванства і мімікрії. І. Франко виступав у своїй літературній критиці, публіцистиці і художній творчості одним з найпроникливіших діагностиків цього типу. Ще у 1878 р. він надрукував цикл оповідань «Рутенці: Типи і портрети галицьких людей», які вийшли у польськомовному тижневику «Tydzień literacki»: «Молода Русь», «Звичайний чоловік», «Знеохочений», і українською мовою — «Патріотичні пориви» (часопис «Громадський друг», 1878 р., №1). У 1913 р. письменник, очевидно, вважаючи цей цикл значущим для себе і для національної культури, перевидав ці твори окремою збіркою «Рутенці: Типи галицьких русинів із 60-х та 70-х рр. минулого віку». Комплексно це було дуже цікаве дослідження про психотип рутенця як варіант наддніпрянського малороса. У передмові 1878 р. до цих творів І. Франко зазначив: «Що таке рутенець і в яким значенні заслуговує він на назву сучасного суспільного типу?.. Невизначеність, невизначеність і половинність — се головна прикмета теперішньої фази розвою гадицько-руської інтелігенції, се рівночасно головна перешкода для постороннього дослідника для пізнання правдивого характеру того розвою. Який цвіт виросте з того зародка, не трудно вгадати ... Галицькі рутенці — прошу завважити — се не жодна етнографічна, ані історична, се чисто технічна назва ... Її основою, на мою думку, треба вважати буржуазні (міщанські) інстинкти. Тип буржуа, що панує серед західноєвропейської інтелігенції, не виробився серед галицько-руської інтелігенції, не запанував гордо та самовладно ... Воно [рутенство] — переходовий тип, що зазначає епоху розкладу та перевороту суспільного» [130, с. 13–14]. Як бачимо, тоді, в контексті свого юначого соціалістичного світогляду, І. Франко пробував пояснити зародження соціо-психічного типу рутенця винятково соціальними причинами. Згодом, однак, він зрозумів, що головним джерелом рутенства як явища була моральна і національна пригніченість та роздвоєність галицької інтелігенції, яка, переживаючи комплекс культурної і політичної меншовартості в умовах глибокої провінції, виробила собі сво-

ерідну психоповедінку «равлика», життєву позицію особливої боязливості, дріб'язковості та інертності.

У знаменитій студії «З остатніх десятиліть XIX в.» він так пробував осмислити ментальність рутенства: «Віддалення інтелігенції від народу, його життя й інтересів було повне... Коли трапилося кому з русинів виступити перед народом — се було дуже рідко, хіба перед виборами, та й то десь коло церкви, на пробовстві або шинку, — то дві кардинальні точки були: ми всі русини і повинні держатися купи, і ми, поперед усього ми повинні дякувати цісарю за його безмірні добродійства і просити у нього ще того й того. Ані основ конституційного життя, ані азбуки економічної та соціальної науки ніхто не пробував вияснити народові. До самого 1880 року вся маса нашого народу жила в поглядах, що найвищу й одну власть в державі має цісар, що він може все зробити і від його волі все залежить.

... В Галичині се була пора, коли бачилось, що запанує тип “рутенця”, себто русина, що, знеохочений сварами про народність, про Шевченка, про язик і про драгоманівські ідеї, вмиває рук від усього...» [79, с. 473–475].

В іншому місці І. Франко характеризує цей тип так: «грубошкіра, лінива та байдужа рутенська натура» [79, с. 485].

У цих оцінках ми бачимо, що великий критик гостро усвідомлював проблему **національної невиробленості, несформованості** галичанства до періоду останньої чверті XIX ст. «Рутенство» для І. Франка — це «ботокудія», якась позачасова відсталість, особлива тупість великої верстви галицького суспільства, яка розвинулася в середовищі надзвичайної провінціалізованості регіону, який історично перетворився на один із найглухіших закутків Європи. Тому не дивно, що на цій основі буйно розцвіло таке химерне, ретроградне явище, як галицьке москвофільство. У нищівній рецензії на збірку москвофіла Д. Вергуна («ЛНВ», 1901) І. Франко дає аморальний образ «рутенця», який «не перестане бути рутенцем із грубо смисловим, декуди цинічним поглядом на жінку», «повним

егоїзму і невіри» [132, с. 79]. Тобто він чітко пов'язує рутенство із москвофільством і бачить закономірність цього деградантного явища.

Загалом І. Франко доволі багато уваги присвятив галицькому москвофільству, яке він знав ізсередини, від літ своєї молодості, коли став учасником москвофільських середовищ, що формувалися довкола товариства «Дружній лихвар» і журналу «Друг» (1874–1876 рр.); тоді він на своїй шкірі відчув антинаціональну сутність москвофільства, коли під час його перших арештів (1877 р. і 1880 р.) побачив, з якою підступною ненавистю москвофіли раділи з того, зі спроб владою розгромити молодий український рух. Назвемо головні спеціальні праці на цю тему, оминувши великі студії з історії української літератури, в яких І. Франко також давав доволі розлогу характеристику москвофільському рухові, а це статті: «Іван Наумович» («Хлібороб», 1891, № 6/7), «Із історії москвофільського письменства» («ЛНВ», 1899, Кн. 10, 11), «О. Антін Петрушевич» («ЛНВ», 1901, Кн. 3), «Іван Гушалевиц» («ЛНВ», 1903, Кн. 8, 9, 11), «Ідеї» й «ідеали» галицької москвофільської молодезі» («ЛНВ», 1905, Кн. 5), «Двоязичність і дволичність» («ЛНВ», 1905, Кн. 6), «Стара Русь» («ЛНВ», 1906, Кн. 6, 7, 9, 10, 11, 12). У першій з цих студій зустрічаємо таку загальну характеристику джерел галицького москвофільства: «До тієї партії належали переважно старші попи, виховані ще за часів панщини; вони привикли змаленьку дома говорити по-польськи, хлопа і його просту мову вважати чимось підлим, поганим, негідним уваги освіченого чоловіка... Вони почали видумувати собі всякі викрутаси, що нібито тою простою мовою ніяк не можна переповісти всієї тої мудрости, яка була в їх головах, і для того треба конче добирати слів староцерковних, «із Писанія», домішувати до них ще московських та польських, і аж тоді вийде така мова, що вже, мовляв, не встид буде в губу взяти» [89, с. 259–260].

Малюючи образ центральної постаті москвофілів — Івана Наумовича, — І. Франко через нього передає загальну гнилиз-

ну цього ідейно-культурницького руху, сповненого великого фарисейства, поверховості і ретроградства: «Безмірно вразливий, він раз у раз хитався у своїх постановах в різні боки, скакав з одної крайности в другу, був попросту невільником свого оточення: прочитає якусь книжку, послухає розмови якогось розумного або хоч би тільки енергійного чоловіка — вже зараз переміняє свої думки, валить те, що вчора будував, і буде нове, щоби завтра під іншим вражінням так само валити» [89, с. 262]. Власне, І. Франко виставляє І. Наумовича аморальним типом, який любив «наговорювати всякі нісенітниці на народовців» [89, с. 263]. Єзуїти, серед яких виховувався в юності, «привчили його того комедіянтства, тої готовності при кожній нагоді напускати на себе якусь велич, якийсь вид пророка і вчителя...» [89, с. 265]. А насправді була це людина дріб'язкова, марнослава, схильна до примітивного користюлюбства, в його спадщині було «дуже багато половин, кукелю і дурійки» [89, с. 268]. Цей образ вийшов у І. Франка майже карикатурним.

Ще дошкульнішою і проникливішою вийшла оцінка І. Наумовича у статті «Із історії москвофільського письменства в Галичині». І. Франко представляє його як відвертого графомана, вульгарного, цинічного і безмежно недалекого чоловіка, в якого «ідеали не поета, не патріота, а бігота і дармоїда» [85, с. 477]. Це завершений «вірнопідданський рутенець» [85, с. 480], у якого є одна орієнтація: куди вітер дме, де можна щось скористати.

Оцінюючи загальніше галицьке москвофільство, І. Франко зазначає: «те письменство досі не дало ані одного твору, не виховало ані одного писателя, котрий би в скарбівню людської творчости вніс хоч що-небудь своє, оригінальне, живе і викінчене» [89, с. 258]. У культурософському аспекті говорить про «патологічні прояви людського духу, «духову пошесть» москвофільства [89, с. 258] як явища наскрізь несправжнього, породженого аномаліями суспільної свідомості крайніх пристосуванців, прислужників і моральних хамелеонів: «Наумо-

вич недаром ще в семінарії славився “реб Хаїмом”; було щось жидівське в його гнучкій, еластичній і неглибокій натурі; він усе любив бути там, де більшість, де сила, де власть; хліб опозиції не смакував йому ніколи» [89, с. 270].

У вже цілком пізній студії 1906 р. «Стара Русь», яка була відгуком на наукову публікацію К. Студинським листування Я. Головацького за 1850–1862 рр., що свідчить про наполегливий інтерес до теми москвофільства як особливої проблеми для галицького українства, І. Франко дошукувався джерел цього руху, намагався пояснити причини такої великої шкідливості москвофілів. І тут, на основі листів, він з’ясував, що головним агентом нищівних впливів на галицьку інтелігенцію після 1848 р., після цього велетенського поштовху до визволення і відродження українців, був рідний брат Я. Головацького Іван Головацький [127, с. 197–212]. У радянському виданні 50-томника «Зібрання творів» І. Франка із цієї статті були вилучені цензурою аж цілі два розділи, настільки вони були антиросійськими за змістом. Тепер ці два розділи надруковані у спеціальному томі «Покажчик купюр» (К.: Наукова думка, 2009). І. Франко докладно з’ясовує, як так сталося, що після таких значних успіхів під час революції у 1948–1949 рр. українство Галичини втратило майже все в національно-культурному плані: ідеологію національного визволення, живу літературу, ідею відродження народної мови, якісну пресу, активну і творчу інтелігенцію. Він задумується над питанням, що сталося між 1848-им і 1851-им роками, коли раптово було зламано всі конструктивні процеси національного піднесення? «Тут, у тій короткій, дволітній прірві, — писав, — криється проблем, один з найтяжчих і найфатальніших у історії нашого відродження...» [127, с. 192]. І. Франко дивується, як так сталося, що «фактична перемога лишається за елементом, якому тяжко й ім’я придумати, за якоюсь різномастою купою людей, у яких спільною підставою акції являється хіба спільна ненависть до свого рідного, спільна невіра в органічний зріст народу і його свідомости, погоня за осо-

бистою кар'єрою і спільна дволичність та безхарактерність» [127, с. 192]. Саме так він оцінює перемогу москвофільства в Галичині 1850-х рр. — як вибух надзвичайно сильного своєю пліснявою філістерства, рутенства, яке отримало особливу еруптивну динаміку саме через надзвичайно загноєну атмосферу галицької провінційності, через відсутність в нації бодай невеликої кількості згуртованої національною ідеологією інтелігенції, бодай невеликої кількості людей принципів, відважних і шляхетних. Перемога москвофільства в Галичині, за І. Франком, це перемога хаосу над організованістю, приземленості над героїкою, бездарності над творчістю. Москвофільство, як рак, роз'їдає живі клітини нації саме своєю нікчемністю, абсолютним торжеством сірості. І в епіцентрі цього дивовижного руху стоїть фігура І. Головацького — абсолютного пристосуванця, холюя, невігласа, інтригана, але нікчеми активного, навіть агресивного, по-своєму демонічного, такого собі «злого духа» Галичини, її Азазеля у фракку.

Живучи у Відні від 1840 р., І. Головацький налагодив добрі стосунки із центральною особою російських слов'янофілів Міхаїлом Раєвським (1811–1884), який був своєрідним куратором слов'янофільських впливів у Європі, передусім у слов'янському світі, розпоряджався великими коштами. Той і зробив із Головацького, людини без завершеної освіти, бездарної, але цинічної, надзвичайно корисливої і славолюбної, головного агента впливів на Галичину. І не помилився. Саме І. Головацький підкупами, погрозами, інтригами, тиском, підлабузництвом домігся за 2–3-и роки майже цілковитої нівеляції національних ідей в Галичині, збаламутив ту кволу, несміливу і малотворчу духовну інтелігенцію, яка у 1848 р. організувала Головну Руську Раду і Собор руських учених, нав'язав їй програму культурного, ідейного і мовного зближення із Російською імперією. І. Франко так узагальнив про результати його діяльності: «...по гарячковім руху 1848 р. наша суспільність пішла за покликом свого чільного поета Гушалеви́ча “Мир вам, браття, всім приносим” і жила справді мирно,

так мирно, як, може, ніколи перед тим, а, певно, ніколи потім. І які ж то були результати того миру? Ось найважливіші: ... здичиння і розпиячення селянства, далеко більше, як було за панщини, пропущення без уваги усіх державних змін, що вже від половини 50-х літ перли Австрію на дорогу конституційного розвою, і повна непідготованість народних мас до конституції, безмірний зріст сервілізму та чинопочитання серед інтелігенції, яким вона щосили старалася заражувати й народні маси, і, нарешті, повна духова безплідність інтелігенції, яка за десять літ не втримала ані одної книжки, ані одного твору, ані одної інституції, що служили би справді насущним, живим потребам народу» [127, с. 80].

У студії про головного літературного «світоча» москвофілів «Іван Гушалевич» І. Франко поглиблює морально-психологічну характеристику цього руху: «...напрям, що має метою умертвити живого духа та живий національний рух серед нашого народу, мертвить, ломить і деправує поперед усього своїх чільних діячів» [88, с. 8]. З гушці москвофільства «повиринало багато спеціалістів від дроблення миру і згоди, багато підлих спекулянтів, кар'єровичів, інтриганів. І кождий русин мав поневолі запитувати себе: невже й з усім тим хробацтвом треба мати мир і згоду, а не ворогування і боротьбу?» [88, с. 11]. Про самого І. Гушалевича як автора і про його знаменитий вірш «Мир вам, браття», який на 30 років став своєрідним славнем-програмою для тисяч галицьких інтелігентів, І. Франко каже так: «Гушалевич сим разом оказався рідною дитиною свого часу — не бурливого 1848 року, а гнилої доби попередніх літ, ... оказався навіть віщуном, віднайшов у серці руського інтелігента грубі поклади інерції, тупости та апатії і відізвався до сих темних сил відповідним до їх смаку **темним словом**, піснею, якої кождий рядок виглядав так, немов би мав якийсь смисл, хоч і не мав його; удавав із себе щось високе та поважне, хоч на правду висловлював лише бездонну духову мізерію ... Се був перший голос реакції, що, мов темна хмара, висіла над розбурханим обрієм 1848 р., гімн ру-

тенського фарисейства, що під шумними фразами любить ховати зовсім не блискучі, дрібні, самолюбні та брудні заходи, того самого рутенства, що підняло у нас свою голову і швидко показало себе силою, забруднило та висмоктало народний рух і верствою рідкого болота покрило всю історію Галицької Русі на довгі десятиліття. Сам Гушалевич був одним із пильних продуцентів і одною з жертв сього болота. Для нього особисто був у тій ролі певний трагізм, оскільки, що коли інші старалися фруктифікувати сей чисто галицький продукт, вивозити його на заграничні ринки, де був попит, де платили за безхарактерність, ренегатство та шпійнство, зразу у Відні, а далі в Петербурзі й Москві вижебрували для себе посади, пенсії, пособія та дарунки, Гушалевич служив поганій справі зовсім безкористовно, доки болото не дійшло йому до горла і не задушило його моральної істоти» [88, с. 12–13].

Загалом студія І. Франка про цілком невиразного москвофільського літератора вражає своєю скрупульозністю, розлогістю як для такої посередньої фігури. Складається враження, що великий галицький критик хотів якомога ширше розтягнути полотно страшної картини графоманії, моральної та інтелектуальної деградованости, щоб цією картиною остаточно вразити своїх сучасників, завдати нею кінцевого удару по відступницькому рухові. Ось ще кілька характеристик, які водночас дають багатий матеріал для розуміння Франкової націософії, етнопсихологічної логіки: «Безграмотність, наївність та безсоромна брехливість характеризують його (*Гушалевича — О. Б.*) індивідуально, показують, до якого ступеня духового й морального упадку дійшов наш “соловій”, віддавшись москвофільській течії... Гушалевич іменем усього руського народу готов відцуратися свободи, тобто австрійської конституції, то ми бачимо в тім прояви загального москвофільського світогляду, тої шаленої програми, яка думала спровокувати інтервенцію Росії, вмішання її в австрійські діла ненастанним плачем та криком на польсько-німецько-жидівсько-румунсько-мадярські кривди та утиски... Чим гір-

ше, тим ліпше — се був девіз тої партії; чим гірше загалові, народові, тим ліпше для нас, тим ближча російська інтервенція!» [88, с. 70].

Про самого І. Гушалевича, в якому, поряд із І. Наумовичем і А. Петрушевичем, виразився найповніше психотип москвофіла І. Франко писав: «Сей чоловік, якому, можна сказати, всміхалася доля від самого семінарського порога, що зробився учителем без екзамену (*тобто без кваліфікації* — О. Б.), національним соловієм без поетичного дару, без чуття і без фантазії, послом без розуміння політичної азбуки, той чоловік говорить про якісь переслідування, яких він ніколи не знавався ані тині, і свою поетичну імпотенцію прикриває буцімто конечністю — крити свої сердечні думки перед ворожим оком, ховати їх у алегорії, хоча його дерев'яні концепції навіть не алегоричні, а попросту дерев'яні... Той сам Гушалевич, що бажає якнайшвидше увільнити себе і свій край з-під влади Австрії, не перестає проповідувати вірности та послууху для австрійського цісаря...» [88, с. 70–71].

Усвідомлюючи всю глибину деструкції в москвофільському русі, І. Франко завдавав йому удари інтелектуальні регулярно і дошкульно. Цілком зрозуміло і вмотивовано вони виглядають саме у пізній період творчості, у переддень і в перші роки ХХ ст.: адже у цей час письменник дуже гостро сприйняв проблематику національного буття, занурився в глибини ірраціоналістських теорій, по-інакшому подивився на закони історії, в яких більше бачив тепер вагу національної героїки, ролі еліт, силу і значення національних емоцій і візій. Відтак москвофільство як явище патологічних трансформацій зіпсутих сегментів національного організму, що давали такі відразливі, загноєні і небезпечні плоди, закономірно ввижалось йому абсолютним злом, з яким треба було боротися до кінця. І він боровся. На самий 80-річний ювілей одного з лідерів москвофілів, може, єдиного все-таки науковця серед них, хоч і не великого, І. Франко написав розгромну рецензію: «О[тець] Антін Петрушевич. Ювілейна сільветка». У ній були

такі вбивчі слова: «... брак у о. Петрушевича дару до синтези, до сотворення якоїсь органічної цілості, до панування над своєю пам'яттю і над нагромадженим матеріалом. Се не те саме, що брак методи; се якийсь органічний брак, якась гіпертрофія пам'яті, сполучена з привичкою до механічних, поверхових асоціацій думок... Не диво, що його праці через те робляться подібними до того старого лабіринту, де кождий мусив заблудити в безконечній купі закамарків. Читаєш ті праці і знехотя дізнаєш чуття якогось пригноблення: замість світла тобі починає темніти в мозку; перед тобою в диких поскоках устають зовсім розумні думки, бистрі спостереження, перемішані з нічим не мотивованими, апіорними твердженнями, з науковими фантазіями, які автор приймає за святу певність з киненими на вітер і нерушеними загадками, про які авторові здається, що рішив їх, а в ґрунті не перестає звучати понура нота дикої ненависти до якихось незримих та невломимих ворогів: раз вони являються у формі всемогучих єзуїтів, то знов у загальній формі Заходу, який те тільки й знає, що підставляти ногу Сходові, то знов у формі польської інтриги, українофілів, радикалів і т.д.» [112, с. 289].

Як бачимо, І. Франко зводить навіть до карикатури позицію чільного ідеолога москвофілів, який із жалюгідною вторинністю намагається припасувати політичні, культурологічні, цивілізаційні ідеологеми російських слов'янофілів про «вічно загрозливий і проклятий Захід» до галицьких реалій, що виходить у нього по-абсурдному і по-смішному.

У своїх націософських дослідженнях про галицьке москвофільство І. Франко пояснив ту прірву небуття, в яку може провалитися нація, відірвавшись від органічних традицій народу — у метальному, мовному, культурному сенсах. Водночас галицька «Рутенія» постає як специфічне середовище змаління і струхлявілості людини, коли відбувається самозамикання певної суспільної групи від інтелектуальних, естетичних потоків європейської культури, коли у провідну верству соціуму вибиваються відверті доробкевичі, профанатори, цинічні від-

ступники і зрадники. На нашу думку, І. Франко зумисне, вже в час занепаду москвофільського руху в Галичині (його занепад почався від 1882 р., після судового процесу над Ольгою Грабар, донькою провідного москвофіла А. Добрянського, і К°, звинувачених у державній зраді перед Австро-Угорщиною на користь Росії) активно аналізував москвофільсько-рутенську вдачу та ідейно-культурну діяльність, щоб по-історіософськи ще раз вивчити і засвоїти уроки національного поразенства як теорії і психології. Він ніби прагнув назавжди вилікувати Галичину від пропаганди зрадництва і назадництва.

Власне, критика москвофільства змушувала І. Франка час від часу вдаватися до ширших узагальнень на тему протистояння Сходу і Заходу в українській культурній свідомості. Цікаву думку про це знаходимо у його критичній студії «Східно-західні непорозуміння (З приводу книжки Підеші «Восток и Запад»)» («ЛНВ», 1904, Кн. 9). Тут він навіть з іронією говорить про цю проблему, вбачаючи в ній певну дозу штучності, неточності і поверховості в теоретизуваннях, як для України: «... в Росії ... дуже розширені були дискусії на тему противенства між Росією і Європою, або, як любили емоційно висловлюватися, між Сходом і Заходом. Як звичайно в таких дискусіях, оперовано поняттями неясними, препарованими *ad hoc*: Схід, Росія — се були Петербург, Москва та містичний «руський мужик»; Захід — се був німецький філістер та французький буржуа. Такими поняттями, як дерев'яними мечами, легко було боротися і вигравати битви: побідник нічого не зискував, а побіджений нічого не тратив, крім часу проведеного на пустій балачці, і крім духової деморалізації, яку ширили здобуті в таких поєдинках фрази вроді “гнилого Заходу” і регенераційної сили “руського мужика”. З поступом знання, з розвоєм точного думання серед росіян такі фрази помалу тратили кредит і такі розмови цікавили чимраз менше число людей... Серед малоосвічених, усяких писарів та дрібних чиновників, без сумніву, довго ще не переведуться охочі до таких широких, загальникових балаканин, оті “патриоты сво-

его отечества”, яких серце росте при думці, що Москва — се центр усього світу, а “наша матушка Рассея всему свету галава”, що Захід гние і ось-ось розвалиться, і тільки зі Сходу, з-над Волги та Оки, прийде відродження світу — розуміється, в виді містичної трійці: православ’я, самодержавства, (московської) народности» [138, с. 199].

Ця думка промовляє про те, що І. Франко доволі скептично дивився на розгортання культурологічної дискусії щодо вічних змагань «Сходу-Заходу», які великою мірою провокувалися переважно росіянами, передусім російськими консерваторами, власне псевдоконсерваторами (слов’янофілами, ґрунтівцями, євразійцями), оскільки ті не стільки виражали правдиві духовно-культурні традиції російського народу, скільки придумували їх. Він говорить із великим сарказмом про «містичного руського мужика», пояснюючи, що російські теоретики цивілізаційної унікальності Росії просто придумали собі того мужика, який в реальності не несе тих істин, які вони на нього штучно наліпили в своїх теоріях. На нашу думку, тут проглядає правильне і глибоке прочування Франком *середньоевропейської ідентичності* українства, через що суперечки між «Сходом» і «Заходом» є для України дещо абсурдними і нецікавими. Ось як він роздумує далі: «До нас на Україну такі балакання та теорії якось досі не доходили; чи то тому, що українець думає конкретніше, не любить пустого теоретизування, чи, може, тому, що спеціально від такого самоосліплення хоронила українця його іронічна вдача, а окраїнне, поневолене положення України в Росії не дозволяло надто ентузіастично підхоплювати вигуки про вищість Росії над Заходом. Трохи інше діло було в Галичині, де ще від 50-х років купка людей, осліплених зверхнім блиском російського колоса, силкувалася побіч інших виплодів російського духу вводити в курс погляд про окремішне місце Росії в цілій всесвітній історії, про її виїмковий, ні з чим іншим не зрівнянний характер, про її спеціальне призначення супроти Слов’янщини і “гнилого” Заходу. Була на дні тих поглядів наївна віра у все-

сильність російського самодержавства, у взірцевий порядок російського життя, у справедливість та розумність російського режиму, в “твердість” російського релігійного чуття та російської дисципліни» [138, с. 200].

Як бачимо, І. Франко як глибокий і переконаний окциденталіст в українській культурі, бере в лапки слово «гнилий» щодо поняття Захід: у цьому виражений весь скепсис, з яким він сприймав російські консервативні цивілізаційні теорії. І тут же додає: «Все те імпонувало людям наївним, необізнаним ані зблизька з російським життям, ані навіть іздалека з російською літературою, публіцистикою, наукою, людям, що привикли на все дивитися зверху, не любили аналізувати фактів, не мали в душі ніякої міри для оцінки їх дійсної вартості» [138, с. 200].

І. Франко пояснює й антропологічні джерела новогалицького зацікавлення Російською цивілізацією. Вони пов'язані з тим же типом «галицького рутенця». Однак тепер, на межі XIX–XX ст., на зміну старому москвофілові 1840–1850-х рр., «духово отяжілому і непорушному, консерватистові з духового лінивства, ворогові критики і налізу тому, що він псує душевний спокій і жолудове травлення, лояльному до дна душі і до дна побору пенсії» [138, с. 200], прийшов новий тип рутенця: «Він завзятий теоретик, сміло літає в атмосфері загальників, махає широкими поняттями, сипле як з рукава широкі перспективи та хитрі комунікації... На всякі проби аналізувати та критикувати його вислови він усміхається поблажливо, як велетень на карликів, що пораються біля його ніг; ... В практичному житті він той самий рутенець, яким був його духовий предок, непорушний, егоїстичний, буденний і безхарактерний, а слова — чи то будуть слова про здоровий Схід і гнилий Захід, чи про високу цивілізацію Заходу і варварство Сходу, — все матимуть для нього однакову вартість — позолоти, зверхньої декорації і більше нічого» [138, с. 201]. Тобто І. Франко побачив інших дещо москвофілів нової генерації, до якої належав автор майже графоманського роману «Восток

и Запад» Підеші (за цим псевдонімом ховався Андрій Камінський (1873–1957), які прагнули бути, подібно до своїх російських старших братів, «філософами, історіософами, політиками і дипломатами», дуже хотіли творити собою зверхню еліту в галицькому суспільстві, але це в них чомусь дуже погано виходило.

Попри таку шквальну критику москвофільства І. Франко усвідомлював адекватно роль Галичини як *форпосту* українства, української національної ідеї. У його літературознавчих студіях є багато проникливих думок та оцінок суспільно-культурної ситуації на Галичині, власне, під цим кутом зору. Наприклад, низка націософських спостережень із студії «Метод і задача історії літератури». В ній, смислюючи специфіку галицького літературного процесу, підбиваючи підсумки до періоду 1880-х рр., він узагальнював: «... хоч Галичина не витворила ще досі літератури в європейським значенні того слова, то все-таки ті початки, які є досі, були справді витвором суспільним, плодом колективної духової праці всієї інтелігенції, і для того вони такі цінні для неї, так живо порушують її. В Галичині не постав досі жоден такий дужий талант, як Шевченко, Марко Вовчок або хоч би й Федькович, але се також одна з причин, що галицьке письменство ніколи не вискакувало далеко поперед своєї публіки, не йшло врозріз з її поглядами і переконаннями, але держалося поруч із нею, було її за всіди зрозуміле і навіть переважно силкувалось і досі силкується підхлібляти її вподобам, смакові і навіть передсудам, т.е. стояло навіть нижче від найчільнішої часті інтелігенції» [102, с. 21–22]. Тут ми бачимо цікаве проникнення в менталітет регіонального суспільства, яке витворило собі за століття тривалої самооборони сильне почуття *колективізму, солідарності в культурному поступі*. І. Франко цілком точно вловив невидимий духовий зв'язок галицького літератора із масовим читачем, якого той моделює саме на поступову, ритмо-подібну лінію зростання, який ніби остерігається надто сильних, рвучких і яскравих стрибків духу вперед тільки заради

того, аби тримати твердий ряд, тримати міцну оборону і мінімальну наступальність цілого соціуму, а не тільки яскравих особистостей. Цю суспільну психоповедінку як визначальну рису галичанства можна назвати ментальністю **кунктаторства** (від імені Фабія Максима Кунктатора (III ст. до н.е.) — римського полководця і державного діяча, який мав за життєве кредо **витривалість, повільність, консервативність**).

Правда, І. Франко тут був занадто скромним, бо на 1880-і роки вже був виявився його власний яскравий літературний талант, талант європейського рівня. (Гадаємо, що сам письменник усвідомлював це). Та правдою є і те, що він до кінця життя як літератор, вчений, публіцист, політик демонстрував оте галицьке кунктаторство, тобто неухильне бажання «стояти в лаві», бути одним з рядових членів міцної когорти. Бо саме цим галицьким ментальним принципом можна пояснити той факт, що після появи правдивих художніх шедеврів 1880–1890-х рр., Франкові доводилося часто писати майже пропагандивні, поспіхом зроблені, «на злобу дня» твори 1900-х рр.; так з'явилися його численні дрібні за проблематикою фактологічні наукові праці; жвава щоденна публіцистика, яка висмоктувала його сили; його віддана участь в галицькому політичному житті, великою мірою провінційному і порутенськи метушливому, навіть тоді, коли він вже став живим пророком для свого народу.

Власне, ота здібність до згуртованості в праці, більша суспільна дисципліна, наполегливість у доланні бар'єрів, які демонстрували галичани у своєму національному відродженні від початку 1860-х рр., поступово вивели їх на рівень своєрідного бастиону національного духу і культури, витворили в регіоні перші основи для формування модерної нації. І цей процес чудово осмислив І. Франко в студії «Із остатніх десятиліть ХІХ в.». Він показав, як крок за кроком розвинулося жваве інтелектуальне життя в Галичині, які фактори його стимулювали, як постала якісна і принципово народозахисна преса (тут виділив газету «Батьківщина» за ред. Ю. Романчука (поч.

1880-х рр.), яка стала першим живим інструментом з пропаганди масової національної свідомості), як сформувалася громадянська активність галичан, їхня культурна вишколеність і, нарешті, як визріла високохудожня література на галицькому ґрунті (хоча при цьому скромно оминув власні заслуги). Про естетичне зростання Галичини він писав, вловлюючи перлинні нюанси духовно-стильового поступу: «Зате на полі новелістики Галицька Русь у тім часі видала ряд талантів, яких не постидалась би ні одна далеко багатша від нашої література. Новела — се, можна сказати, найбільш універсальний і свобідний рід літератури, найвідповідніший нашому нервовому часові, тому поколінню, що вічно тішиться і не має ані часу, ані спокою душевного, щоб читати многотомні повісті. В новелі найлегше авторові виявити найрізніші сторони свого таланту, блиснути іронією, зворушити нас впливом сконцентрованого чуття, очарувати майстерною формою. В сучасній галицькій новелістиці бачимо різнобарвну китицю індивідуальностей. Від простих, невишуканих та теплим чуттям оґрітих оповідань Тимофія Бордуляка — назву тут тільки найвидатніших робітників на тім полі — до старанно оброблених і украшених гумором новел і сатир Маковея, і держаних переважно в мемуарнім тоні оповідань Андрія Чайківського, і до овіяних якоюсь атмосферою тихої меланхолії нарисів Богдана Лепкого, і до енергічних та вірно схоплених із життя нарисів передчасно померлого Михайла Петрушевича, і до характеристичних, крізь сльози всміхнутих нарисів Ковалева, і до визначних незвичайно вірною та бистрою обсервацією оповідань Мартовича, і до смілих, з певною буржуазною бравурою та недбалістю в тоні і зверхній формі імпровізованих оповідань Будзиновського — яке широке поле, яка різнорідність, яка свіжість, що віє майже з кожної з сих фізіономій!» [79, с. 524–525]. І закінчує цю тезу в іншому місці такими словами: «Але найбільшим талантом серед тої групи визначається Василь Стефаник, може, найбільший артист, який появився у нас від часу Шевченка. Що визначає всі його оповідання,

сильніші й слабші, довші й коротші, обік сильного, як океан, глибокого чуття, що тремтить у кожному слові, чується в кожній рисочці, так се, власне, той нехитрий артистичний такт, який велить йому все і всюди задержати міру. Стефаник — абсолютний пан форми. Він, здається, не дбає про увагу читача, не вживає ніяких риторичних штучок, щоб притягти, прикувати її до себе. Його оповідання пливе, бачиться, спокійно, з елементарною силою, але, власне, сею елементарною силою воно захоплює й нашу душу. Стефаник ніде не скаже зайвого слова; з делікатністю, гідною всякої похвали, він знає, де зупинитися, яку деталь висунути на ясне сонячне світло, а яку лишити в тіні. В малюванні він уміє бути й реалістом, і чистим ліриком — і, проте, ніде ані тіні пересади, перегадування, бомбасту, неприродності. Се правдивий артист із божої ласки, яким уже нині можемо повеличатися перед світом» [79, с. 526–527].

Цей художній аристократизм, за І. Франком, постав у Галичині на основі тривалого процесу впертого і послідовного «мурування» щораз вищої культурно-естетичної свідомості народу. У Галичині не було такої зяючої прірви між творчого елітою і народом, як на Наддніпрянщині, тут своєрідні цивілізаційні мінікола творили на різних рівнях соціуму греко-католицьке духовенство, яке проникало своїми впливами у найглухіші села і завжди, особливо від останньої чверті XIX ст., було націлене на націотворчу роботу, вчительська і правнича інтелігенція, яка стала вирішальним фактором модернізації галицької провінції, громадські і політичні діячі, яких в умовах австрійського парламентаризму (суворе дотримання законності, регулярні вибори, активна депутатська робота, розвиток масових партія за європейськими стандартами) змусили стати ефективними протагоністами динамізації і мобілізації соціуму. На Наддніпрянщині ж, як і на Закарпатті, Волині, меншою мірою на Буковині, православне духовенство, зрусифіковане і максимально прив'язане до державної системи згідно із догматами московського православ'я, було цілковито відріза-

не від інтересів нації; інтелігенція постійно денационалізувалася або малоросіянізувалася могутніми ритмами російського імперіалізму і хвилями переможної російської культури, а про масові політичні партії, які б виховували дисциплінованих робітників національного поступу, навіть і не йшлося. Цим і пояснювалося те, що в Галичині від кінця XIX ст. з найвідсталіших, економічно прибитих сіл раз у раз виходили здібні культурники і політики, які згодом здобували собі освіту у європейських університетах і продуктивно включалися в культуротворчі і націотворчі процеси. Галичина у 1900–1914 рр. була вже правдивим *національним організмом*, який щоденно і щорічно розвивав, плекав і «виводив наверх» талановитих людей, продукував масову освіту і просвіту, стимулював різні галузі мистецтва, жив за законами обміну передовими ідеями і жвавої інформації. І. Франко так осмислює це: «Найбільш характерною появою в галицькій письменстві остатнього десятиліття був зворот до наукової праці. Сей зворот мав симптоматичне значіння, був впливом загального поглиблення думки у галицьких русинів, зросту критики й рефлексії, бажання пізнати ясно все те, що треба було знати. Так довго дорікали українці галичанам неуцтвом, поверховістю їх освіти, несерйозністю їх принципів, що вкінці галичани таки взяли серйозно до праці. Протягом кількох літ постають такі праці, як “Словар” Желехівського і Недільського, “Історія літератури руської” Огоновського — найцінніші праці учених старшого покоління... Молодші вчені, опираючися на новіших дослідках і прикладаючи до сеї праці мірку новочасної історії літератури, звикли дивитися на неї згори. Справді, з погляду на спосіб трактування предмета і на спокій оцінювання поодиноких явищ нашої літератури ся праця не видержує строгої критики. Але ми повинні бути вдячними Огоновському за те, що він перший з муравлиною пильністю стягнув докупи масу біографічного й історико-літературного матеріалу, задля якого його праця довго ще не стратить своєї вартости.

... Обік сієї поважної праці, яка ведеться при Науковім то-варистві ім. Шевченка, і звернула на себе увагу широко поза межами Галичини та єднає симпатію і повагу для наших національних змагань, іде не менше серйозна, хоч більше скромна, на домашні потреби обчислена праця в різних точках і в різних огнищах. Згадаю тільки кількадесят томів повістей, виданих при “Ділі”... Згадаю немалу вже видавничу діяльність Руського педагогічного товариства, виданий майже повний цикл учебників для гімназіальної науки і т.ін. І в кінці щонайважливіше: значний зріст охоти до читання як серед простого народу, так і серед інтелігенції. Популярні газети розходяться в 1000–5000 екземплярів, популярні брошури друкуються в 8000 до 10000 екземплярів, а таке зглядно дороге видавництво, як “Літературно-науковий вістник” знаходить у самій Галичині 5–6 сот пренумератів. Заснована в 1899 р., Русько-українська видавнича спілка опублікувала досі 40 томів белетристики (*це за 2-а роки!* — О.Б.), розпочала видання повного перекладу Шекспіра з поясненнями, публікує серію наукових праць і дрібніших брошур... Український письменник при таких обставинах може мати надію, що аби тільки його твори мали дійсну вартість, то певно будуть опубліковані і здобудуть йому в недалекій будучині, а по части й тепер, крім признання, ще й деякий матеріальний дохід. Стежка для молодих сил протерта, конкуренція улегшена» [79, с. 521–522].

Як бачимо з тих слів, І. Франко ніби з іншого боку малює на прикладі галицького літературного процесу картину національного «лісу» — живого і складного комплексу духових та інтелектуальних змагань, естетичних вдосконалень та образів, які перебувають у постійному русі, постійних видозмінах і взаємодоповнюваннях, невидимих зв'язках, які підпорядковані сталому закону розростання і зміцнення. Це чудове панорамне зображення взаємозв'язку художнього слова і нації. Галичина першою з розрізнених регіонів України перейшла до **суцільного націобудування** і в цьому головна суть її «п'ємонтизму». Зрозуміло, що в епіцентрі галицької культу-

ри, як її живе і велике серце, двигтїв інтелектуальний і творчий талант самого І. Франка, який він, щоб увиразнити картину духового і культурного зростання нації, з об'єктивних причин не міг показово осмислити. Тому ми скористаємося думкою І. Франка щодо іншого великого письменника, аби проілюструвати, що таке творчість правдиво національного автора, такого, що від самих глибин національного духу виражає вітальне стремління народу до злету на вершини найпроникливіших і водночас найскладніших світопереживань і поривань. Ми зачитуємо думку І. Франка із студії, на яку звертають відносно мало уваги дослідники, оскільки вона залишилася лише ескізом в його архіві і була вперше опублікована тільки у 1956 р., хоч була написана, очевидно, у 1902 р. Йдеться про геній Т. Шевченка, який галичанин осмислював так: «Мають то до себе твори великих мислителів, а особливо великих поетів, таких, що вмiли бачити та відчути всі потреби, всі болі й радості свого часу і яким було дано, висловити все те, що ворухило їх серце. Мають те до себе, що їх мова, простий, чистий та ясний вплив їх великого серця промовляє просто та ясно до серця тисяч та мільйонів людей не лише тих, що живуть разом з ними, але й потомних. Слова таких поетів, здається, втрачають свою безтілесність та минущість; надихані великим огнем їх душі, вони робляться немов розтопленим металом, виливаються в нові форми, нові цінності, збагачують нашу душу новими образами, збагачують наше власне чуття, розширюють наше духовне “я”, бо дають йому можливість відчувати та розуміти більше, ширше, повніше, ніж перед тим. В тім лежить велика вага живого, поетичного слова для виховання молодих поколінь, в тім криється секрет їх впливу на формування душі та ідеалів цілих народів. Коли правда те, що народ видає таких поетів, яким є сам в найліпших хвилях свого життя, то навпаки, поети силою свого слова, своєї пісні роблять народ таким, як вони його розуміють та бажають бачити. Має й те до себе слово великих поетів, що з нього, мов у криниці, б'є жива вода потіхи й розради для кожного поодинокого

чоловіка в його особистих сумнівах, потребах, болях та радощах. Поетичне слово, сказане в щасливій хвилі при якійсь одній нагоді, як золота монета, не тратить своєї вартости, і по році, і по сто роках може промовити до душі й у інших обставинах, може кинути ясне світло на справи, про які поет і не думав, пишучи свої слова... Слово великих поетів тим, власне, велике й віковичне, що не зупиняючись на поверхні, на шкаралупці, на тимчасових формах явища захопає їх суть, основу, те, що в них вічне...

У нас таким поетом, таким володарем душ і керманичем поколінь є Шевченко» [108, с. 382–383].

Власне, І. Франко у цій дивовижно глибокій студії малює образ Т. Шевченка як пророка істини, понадчасового генія, який зберігає у своїй творчості візії вічних правд національного і всесвітнього буття, незважаючи дуже на різноманітні спекулятивні модні теорії у сферах філософії, суспільствознавства, естетики. Він, як медіум, промовляє до світу, бачачи його наскрізь, відчуваючи інтуїтивно значення героїчного в ньому, морального і національного. Водночас І. Франко дає широке осмислення світоглядних борінь, змагань цивілізацій та імперіалізму-націоналізму на просторі всієї Східної Європи. Він наводить знаменитий уривок із Шевченкового «Послання» з іронізуванням над «сучасними вогнями», за що його так критикував М. Драгоманов, і пояснює мотивацію думки поета: «Заким будемо докоряти Шевченкові за те, що він в оцих словах та в іронізуванні над сучасними вогнями станув вороже супроти загальнолюдського поступу, супроти європейської науки та її світочів, пригадаймо, які зразки тої науки і того поступу міг мати перед очима Шевченко, пишучи ті слова в 1846 році. Пригадаймо, що німецька ідеалістична філософія Шеллінга та Гегеля поперемишувалася в багатьох росіян у доктрину деспотизму, що при кінці 30-х років Белінський іменем тої філософії величав російську автократію. Ся філософія була в Росії також сильною підпорою національного централізму, який уперто замикав очі на існування націо-

нальностей і їх спеціальних потреб і бачив тільки держави, їх державні мови та інтереси. Не забуваймо, що такий “сучасний вогонь”, як реалізм в поезії, проголошений в ту пору в Росії за починком французів та англійців, сплотив у Росії Гоголя, який на довгі десятки літ збаламутив саме чоло української інтелігенції, сплотивши фікцію, що інтелігентна, вища література може бути лише на російській мові, а українська мова надається лише для популярної, простонародної літератури. Не забуваймо, що й другий високий “сучасний вогонь” — увага інтелігентних людей до соціальних питань і змагання до поправки стану найширших робочих верств, — що навіть се наскрізь чоловіколюбне змагання в Росії довгі роки служило претекстом для відтягання української інтелігенції від рідного українського ґрунту, піддержувало дух національної централізації та неґації України й її окремих інтересів. Що Шевченко супроти сеї громадної, епідемічної апостазії найкращих українських сил бажав українцям своєї мудрости, се не значить, що він домагався, аби вони покинули вчитися в чужих освічениших народів. Ні, він виразно, в тім самім “Посланню” зазначував одинокую розумну дорогу: і чужому навчайтеся, й свого не цурайтесь. Се повинна бути та своя мудрість — синтез свого рідного матеріалу, свого життя зі здобутками чужої, загальнолюдської, чи властиво чільної людської науки. Саме хапання вершків чужої мудрости, нічим не зв’язаних з темним, безпросвітним околум українського народу, плодило лише розбрат між українським народом і його інтелігенцією, розбрат, пагубний для обох сторін... Люди, що з заграниці привозили знання санскриту, історії, французької революції, найбільш американських і європейських конституцій та найрадикальніших філософій, на Україні в щоденному житті робилися огидними здирцями та тиранами своїх кріпаків і навіть своєї найближчої рідні. Ось що мав на думці Шевченко, бажуючи тим людям своєї мудрости, себто освіти, виплеканої на ріднім ґрунті і органічно вирощеної на ній, такої, що відповідала б його потребам і обставинам, була б йому доступ-

на і була би справді плодотворна серед тих обставин...» [108, с. 388–389].

Отже, викладені думки І. Франка про феномен Галичини є для нас чудовим зразком правдиво націософських розмислів, таких, що дозволяють заглянути в глибини душі народної, нещадних до усіляких форм паразитарності й профанаторства, критичних до всіх видів національної слабкості й відступництва. І. Франко усвідомлював, що його рідний край виявився через об'єктивні обставини в суспільно-історичних умовах крайнього занепаду й відсталості. Відповідно, в ньому почали формуватися соціально-психологічні типи, позначені певним видами моральної патології, вершиною з яких був тип *москвофіла*, тобто крайнього ренегата, який відрікається від всього рідного. І. Франко вибудовує такий ряд: рутенство — ботокудія — москвофільство. Тобто спочатку в галицькому суспільстві через колоніальні умови й тиск польського шовінізму розвинулася психологія *національної неповноцінності* (рутенство), каліцтва й пристосуванства, потім в ньому розрослася психологія й свідомість крайньої обмеженості, дріб'язковості, примітивності (ботокудія), які витворили специфічно галицьку провінційність, вторинність та мілкоплинність в усьому, і врешті утвердився тим москвофіла, людини відірваної від національної традиції, з сильними інстинктами виживання, з етикою вічного холоуя.

І. Франко, думаємо, спеціально окремо вичерпно проаналізував чотирьох яскравих представників москвофільства — Івана Наумовича, Івана Головацького, Івана Гушалевича та Антона Петрушевича. Через них він достеменно показав процес *національного виродження* москвофільства. Як суспільний рух та ідеологія воно могло породжувати тільки патологічні людські типи. Політична й культурна програма, яка всі свої надії покладала на чужу державу й культуру (російську), закономірно, плодила крайніх і цинічних перекинчиків. Відтак І. Наумович — це був приклад метушливого кон'юнктурника, поверхового автора, дріб'язкового й ко-

рисливого політика. І. Головацький — це тип крайнього прагматика від політики, в'юнкого комбінатора, універсального Юди, який за безцінь продає все рідне. І. Гушалевиц — це приклад графомана й профанатора, безмежно відсталого в культурному сенсі, який з нескромною меланхолією претендує на роль «національного вождя» й «месії». А. Петрушевиц — це зразок отупілого від порожньої культуротворчої праці самодура, людини з надзвичайно розвинутою пам'яттю, але без духовної та інтелектуальної глибини; не випадково І. Франко прагнув цілковито морально знищити, інтелектуально розгромити цього діяча, вдаючись навіть до знущальної стилістики (див. його статтю «За что старика обидили?» [80]). Усі ці галицькі «квіти зла» ледь не занапали національне життя українства в краю, довівши рівень громадянського, культурного, власне літературного життя до тієї межі, за якою починається *абсурдність, порожнеча*. І. Франко показує цю картину падіння з усією силою експресивності свого слова. Чого вартують його прекрасні образно-сміслові означення москвофілів, як «куколю й дурійки», «комедіянства», «бігота й дармоїда» (це про І. Наумовича); «зріст сервілізму й чиновництва», «повна духовна безплідність інтелігенції» (це про результати перемоги москвофільських ідей і планів в особі І. Головацького); «багато підлих спекулянтів, кар'єровичів, інтриганів», «гнила доба попередніх літ», «грубі поклади інерції, «тупости та апатії» (це про те ж); «висловлював лише бездонну духовну мізерію», створив «гімн рутенського фарисейства» (це про І. Гушалевиц); «забруднило та висмоктало народний рух і верствою рідкого болота покрило всю історію Галицької Руси», «хробацтво» (це про загальну атмосферу москвофільства) тощо.

В нинішній українській і закордонній науці з'являються систематичні спроби різних науковців (Олена Аркуша, Мар'ян Мудрий, Остап Середа, Олексій Сухий — Україна; Павло Роберт Магочі, Іван-Павло Химка — Канада; Анджей Земба, Ярослав Мокляк, Збігнев Фрас — Польща; Александра Бахтуріна,

Алексей Міллер — Росія), які в різний спосіб намагаються, використовуючи об'єктивізм науки, вибілити москвофільський рух, представляючи його як закономірний рух національного лоялізму, підносячи його культурні й наукові здобутки, обґрунтовуючи його історичну виправданість ідеями консерватизму. Очевидно, вершиною таких досліджень можна вважати велику монографію Анни Вероніки Вендланд «Русофіли Галичини: українські консерватори між Австрією та Росією. 1848–1915», яка створена на колосальній фактографічній базі, з описом всіх можливих аспектів діяльності москвофілів. Підступність цієї книги передусім полягає в перейменуванні москвофільського руху на «русофільський». Таким чином фальсифікується головна сутність цього руху й його ідеології, оскільки акцент переноситься з Москви на Русь, що, зрозуміло, кардинально змінює історичну логіку мислення самих москвофілів. Ця видозміна семантики мимовільно знімає весь пласт недовіри до москвофільства, який нагромадився в українській національній свідомості, робить його більше прийнятним для нових поколінь. Тобто стратегічним завданням німецької вченої було змінити ставлення до москвофільської спадщини. Попри відчутну об'єктивність, дослідження А. В. Вендланд позначене й певними тенденційностями. Так, вона, наприклад, цілком нічого не пише про роль Івана Головацького, людини агентурно-інтригантського типу, злого Азазеля українського відродження середини XIX ст., як його бачив І. Франко, згадавши це ім'я лише один раз (!!!) в своїй монографії [28, с. 69]. Самого ж І. Франка, який був, як ми бачили, дуже категоричним щодо москвофілів, вона цитує дуже мало, деякі його праці про москвофілів і загалом про галицьке відродження XIX ст. навіть не згадує. Тож очевидним є, що авторка прагне вималювати свою тенденційну картину москвофільства, втікаючи інколи від реальних його фактів та особливостей.

І. Франко завжди залишався послідовним *окциденталістом* в нашій культурі. Він розумів всі облуди, які виставляла

Росія перед українцями, розумів химерність, фальшивість усіх теорій російських слов'янофілів і євразійців, ідеї яких щойно зароджувалися. У І. Франка нема відкритого протиставлення західного й східного типів культур, очевидно, він вважав цілком безґрунтовними спроби російських «мудреців» розвинути якісь ідеї про особливу «органічність» російської культури, до якої, мовляв, мають пристати всі принаймні слов'янські й православні народи. Такі теорії він просто вважав шкідливими й абсурдними, що ми бачимо в статті «Східно-західні непорозуміння». Західна Європа витворила надто сильне *цивілізаційне ядро*, тобто форми якісного духовного розвитку, інтелектуальної змагальності, культурної різноманітності й повноти, мистецької вибагливості, громадянської організованості, щоб їх можна було якось обминути. Енергетика цього ядра захоплює всі народи, які вступають у контакти з Заходом. Тому й Україна повинна засвоювати якнайглибше і якнайдовіше досвід народів, що вже пройшли «школу» взаємодії з Заходом, передусім це народи Середньої Європи, серед яких він виділяв чехів як особливо динамічну, творчу й практичну націю.

Паралельно із критикою москвофільства як патологічного феномену Галичини, який на покоління–два загальмував національний розвиток краю, І. Франко уважно вивчав досвід Галичини як *лабораторії* з творення українського модерного націоналізму. Найконцептуальніше це він зробив у праці «З остатніх десятиліть ХІХ в.», показано, як галичани від 1860-х рр., повільно долаючи пастки й загати москвофільства, зуміли розвинути повноцінний національний рух. Справа за справою, результат за результатом, зусилля за зусиллям здійснювали вони під проводом перших народовців. Саме галицьке вміння зосереджуватися на конкретному, дисципліновано стояти в лаві борців, згуртовуватися для захисту від ударів, ментальна схильність до раціональності, упертості, розміреності, забезпечили велику ефективність національному рухові. І вже всього за два десятиліття — від 1870-х до

1890-х рр. — українство в Галичині перетворилося на міцний національний організм, здібний постійно розвиватися, розширюватися, видозмінюючи форми своєї дії, успішно реагуючи на виклики історії, формуючи нові покоління громадян і активних культурників.

І. Франко підходить до розуміння Галичини як гігантського *генератора українського націоналізму*. Бо саме в Галичині вперше українцям вдалося витворити суспільну атмосферу постійної *наступальності*, вдалося організувати так культурне життя, що нація впевнено й плановано розвернулася до процесів всеєвропейської модернізації. І. Франко промовчує, що головним промотором, стратегом та лідером цього глобального процесу був саме він, той, хто вчасно, у 1883 році, переорієнтувався з соціалістичної ідейно-політичної програми на національну, яку творили перші народовці (Ф. Заревич, К. Горбаль, К. Климкович, Д. Тянчкевич, С. Воробкевич, В. Навроцький, В. та О. Барвінські, О. Борковський, О. Огоновський, А. Вахнянин, Ю. Романчук, О. Партицький, В. Левицький, М. Бучинський, І. Белей, С. Смаль-Стоцький та ін.), той, хто своїми художніми творами від ранніх літ відгукувався на всі найважливіші духово-інтелектуальні й соціальні тенденції в краю, той, хто жадібно вбирав всі найголовніші і найвартісніші ідеї та мистецькі інтенції від Заходу і перетворював їх на скарбницю національного буття. Натомість він із неймовірною скрупульозністю вичисляв і аналізував всі найменші успішні справи й здобутки інших, своїх соратників у великому змаганні з Історією. Він заглядав у всі закутки галицького буття, вимірював сили всіх культуротворчих та націотворчих процесів, уважно визначав можливі недоліки й промахи, щоб підказати, як треба якісно зробити згодом.

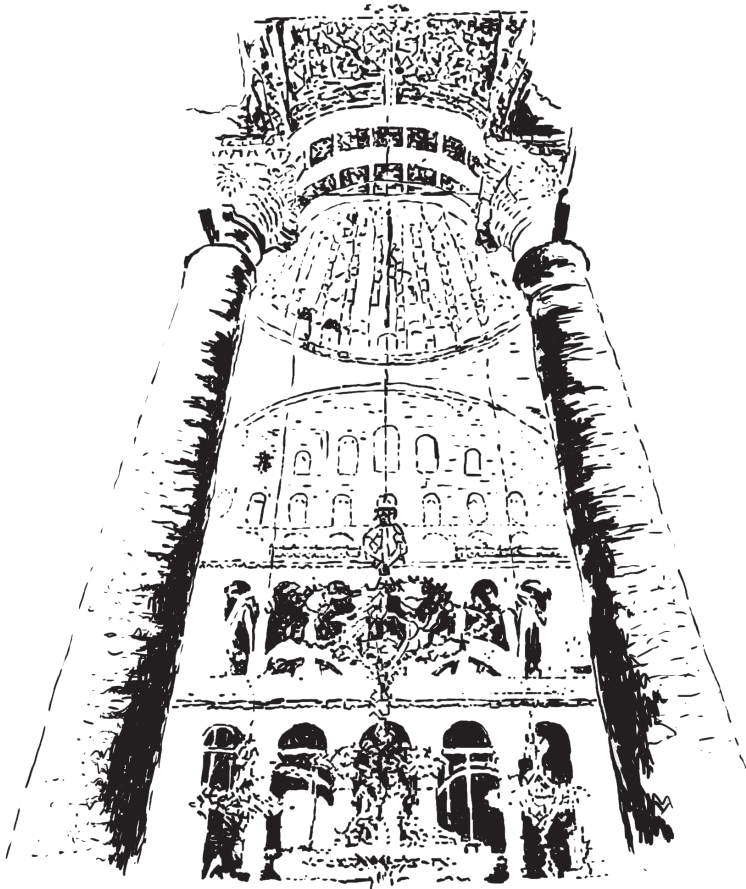
При цьому І. Франко, подолавши від середини 1890-х рр. авторитет М. Драгоманова як пророка позитивізму й соціалізму, роздумував вже в параметрах свого нового ірраціоналістичного світогляду, який він набував з розвитком духу часу, тобто під впливом філософії ідеалізму, яка бурхливо розвива-

лася в кінці XIX ст. (Е. Гартман, В. Дильтай, М. Шелер, А. Бергсон, М. Вебер, Ф. Ніцше, Б. Кроче та ін.) і, зрозуміло, впливала на культурологічні та літературознавчі теорії. Як радикально вправо від позитивізму він заходив, свідчить його переклад статті Г. С. Чемберлена, англійського ідеолога волюнтаризму, расизму та національного містицизму, який він опублікував на сторінках «Літературно-наукового вісника» [152]. Відтак І. Франко звертається з новим теоретичним обґрунтуванням до ідеї **традиціоналізму**, яку він часто активно поборював і навіть висміював у молодечі роки свого світоглядного соціалізму. У статті про Т. Шевченка він звертається до його безсмертного «Послання» і цілком в дусі пізніших ідей духовно-історичної літературознавчої школи дає тлумачення філософії національної органічності та традиціоналізму в творчості. Цей новий підхід до Т. Шевченка як до **органічно національного** поета, думаємо, також виходив із тієї загальної культурної ситуації в Галичині, яка сформувалася на кінець XIX ст. — ситуації національного **солідаризму, активізму й самодостатності**, усвідомлення своєї мистецької унікальності та самоцінності.

Так у теорії колишнього галицького прогресиста внаслідок логічної світоглядної еволюції вибудовувалася цілісна філософська концепція **культурного консерватизму**. Найповніше ці ідеї виявлені в його публіцистично-філософських працях «Поза межі можливого», «На склоні віку», «Що таке поступ?» та ін. Явно видно з біографії І. Франка, що його світоглядна еволюція трагічно обірвалася важкою хворобою цілковито у 1908 р.

РОЗДІЛ 5

**КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ОБРАЗ РОСІЇ І ЇЇ
МЕНТАЛЬНОСТІ, ПРОБЛЕМАТИКА ЗМАГАНЬ
СХОДУ І ЗАХОДУ В УКРАЇНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ**



Далі ми подамо кілька концептуальних поглядів І. Франка на Росію в суспільно-політичному та культурологічному аспектах, які увиразнять його засади в цій темі. Тема Росії, російської державної ідеології (слов'янофільства), російської культури і політики стояла перед І. Франком майже протягом усього свідомого життя. Ще у старших класах гімназії він познайомився з окремими художніми творами російської літератури та ідеями слов'янофілів (А. Хом'яков, І. Аксаков та ін.) через москвофільські галицькі видання. Тоді ця тема була малозрозумілою Франкові, позаяк він ще мало розумівся, за власним зізнанням, на тонкощах політичних, ідеологічних складнощів і хитрощів. Наступним етапом знайомства з російською проблематикою і російськими впливами в Галичині став період соціалістичних захоплень Франка, відколи він познайомився з ідеями М. Драгоманова (кінець 1876 р.), який був головним провідником російських ліберальних та соціалістичних впливів у краю. До молодого письменника прийшло щире захоплення російською літературою — правдолюбною, народолюбною, критичною щодо соціальних несправедливостей і болів. М. Гоголь, А. Пісемський, Г. Успенський, М. Салтиков-Щедрін, І. Тургенев назавжди захоплюють його мистецьку уяву, підказують цілу програму для творчості, вчать аналізувати, оголювати суспільні рани, малювати реалістичні характери і картини. Потім додалися ще Ф. Достоевський і Л. Толстой зі своїм витонченим психологізмом, концептуальним моралізаторством, зі своїми насолодами в стражданні і тремливими переливами почуттів. Паралельно І. Франко збагнув, що таке ідейна літературна критика (В. Белінський, А. Добролюбов, Н. Чернишевський, Д. Пісарев), критика, яка бере на себе обов'язки в умовах політичної цензури боротися із державним обскурантизмом і соціальною несправедливістю, яка формує

нову ідейно-ціннісну парадигму суспільства і його нову мораль, яка розгортає цілий фронт для наступу на твердині старого ладу. Саме такі конотації й інотації вчуваються й у Франкових ранніх літературно-критичних статях, у подібних до російських форм він моделює й галицько-українське протистояння ворожій державно-політичній та ідеологічній системі Австро-Угорщини.

Спочатку І. Франко приймає схему М. Драгоманова щодо розуміння й сприйняття Росії: російська монархічна влада й репресивна імперська система — це погано, але російська ліберальна інтелігенція і культура — це добре. Орієнтація на сутнісну Росію (потенційно демократичну і прогресивну, але зараз тимчасово тиранічну й ретроградну) є прятунком для України й українського національного руху, який у такий спосіб може прилучитися до загальносвітового прогресивно-демократичного руху і програм соціалістичного переустрою — це кредо М. Драгоманова він переймає як заповіт і дороговказ з усією щирістю новонаверненого релігії соціалізму. Відповідно, у ранній творчості І. Франка (приблизно до 1883 р.) ми не знайдемо адекватних оцінок російського імперіалізму на Україні, але дуже часто повторюватиметься наведена формула М. Драгоманова: «царський режим — поганий, бідний народ та ліберальна інтелігенція — добрі». Десь в кінці 1881–на початку 1882 року у І. Франка намічається нова ідейна еволюція, поступово відбувається перший кардинальний світоглядний злам у напрямку переосмислення своїх соціалістичних захоплень. З'ясування причин і умов цього потребує спеціального екскурсу, тому ми лише обмежимося констатацією факту: саме у 1882 р. І Франко пише свій знаменитий вірш, якому судилося стати одним із національних гімнів українства і який починався чіткими словами-тезами: «Не пора, не пора, не пора / Москалеві й ляхові служить...». Це була виразна візія національної ідеї як протиборчої щодо історичних ворогів як еруптивної вітальної сили, що визначально формує національне буття. Саме у цей час намічається посту-

пове зближення І. Франка з табором народовців, тобто галицькою національно зорієнтованою суспільно-громадянською течією, яку він перед тим, під впливом поглядів М. Драгоманова, нещадно критикував за нерозуміння передових ідей, світоглядну вузькість, провінційність і т. ін.

Отже, на початок 1880-х рр. припадає новий етап націософського й суспільницького мислення І. Франка, який визначався вже не однолінійними доктринами соціалізму й матеріалізму (1876–1881 рр.), з їхнім принциповим космополітизмом / інтернаціоналізмом і відмовою дивитися на історію як на грандіозний театр гри національних емоцій, змагань, просторових інтенцій, імперських і націоналістичних закономірностей. Під впливом різних ідей (І. Франко завжди відзначався багатогранністю своїх інтелектуальних зацікавлень) молодий галицький публіцист і громадський діяч щораз більше занурюється у логіку законів історії, у сферу людського підсвідомого, у світ національних міфів, культур, духовних традицій. Хоча ще принаймні до середини 1890-х рр. він залишався на позиції світоглядного позитивізму-раціоналізму (віри в силу науки і прогресу), однак крок за кроком, імпульс за імпульсом в його творчій та інтелектуальній лабораторіях все більше і більше з'являються неоромантичні візії («Захар Беркут»), психоаналітичні зацікавлення («На дні»), націоналістичні переконання (незакінчений роман «Не спитавши бороду»), а в науці і публіцистиці з'являються теми церковної історії, релігійних світоуявлень, національних змагань, проблеми національної консолідації, національного характеру, волі і боротьби.

Відповідно до світоглядної еволюції у І. Франка змінюється і ставлення до Росії й російської культури. Якщо раніше російський пафосний і крикливий лібералізм та соціалізм викликали захоплення, були спонукою до наслідування, то тепер прийшло усвідомлення їхньої вузької спрямованості і безгрунтового екстремізму; якщо російська література недавно ще так приваблювала своїм соціологізмом і скерованістю до болів «маленької людини», то тепер вона вже видавалася занад-

то сухою, тенденційною і позбавленою все-таки важливого для нього героїзму та індивідуалізму, особливо на різнобарвному тлі європейських літератур. У ширших вимірах І. Франко завжди залишався в українській культурі **вітальним окциденталістом**, дух, ментальність, мистецтво західних народів були йому надзвичайно близькі, захопливі і взірцеві. Ситуацію в Східній Європі він оцінював за невидимою аксіологічною парадигмою західної мудрості й історичного досвіду. Ідеалами й принципами для нього категорично були **дух свободи, особистої гідності і відповідальності, громадської згуртованості, інтелектуального і творчого неспокою, устремління до демократичних норм**. Усе це він найбільше цінував в західній культурі та історії, усього цього він найменше бачив в російській історії.

Зрозуміло, що в надзвичайно багатій, різноаспектній Франковій публіцистиці, меншою мірою в науковій спадщині, тема Росії присутня дуже широко і поліваріантно, адже у складі Російської імперії тоді перебувала більша частина українських етнічних земель і провідний ідеолог українського національного руху не міг бути байдужим до цієї проблеми. Тож ми зупинимося лише на кількох епізодах, які дозволять виразити Франкове бачення проблеми Росії, лише в соціально-цивілізаційному аспекті, обминаючи велику тему сприйняття ним і тлумачень російської культури загалом.

Особливо інтенсивною й регулярною стала Франкова публіцистика на російську тематику в період співпраці з польськомовною львівською газетою «Kurjer Lwowski» (1887–1897). Це пояснювалося тим, що цей ліберально-соціалістичний часопис прагнув охоплювати якомога ширшу проблематику суспільно-політичного змісту і був типово європейським виданням за динамікою висвітлення подій й оперативністю аналітики. Послідовно відстоюючи демократичні цінності, описуючи події в Європі під кутом зору прогресизму та протистояння редакції, реакція часопису об'єктивно змушена була концептуально аналізувати таке колосальне явище, як Російська

імперія, зовнішньополітичні інтенції цього «жандарма Європи», її внутрішні процеси, змагання її головних ідейних таборів. Закономірно, що І. Франко, будучи єдиним українцем із членів редколегії часопису, зробив російську тематику одним із центральних напрямків своєї журналістської праці. Він регулярно подавав короткі повідомлення і відгуки на події в Росії, особливо прагнучи підсвітити саме український рух і розвиток української культури в імперії. Водночас І. Франко використовував і жанр розлого-аналітичної статті з метою осмислити якісь ширші тенденції в російському суспільстві. Російська імперія оточувала кордони Австро-Угорщини з трьох боків — півночі, сходу і південного-сходу, її зовнішня пропаганда і геополітичні стратегії постійно змагали до дискредитації міжнародної політики Відня, ізоляції Дунайської імперії, навіть до її можливої ліквідації як перешкоди для повного домінування Росії у просторі Середньо-Східної Європи. І. Франко, який знав і писав російською мовою, друкувався в російській пресі, розумівся на складнощах і тонкощах російського суспільного життя. Тож він і висунувся як провідний аналітик російської проблематики у «Kurjerze Lwowski».

Головною засадою у тодішнього І. Франка було чітке розрізнення Росії імперсько-шовіністичної, реакційної, ретроградної і Росії демократичної, інтелектуальної, поступової. Тому, вловлюючи всі цікаві, культурно значущі, ідейно живі явища, він не втомлювався викривати Росію як безмежне середовище деспотизму і бюрократизму, фарисейства й облуди, тупого гегемонізму і дрімучої нетерпимості до свободи людини і народів. У кожній його публікації присутні виваженість і проникливий аналітизм, фундаментальність у підході до теми і щире зацікавлення нею, майстерність публіцистичної оцінки й глибина роздумів справжнього лідера-трибуна національного руху.

Однією з важливих тем для І. Франка була оцінка тенденції офіційної російської публіцистики, насправді пройнятої реакційними слов'янофільсько-монархістськими ідеями, але

зовні прикритої ліберальною риторикою. Зокрема це висвітлено у двох статтях про відомого російського публіциста Міхаїла Каткова «Катков і українофільство» (1887) і «До відома панів чехів» (1887). У них він дотепно, саркастично висміяв фальшиву позицію М. Каткова, який прагнув подати себе перед слов'янським світом як поборника прогресу, дружби народів. І. Франко нагадав, що саме М. Катков виявив себе як крайній шовініст під час польських повстань, виправдовував терор відомого російського генерала Муравйова у Литві й Польщі, оці «згвалтовані і задушені жінки, діти вбиті в лоні матерів, пожарища і поліція в кожному куточку Польщі» [73; с. 487]. Тож, коли М. Катков виступав із своїми численними статтями на слов'янську тематику як ніби-то брат і захисник усіх пригноблених слов'ян, то це було вершиною фарисейства і цинічної облуди — висновок І. Франка. Український публіцист закликав чехів не купуватись на такі фальшиві прокламації російських імперіалістів, дивитися реально на стан речей в Росії [73; С. 490].

На середину 1880-х рр. І. Франко вже мав сформований і категоричний погляд на такі значущі міжнародні питання, як ідеологія панславізму і його політичні інспірації. Відомо, що від 1840-х рр. панславізм (слов'янофільські теорії) широко розходився по слов'янських країнах, які були на той час переважно підневільними (окрім Чорногорії, Сербії і Росії), і служив культурницькою та політичною концепцією солідарності та визволення всіх слов'янських народів. Російські ідеологи панславізму і сама російська держава відразу добачили в цих теоріях зручну для себе систему засобів та ідеологем, за допомогою яких можна було змагатися за розширення Російської імперії і поширювати її впливи в слов'янських країнах. Таким чином, в суті своїй визвольна національна концепція стала поступово планом імперіалістичного гатунку, тобто була підмінена сама її центральна ідея. Лише протягом 1888 р. І. Франко друкує в «Kurjerze Lwowskim» три статті, в яких доглибино, саркастично й аргументовано висміює і розвінчує фаль-

шиву тактику саме російського панславізму, який прагнув цинічно використати визвольні рухи слов'ян для російської імперської експансії, — «Поступи панславізму» (№ 66), «Панславист про чехів» (№ 119) й «Успіхи панславізму» (№ 129).

До числа найкращих публіцистичних виступів на тему Росії належить Франкова польськомовна стаття «Університети в Росії» («Kurjer Lwowski», 1887). У ній, спираючись на ґрунтовну студію німецького дослідника Е. Любека в журналі «Die neue Zeit» (Штутгарт), він подав докладний огляд історії заснування університетів в Росії і проаналізував їхню роль в розгортанні демократичних процесів в цій країні, у витворенні живого ідейного й інтелектуального життя, розвитку науки та культури. Це, зрештою, була одна з перших в Україні студій з вивчення руху ідей в історії. Паралельно І. Франко описав усі ті форми тиску й обмежень, до яких вдавалася імперська влада щодо університетів як середовищ вільного духу. Загальний висновок публікації підводив до думки, що Росія в усіх вимірах цивілізованого, демократичного, освітнього поступу ще дуже поступається нормам Європи, попри всі активні й героїчні зусилля її інтелігенції.

Вельми цікавим є в нашому контексті відгук І. Франка на публікації соціалістичного російського еміграційного журналу «Свободная Россия» («Kurjer Lwowski», 1889). Зокрема він вже тоді вловив послідовний шовінізм і гегемонізм в російському русі: «Ні поляків, ні русинів вона (*програма "Свободной России"* — О. Б.) не розглядає як сили, окремі від Росії, навпаки, уявляє собі, що вони і дрібніші народи згідно житимуть в рамках сьогоднішньої Росії, користуючись усіма правами, потрібними для національного й економічного розвитку, і в той же час в поєднанні з великим організмом вільної Росії матимуть належну опору проти будь-якого тиску ззовні» [131; с. 539]. Також не залишилися поза увагою І. Франко «централізм і революційне яacobінство» [131; с. 539] російських революціонерів, тобто ті риси, які в майбутньому так маркантно будуть характеризувати російських большевиків. Тут ми виразно бачи-

мо, що, при всій повазі до російського революційного і демократичного рухів за їхню героїчність і особливу наполегливість, І. Франко завжди залишався критичним до принципів, на його думку, вад і негативів у їхній природі.

Безумовно, вершинною публікацією на російську тематику у І. Франка можна вважати статтю «Подуви весни в Росії» («Літературно-науковий вісник», 1904, кн. 12). Ця стаття вражає глибиною розуміння цивілізаційних, ментальних, історичних та культурних основ Росії. Це спроба з'ясувати причини фатальної імперії-тюрми, яка тяжіє над різними народами і громадською гідністю мільйонів, яка вже ось двісті років тягнеться до Європи і її високих гуманістичних та демократичних ідеалів, але ніяк не може подолати в собі дрімучого азійського деспотизму і рабства. І. Франко робить таке проникливе спостереження: «Читайте найчільніших представників російської думки миколаївського часу — Пушкіна і 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 кривавих потоках свобідних етнічних одиниць, а не ніяка цивілізація» [120; С. 350]. У цій тезі можна розгледіти не тільки скептичну оцінку російської культурної еліти як органічно імперського явища, а й культурологічне узагальнення про «освоєння» через літературу чужих етнічно і далеких цивілізаційно земель. Це чудові ідеї до теорії постколоніальних студій. Ця остання тема стане предметом наукових досліджень щойно наприкінці ХХ ст., в українському контексті постколоніальна проблематика добре висвітлена у працях Еви Томпсон [65] і Мирослава Шкандрія [152], які докладно опишуть форми «привласнення» через літературу інонаціональних територій в російській традиції. І. Франко ж чи не першим звернув увагу на те, з якою великодержавницькою впертістю і байдужістю здійснювалася російська імперська експансія, експансія, що замінила для росіян інші види, форми й цілі власного національного самоствердження.

Другою фундаментальною тезою І. Франка щодо морально-суспільної специфіки Росії було ствердження неорганічності теорій соціалізму і лібералізму в імперії. Ці західноєвропейські суспільні практики й ідеології в Росії сприймалися як напів релігійні вчення, як якісь заморські дива, страшенно перекручувалися і профанувалися. І. Франко писав: «Відси (від незнання інтелігенцією реального життя Росії — О. Б.) пливли неминуче дві хиби їх лібералізму: або він переходив у незлічимо теоретизування, в доктринерство, яке щодалі все більше відбігало від дійсних обставин російського життя і, з невмолимою, здавалось би, консеквенцією критикуючи теорії найчільніших діячів Західної Європи, в ту саму пору преспокійно мирилося з нечувано дикими та жорстокими фактами оточуючої їх дійсності; або у інших брала гору потреба практичної діяльності, і в такому разі вони преспокійно покидали свої теорії, запрягалися в ярмо тої російської дійсності і з товаришів Герцена робилися Катковими» [120; С. 351]. Ця російська парадоксальність підтвердилася і в наш час, коли Росія на хвилі прискороного лібералізму 1990-х раптово перетворилася на автократичну, мілітаристську імперію на чолі з фанатично обожнюваними керівниками спецслужб.

Центральною думкою І. Франка щодо оцінки суспільно-політичної ситуації в Росії після царювання Миколи I було правдиве спостереження, що країною оволоділа знаменита і специфічно російська бюрократія, чиновництво, які в кожній імперії відіграють особливу роль, позаяк кожна гігантська система управління вимагає маси тупих і цинічних виконавців. І. Франко зазначав: «Ціле правління Олександра III — се була тиха абдикація збитого з пантелику чоловіка, який у глухій злості проти суспільства, замикаючи очі і вуха на всі його стогнання і болісті, віддавав його в руки чиновництву — се була найстрашніша пімста за вбивство Олександра II...» [120; С. 352]. І далі: «Будь Олександр III одиниця інтелігентна, талановита й енергійна, він міг би був іще **боротися** з тим станом речей, міг би був робити деякі проби вко-

ротити рамена поліпа, що висисає Росію. Але Олександрові III доля не дала нічого того, що було потрібне для такої боротьби, і він з інерцією дубового поліна пустився плисти в напрямі найменшого опору, в напрямі, куди несла його переможна хвиля чиновницького самовладства» [120; С. 352].

I. Франко передчував катастрофічні тенденції в Росії, що рухалася до сліпої, ненависницької революції. Ось як він характеризував ментальність і мораль провладних кіл: «Остатні десятиліття російської імперії — се образ подібного божевілля, але не одиночного, а масового. Всевладний російський чиновник дуріє... Не почувавши ніякої одвічальності за свої вчинки, він стратив почуття різниці між дозволеним і недозволеним. А властиво він станув на тім, що все вільно, йому вільно. Розуміється, під одною умовою — *благонадьожности*. Се щось аналогічне з тою мітлою та собачою мордою, яку носила кровава оприччина Івана Грізного. Благонадьожність сучасного російського чиновника, як ті емблеми шайки Малюти Скуратова... се тільки емблеми, зверхній знак охоти піддержувати фірму, параван, за яким витворюється генеральне обдирання і висисання землі руської. А сей параван, ся фірма — се три сакраментальні слова: самодержавіє, православіє і народність. І не думайте, щоб ті слова значили дійсно якісь принципи, яких би справді держалися ті, що нишпорять за параваном. Борони Боже! Се лише мальовані чучела, страховинні фігури на полотні. Всевладна бюрократія потребує мати мальоване, полотняне самодержавіє, щоб *de facto* сама могла держати державу в своїх руках і пастися її соками. Вона потребує лише фіктивного, мальованого, фарисейського православ'я, зведеного до абсурду і втопаного в болото, здеградованого до ролі слуги, поліцейського та шпіона душ, бо тільки таке православіє може давати санкцію всім її огидним заходам. А щодо народності, то й тут бюрократія, чіпляючися за доктрину про одну однукову державну народність, заходжується всіми силами коло того, щоб душити та гнобити недержавні народності, що, одначе, не перепинає

їй обдирати та отемнювати й ту саму державну народність» [120; С. 353–354]. Чим не картина сучасної Росії з її відновленим «святим» Миколою II і промонархістськими пропагандистськими фільмами, з її офіційною, кадебістською, православною Церквою і стабільною ненавистю до усяких там «кавказців» і «чурок»?

I. Франко точно вловив головну проблему російського буття — його цивілізаційну, ментальну, духовну невиразність і розщепленість між Азією і Європою. Створені на ґрунті азійського деспотизму і внутрішнього рабства, російська держава і суспільство пройнялися поривами за будь-яку ціну «наздогнати Європу» (своєрідний психологічний комплекс цілого соціуму, нав'язаний несамовитою волею Петра I). Це самонасилювання і невміння органічно розбудувати громадське й господарське життя величезної, неосвоєної до кінця країни спричинили фатальну неорганічність і моральну розірваність Росії. I. Франко писав: «Великий ти, генію російського народу, і нема тобі рівного серед освічених народів усього світу! Не в розумній самоуправі, не в мужній постанові, не в енергійній та витривалій діяльності, не в завзятій ревності при обстоюванні своїх людських та горожанських прав, не в далекозорій та горожанським духом подиктованій солідарності — ох, ні! Великий ти в терпінні, в улягності, в безоглядному і безтямному самовідреченні, в безмежній незлопам'ятності. Недаром твій чільний письменник (*Л. Толстой* — *О. Б.*) і мислитель вискіпав і поклав “во главу угла” всього свого світогляду найабсурднішу, найменше відповідну для європейської вдачі евангельську доктрину “несупротивлення злу”» [120, с. 365]. У цьому пасажі бачимо проникливу характеристику російської парадоксальної психології та суспільної свідомості, яка завжди тяжіє до політичного рабства.

Стаття «Подуви весни в Росії» підбиває своєрідні підсумки у поглядах I. Франка на Росію: тут уже нема особливих ілюзій щодо можливості ліберального руху в імперії, цілком нема уповань на позитивні можливі успіхи її соціалістично-

го руху, є лише надії на глобальну, комплексну трансформацію цієї гігантської країни, яка буде залежати від поступових, копітких, уважних змін у всіх сферах. Крізь всю статтю проходять скепсис та іронія автора щодо сизифових історичних зусиль імперії вийти на цивілізований шлях розвитку із мороку свого деспотизму, безмежної забюрократизованості і ментального рабства.

Майже протягом усього свого творчого життя, як ми показали вже, І. Франко був послідовним борцем із москвофільством в усіх його формах на галицькому ґрунті. У 1905 р., коли вже, здавалося, москвофільський рух в Галичині був дискредитований, він пише ще одну концептуальну статтю проти нього «“Ідеї” й “ідеали” галицької москвофільської молоді» («Літературно-науковий вісник», 1905, кн. 5). Ця стаття цікава не лише саркастичним висміюванням галицького примітивного і по-фарисейськи нікчемного москвофільства, а й тим, що виявляє набагато тверезіше ставлення І. Франка до російської культури. Зокрема, визнаючи багатство її, він чітко називає Ф. Достоевського «реакціонером і шовіністом» [90, с. 583], а про Л. Толстого пише так: «Толстой брався колись реформувати людovu школу з такою програмою, щоб усунути з неї всі елементи новочасної освіти, а обмежився на самім читанні, писанні, чотирьох арифметичних діленнях і церковщині? ... той московський Месія зі своєю проповіддю “непротівлення злу” являється могутнім союзником російського деспотизму, хоч і як остро іноді критикує його поодинокі діяння ... той “експонент самобитної руської ідеї” в очах освічених репрезентантів західноєвропейської культури часто виявляється тупим ігнорантом, що береться філософувати, не засвоївши собі ніяких основ філософічного мислення, і що його “антитеза до західноєвропейського матеріалізму” являється нічим іншим як кепсько перевареним первісним християнством, змішаним із темним аскетизмом часів упадку старинного світу, отже, культурним пережитком» [90, с. 584].

І. Франко вловив головну прикмету всіх провідників російського імперіалізму: зливати різні течії й особливості російської культури в одну суміш і штучно роздмухувати навколо цього «ідеологію» «винятковості» всього російського. У галицьких москвофілів це виглядало так: «... отсе все — і романтичний республіканізм Рилеева, і безпомічний гуманізм Пушкіна і Лермонтова, і трохи містичне народництво Герцена, і соціалістичний радикалізм Чернишевського, і реакційний аскетизм Достоевського та Толстого — ... зливає в один ківш і видає за “ідею руського народу”» [90, с. 584].

У багатьох статтях 1890-х–1900-х рр. І. Франко описує ситуацію в Російській імперії як нещадний наступ на все українське, як тупий державницький деспотизм, що знищує й ущемлює елементарні форми громадянського життя. Важливим висновком для нього стає усвідомлення того, що українській ідеї й українському національному рухові протистоїть не лише бюрократична машина централізованої імперії, а й по-великодержавницьки вихована, шовінізмом пройнята велика частина російської народної маси й інтелігенції. Тому в статті «Одвертий лист до галицької української молодезі» («Літературно-науковий вісник», 1905, кн. 4) він говорить про боротьбу з будь-якими формами москвофільства як про стратегічне завдання № 1 для національного руху: «... наша галицька та буковинська боротьба з москвофільством відтепер мусить виглядати зовсім інакше, бо й її терен розширюється безмірно (у зв'язку з певною демократизацією Росії у 1905 р і відкриттям кордонів після революції там — О. Б.), а її зміст поглибиться відповідно до того, як вона розростеться до розмірів боротьби всеукраїнського національного почуття з винародовляючими претензіями “державної” великоруської нації» [114, с. 572].

Цілу низку цікавих спостережень і думок на тему взаємодії культурних впливів Сходу і Заходу в українській естетичній і суспільній свідомості висловив І. Франко у своїх численних працях з історії української літератури. Їх аналіз по-

требує спеціальної студії, тому ми обмежимося лише коротким вибірковим оглядом основних концептуальних тез. Передусім зауважимо, що І. Франко намагався бути максимально об'єктивним у цій темі, по-позитивістськи фактологічним, що іноді, як це не парадоксально, заводило його у площину взаemosуперечних тверджень. Наприклад, об'єктивні факти підказували йому оцінити період і наслідки Берестейської унії 1586 р. як наступ полонізаторів в одних працях, а в інших він, опираючись на паралельні об'єктивні факти, твердив, що унійне середовище навіть ще в кінці XVIII ст. було більше здатним, на відміну від православного геть зрусифікованого середовища, до живої літературної творчості, при цьому вказувалося на визначне значення василіанського «Богогласника» 1790 р. І це закономірно: в історії української нації і культури з об'єктивних причин все занадто перемішалось, інтенції Сходу і Заходу переплелися і породжували дисперсивні і симбіозні імпульси. Тому позитивістський підхід тут не допомагав, а, навпаки, ще більше затуманював картину. Лише непозитивістський погляд на проблему, який почав розвиватися від початку XX ст. в українській критиці й культурологічній есеїстиці, зміг поглибити їхні інтерпретаційні спроможності.

У «Плані викладів історії літератури руської», який зберігся в рукописі і був написаний на межі 1894–1895 рр., зустрічаємо наступні думки, які згодом повторюються в різних варіантах в серії Франкових історико-літературних праць. Домінування візантійських, тобто східних, впливів в українській культурі XI–XVI ст., саме так І. Франко визначав часові рамки староруської традиції, він вважає в чомусь фатальним тягарем, бо це «панування традиційности, шаблону літературного і імперсональність творів літературних. Імперсональність розумію не в значенні анонімности; навіть підписані твори тодішньої літератури мають, звичайно, так мало індивідуальної закраски своїх авторів, укладені були завсігди після певних і освячених традицією взірців, а іноді так невірливо, з таким обширним запозичуванням чужих елементів, що не раз можуть ува-

жатися прямим продовженням або переробкою, або компіляцією інших, старших, звичайно, греко-візантійських творів. Се явище можемо бачити на всіх характерних творах тої епохи, починаючи від житій святих і поученій руських проповідників, і кінчаючи літописами та нечисленними пам'ятниками тодішньої поетичної творчості, навіть потрохи такого твору, як "Слово о полку Ігоревім". Що сей традиційно-шаблонний характер літератури не змінювався у нас ані по першій нападі татар (1240), ані по забранні Червоної Русі Казимиром Великим (1340), ані навіть по всім протягу XV віку, се легко побачити, читаючи послання Григорія Цамблака» [119, с. 40]. Так, І. Франко осмислив секундарний характер візантійської культури, яка, потужно впливаючи на світ православних народів, до приходу свіжих подувів західного Ренесансу у XVI ст., відчутно загальмувала розвиток цих народів у плані художньої творчості, індивідуальної й естетичної свідомості.

Тут же він додає: «...скріплений моментально в XV віці вплив болгар і сербів на Южну Русь і доконана в Болгарії під впливом патріярха Євфимія направа церковних книг значили і у нас зворот до старих, реакцію проти усяких новіших впливів вроді, напр., пропаганди унії митрополитом Ісидором» [119, с. 41]. У наступному абзаці І. Франко завершує свою культурологічну тезу: «Сполучення литовсько-руської держави з Польщею за Ягайла було заповіддю того, що Южна Русь, сполучена з Литвою, мусила з часом з-під переважаючого впливу Візантії підпасти такому ж впливові Західної Європи. Більше як 100 літ йшла глуха боротьба всередині руського народу, і тільки в першій чверті XVI віку, з появою Скорини, ми бачимо, що боротьба починає переважуватися на сторону Заходу, що скомбіновані впливи гуманізму, західноєвропейських винаходів (друк, нова воєнна тактика і обусловлена нею нова організація воєнних сил) і церковної реформації починають проникати в саму душу южноруського народу, змінюючи всю фізіономію його духовної діяльності. Білорус Скорина не належить безпосередньо до історії южноруської літе-

ратури, та проте він мусить займати в ній видне місце задля того впливу, який мали його видання перекладу Св. Письма на Южну Русь, яко ініціатор того оживленого руху популяризаційного, котрий в XVI віці сплотив такі гарні та важні праці, як переклад Св. Письма Негалевського, як Пересопницьке Євангеліє, як друковане Тяпинським Євангеліє і т.ин.» [119, с. 41].

Про наступну епоху там же І. Франко писав таке: «Вплив Заходу, головно Польщі, потрохи Чех і Німеччини, потрохи й латинського гуманізму переважає над впливом грецького Сходу і ще слабшим від нього впливом мусульманського світу. Через школи, друкарні, прилюдні диспути життя духове шириться, будиться чимраз у глибших масах людности. Політика Польщі, котра по доконанні політичної унії з Литво-Руссю в Любліні 1569 р. бажала скріпити її ще й унією релігійною, причинилася до розбудження дрімаючих сил руської суспільности для оборони того, що тоді вважалося найвищим, найсвятішим добром — релігії і обряду. Постає богата і повна живого інтересу література полемічна, супроти котрої давніші руські проби полеміки з латинянами, жидами і магометанами являються блідими і несмілими починками. Постаннн нового літературного язика, невиробленого і макаронічного, та все-таки безмірно ближчого до живої мови люду, ніж давня церковщина, і потреби школи роблять конечними студії над старою мовою церковних книг; постають граматики і словарі, укладені почасті після візантійських, а почасті після латинських взірців (Смотрицький черпав з Доната!). Постають нові роди літератури: силабічні вірші, ритмічні і римовані пісні церковні на взір латинської гімнології і протестантських пісень, далі — релігійні драми, містерії і шкільні драми на духовні, а то й на національно-політичні сюжети, переплетені веселими інтермедіями. Охота до читання, до естетичних зворушень шириться між усіма верствами народу, і тій охоті вдовольняють численні повісті, легенди, апокрифи, апологи, новели, романи і фацеції, що ширяться в рукописах, вдячно приримані зарівно з Заходу, як і зі Сходу, від полудневих

слов'ян» [119, с. 42]. Ось так змальовує галицький автор процес окциденталізації української національної свідомості у переломний період межі XVI–XVII ст. Він однозначно пов'язує нові культурно-естетичні віяння із переміною ментальності українського суспільства.

Водночас І. Франко дає оцінку й історичному процесові на Лівобережній Україні, яка після 1648 р. опинилася під визначальними політичними, культурними, ідеологічними впливами з боку Московщини, тобто «Візантії — дубль-2»: «Слобідщина під рукою московських царів не могла піднятися, тим більше що, починаючи від половини XVII віку, Московщина почала абсорбувати всі ліпші южноруські сили для себе, щоби при їх помочі із старої, закостенілої полуазіятської держави перемінитись в державу воєнно-бюрократичну з європейськими формами. Ся переміна своєю чергою довела до змосковщення всіх вищих станів южноруської суспільности, котрі й далі, в XVIII і XIX віках, допомагають не тільки до піддержування сили, величі, а то й деспотичного характеру Росії, але не менше того допомагають до витворення і піддвиження російської літератури і науки. Таким способом сталося, що в XVIII віці традиційне южноруське письменство змушене було усунутися геть від друкарських машин і вернутися в часи до Гутенберга, т.е. вдовольнятися незначним ширенням у рукописних копіях. Серед маси народу рівень просвіти помалу знижувався; навіть спеціальна козацька творчість поетична після смерти Хмельницького немов уривається, а хоч і не перестає пізніше проявляти себе, то чинить се вже в іншій, не так характерній формі дум і проявляє поступенне зменшування і затемнювання політичної свідомості і широких державно-національних інтересів у творців пісень і в масах народу, що повторяли ті пісні» [119, с. 43–44].

Ці широкі цитування дають нам підстави зробити додаткові націософські узагальнення. І. Франко дуже влучно оцінює кінець XVI ст. в українській історії як період *Виклику* для України, за історіософською формулою, досконалою зго-

дом описаною визначним мислителем А. Дж. Тойнбі в його теорії чергування Викликів і Відповідей як головних стимулів світової історії [64]. Католицизм, польська великодержавницька зверхність, нова міська культура, протестантські релігійні течії, латиномовна культура, гуманізм — усе це були величезні виклики для української людини XVI ст., яка перед тим останні два століття мінімум звикла була жити у доволі закритому, спокійному в інтелектуальному сенсі, традиційно-патріархальному світі квазівізантійщини. Ця людина мала мінімальні науково-реалістичні уявлення про зовнішній світ і природу, не мала виробленої елементарної громадянської свідомості, не вмiла сприймати багаті й різноманітні естетичні форми, не дуже розуміла, що таке етнічна солідарність і нетерпимість, слабо орієнтувалася в богословських теоріях, які вже давно, принаймні від XI ст., бриніли в західноєвропейській церковній свідомості, не розуміла глибших сенсів релігійних бунтів доби Реформації XVI ст. Тепер же, в умовах гігантської новоствореної Речі Посполитої, держави, що простягалася від Балтики до Молдови, від Смоленська до заглибин у чеські і німецькі землі, українська людина раптово побачила навколо себе це вирування нових ідей, настроїв, художніх уподобань, стилів поведінки і це викликало в неї закономірне бажання якось утвердитися у своїй власній гідності і неповторності, якось відповісти на цей наступ, в чомусь зухвалий і руйнівний для неї. Тому сталося духове, емоційне і творче піднесення в українському народі, яке спочатку вилилося в завзяту і яскраву полемічну літературу, а згодом дало багату культуру бароко. Правда, І. Франко, через тодішній стан вітчизняної науки, яка ще замало розпрацювала була тему бароко в українській культурі, до кінця не усвідомлював феномену цього стилю і духу в Україні. Значною мірою він навіть оминав деякі яскраві твори і постаті XVII–XVIII ст., не вбачаючи в них якихось епохальних здобутків. Усе це він замінював поняттям «зростання національної свідомості». Однак ми, оцінюючи, наприклад, інтелектуальний, культур-

ний, духовний феномен Києво-Могилянської Академії з її латинською мовою у науковому вжитку, наслідуваннями західних літературних явищ, прямими контактами із європейськими середовищами, з її розвинутим духом індивідуалізму, однозначно можемо ствердити, за І. Франком, що це було українське продовження відповіді на західно-європейський виклик кінця XVI ст.

І. Франко підводить до думки, що релігійно-конфесійна, етнічна, мовна, ментальна контрастність, яку відчувала українська людина щодо польсько-католицького світу, стимулювала в ній більшу опірність, бажання вирізнитися в цьому світі, а західний індивідуалізм, розвинута урбаністична культура і свідомість, певні сталі правові норми Речі Посполитої зароджували в ній активні етнічні, здобувчі, громадянські імпульси, які мали велику перспективу. Натомість конфесійна близькість московського світу, ілюзія етнічної спорідненості, мовна близькість, спокуси однозначного деспотичного управління в Московії стимулювали в Україні фатальні процеси асиміляції українського етносу, передусім суспільної еліти, як правильно зазначає І. Франко, в лоні новонароджуваної Російської імперії. Тут виникає спокуса наведення історіософської гіпотези: якби козацькі війни Хмельниччини і по Хмельниччині не були такими жорстокими і руйнівними, якби Україна встоялася б в рамках Речі Посполитої, якби дійшло до якогось конструктивного кондомініуму між поляками й українцями, то цілком можливо, що українська нація отримала б у таких умовах і під впливом позитивних західних культурних віянь великі перспективи для розвитку, чого вона однозначно не могла отримати в умовах Російської імперії, яка від епохи Петра I Великого тільки наступала, зміцнювалася і впроваджувала нові і нові вигадливі форми для асиміляції українства.

В іншій своїй знаковій праці, енциклопедичній статті російською мовою, написаній для «Энциклопедического словаря» Ф. Брокгауза і І. Єфрона «Южнорусская литература» (1904 р.), І. Франко подає такі цікаві і глибокі думки на тему

східно-західних змагань в українській культурі: «Найсильніша і широка течія культурного і літературного впливу йшла до нас з Візантії. Ми отримали звідти не тільки священні й літургійні книги, але й масу повчальної виховної літератури, у тому числі такі капітальні в культурно-історичному плані книги, як “Читї-мінеї” і “Пролог”, перекладені з грецької, очевидно, на Русі і розширені тут місцевими вставками ... Візантія дала нам в різних святоотцівських писаннях, шестодневах і апокрифічних творах деякі бідні елементи природничих знань. Від неї ж ідуть зразки художньої словесности не тільки в уривках релігійної гімнології, але й в повістях і піснях світського змісту, як відома “Александрія”, яка увійшла до складу хронографів, як “Девгенієве діяння” — доволі самостійна переробка грецького національного епосу про Дегеніса Акрита, як перекладена з грецької, спочатку індійська збірка казок і байок “Стефаніт і Іхплат”, як спочатку семітське, але таке, що прийшло до нас з Візантії, сказання про Акіра премудрого, як твір духовної епіки типу роману “Варлаам і Йоасаф” та маса давніх новел і повістей, незабаром включених до велетенських збірників житій святих ...» [149, с. 105].

Водночас І. Франко зауважує «Проте для оцінки впливу Візантії на Русь не менше важливо знати і зважити те, чого вона нам не дала, не тому, можливо, що не хотіла, як пізніше твердили багато полемістів, а тому, що була неспроможна дати, або ми не були здібні сприймати й культивувати отримане. Вона не дала нам систематичної, для широких мас пристосованої, школи, тому що не мала її і для своїх мас: вища освіта в неї була доступною тільки для небагатьох вибраних. Вона не дала нам знайомства з давньокласичною літературою і наукою, тому що в ній самій ці традиції були в той час заблоковані, та й Русь не була здатна сприйняти їх» [149, с. 105]. З цієї думки ми виразно бачимо, наскільки критично дивився І. Франко на візантійське цивілізаційне коло епохи Середньовіччя, як розумів фатальність його визначального впливу на Україну. Вона пояснює, що І. Франко цілком правильно усві-

домлював антитезу до візантійського впливу — культуру того-часного Заходу, в якій якраз розвиток шкіл, університетів і активне сприйняття античної спадщини забезпечили вирішальну перевагу цієї молодой цивілізації.

Ось ще одна прониклива теза від блискучого знавця середньовічної культури та літератури. Описавши значення болгарського культурного впливу XI–XIII ст., він зауважує: «Набагато ясніше виступає вплив єврейський, власне юдео-равинський. Вже легенда про хрещення Русі розповідає про юдейських місіонерів, які намагалися повернути Володимира в єврейство. Сила і тривалість єврейського впливу пояснюється сусідством і стосунками Русі з хозарами, правляча верства яких трималася один період Мойсейового закону, а також сусідства Криму з його караїмськими колоніями. Прямий вплив єврейської пропаганди в давній Русі ми бачимо — полишаючи на боці спірне питання про секту поживовілих, — у перенесенні безпосередньо із єврейських джерел (Талмуду, Мідрашів і пізнішої єврейської літератури) деяких легенд, апокрифів (Соломон і Кітоврас), притч (про сліпця і хромця), напевне, не у вигляді переказів, а скоріше через усні перекази, і навіть деяких релігійних і догматичних уявлень, сліди яких зустрічаємо, напр., у Кирила Туровського. Інтенсивність єврейського впливу пояснює також існування в Південній Русі жвавої антиєврейської полеміки, вершиною якої була книга “Палея тлумачна”, складена значною мірою з творів (апокрифів) єврейської літератури» [149, с. 104]. Така уважність дослідника показує нам, наскільки І. Франко прагнув заглибитися в проблематику переплетення культур, наскільки намагався відчитати всі нюанси і найприхованіші тенденції розвитку їх. Тут же він, наприклад, зауважував: «З інших сторонніх впливів, які в ці давні часи брали участь у формуванні духовного обличчя народу, можемо лишити на боці варязькі і готські впливи як надто затемнені і майже невловимі» [149, с. 103].

У цій російськомовній студії, призначеній передусім для російського читача, зрозуміло, І. Франко чітко наголошує, де-

монструючи на культурних, історичних фактах відрубленість власне української культурної традиції від російської: «Якщо до того часу [до 1240 р. — О. Б.] південноруське життя і література була певною мірою загальноруською, то тепер спільна течія, очевидно, все більше і більше розтікається; один потік тече на північ (Владимир, Суздаль, Москва), другий — на захід (Волинь, Галич). Спочатку ми бачимо ще сліди спільности: Серапіон Владимирський — за походженням киянин, Петро — уродженець Галицької Русі; складені в Києві літописні записи входять до складу літописів, редагованих у кінці XIII ст. в Суздалі; київські митрополити ідуть на північ і повертаються звідти. Але вже в XIV ст. течії розходяться: на півночі виникає нова література, хоча й на основі південноруської писемної традиції, але з фізіономією іншого етнічного типу; на північному заході продовжується стара традиція і своєю чергою ускладнюється новими, західноєвропейськими течіями, виробляється новий тип, відмінний від північного» [149, с. 102].

Так, І. Франко обґрунтовував, що саме 1240 р. треба вважати поворотним в історії України, в процесі формування української нації: він кардинально змінив геополітичне, цивілізаційне обличчя цілої Східної Європи. Адже хоч і крихкої, але цілісної Київської Русі не стало, цей рік розколов її на чотири великі частини, які отримали свої внутрішні вектори розвитку: Галицько-Волинське князівство, яке, відрізане від Подніпров'я, отримало об'єктивну тенденцію рухатися на захід, вклинюватися в середньоевропейську геополітику і культуру, що згодом кардинально змінило, користуючись терміном І. Франка, ментально-суспільну «фізіономію» українського народу; Полоцьке князівство, яке разом із сусідніми дрібними князівствами пережило в цей період інтенсивні процеси герметизації, закладаючи цим основи під майбутню білоруську націю; Новгород і Псков, захищені від монголо-татарських нападів великими лісовими просторами, зберігають свої традиції і рухаються до Балтійського цивілізаційного кола, яке починає переживати своє велике піднесення, що

триватиме до XVIII ст.; Суздальщина, майбутня Московщина, навпаки, інтенсивно вбирає монгольські політичні, ментальні і культурні впливи і перетворюється на органічне євразійське царство, східну деспотію. Цей розгром Русі як цілісності з наступним захопленням Литвою земель Білорусі і Правобережної України призводить до суттєвого надламу у візантійському цивілізаційному колі Східної Європи, яке відтоді безнастанно надщерблюється, коли його окремі частини підпадають під щораз сильніші окцидентальні або магометанські (в Криму, на Півдні України, на Кавказі) впливи.

В іншій цікавій студії, написаній польською мовою для «Kwartalnik Historyczny» (Львів), у 1892 р., «Характеристика української літератури XVI–XVIII століть» І. Франко ще раз осмислює процеси XVI ст., які кардинально перемінили українську ментальність і культуру: «Їх (*нових явищ* — О. Б.) виникнення було викликане багатьма політичними і цивілізаційними факторами першорядної ваги, а саме: винайдення друку і запровадження друкарень в Україні, Реформацією і пропагандою протестантизму в Литві і Південній Русі, об'єднанням Литви і України з Польщею в один політичний організм, завершене вікопомним актом Люблінської унії, занепадом Константинополя, завойованого турками, і відтак послабленням інтелектуальних і церковних візантійських впливів, а натомість щораз сильнішими впливами науки і мистецтва Заходу на Литву і Україну, що відбувалися через торговельні відносини, через мандрівки шляхетських синів за кордон на навчання, через приїзд до краю закордонних учених і митців; нарешті, контрреформацією, з одного боку, католицькою (єзуїти і здійснена за їх стараннями унія грецької церкви з римською), з іншого — православною (братства, ставропігія, братські школи і друкарні). Під впливом сих факторів поширюється освіта, українська література втрачає свій чернецький і князівсько-боярський характер, обіймає ширші верстви народу аж до найнижчих, водночас легко всотується в ті верстви, робиться виразником їх духових потреб. Її творцями ви-

ступують люди різних станів, від князів, митрополитів і сенаторів до простих міщан і письменних селян, попів, бакалаврів і дяків. Твори цієї нової літератури розходяться широко, знаходять багатьох читачів, стають набутком мас — усе се явища, що були майже незанимає в старій Русі, де монастирі та княжі двори були чи не єдиними (за винятком кількох більших міст, як Новгород) вогнищами літератури і науки» [145, с. 336–337].

Так І. Франко описує народження нового українського суспільства, багатостанового, коли не лише князі і бояри абсолютно вирішували його долю, як це було за Київської Русі X–XIII ст. і в Галицько-Волинській державі XIII–XIV ст.; більше урбанізованого — через розвиток міст власне західного типу, а не руських городів — переважно осель бояр і дружинників, через розвиток торгівлі, правових стосунків вищої якості, культурно перейнятого ідеями західного гуманістичного індивідуалізму, показником цього є постійне збільшення числа руських студентів у європейських університетах і нова латиномовна література XVI ст., з ідеями людської гідності, свободи, раціоналізму, практицизму, гордості за свій край, в якій філософ та ідеолог Станіслав Оріховський із Перемишля і Себастьян Кльонович із його «Роксоланією», є найяскравішими прикладами народження нової української людини. Культура і правова свідомість ідуть в глибину народної товщі — і це найвизначальніша ознака окцидентальності. Додамо лише, що під Литвою І. Франко мав на увазі Білорусь.

Головною причиною занепаду громадської свідомості українства, його культури в 2-й половині XVII ст., що призвело до національного занепаду України, І. Франко вважав події доби Руїни. Він писав про це у тій же праці: «Значне зменшення людности на правому березі Дніпра, почасті замордованої чи забраної в ясир татарами, почасті збіглої в бездонні задніпрянські степи, знищення незліченних селищ, сіл, містечок і квітучих міст, спалених дворів, храмів, оборонних замків разом із нагромадженими в них набутками запопадливої

праці багатьох попередніх поколінь — ось основні економічні результати цих воєн, які на довгі сотні літ підтягли економічну силу краю, а наслідки яких відчутні й досі. Але до такого економічного результату слід додати й аналогічний наслідок у духовному й літературному бутті, наслідок, на який, на мою думку, досі не звернено ще достатньої уваги. Адже зруйнування стількох міст і містечок означало знищення такої ж кількості осередків освіти! Адже разом із селами і селищами зникали школи і братства! Також разом із дворами, замками і храмами горіли, нищилися і зникали книжки, рукописи, документи й цілі архіви, йшли з димом картини, знищувалися цінні вироби мистецького промислу, одним словом, марнувався цілий духовий фонд, набутий важкою і ретельною працею минулих літ! Хвалії і співці козаччини, які б'ють чолом героїзмові козаків, не раз, справді, подиву гідному, не повинні забувати, що позірно прекрасну історію сам український народ охрестив іменем «великої руїни», що сі військові потуги і короткі тріумфи мали також свій зворотній бік, значно важчий і болючіший для самої України, справді фатальний для всього її майбутнього» [145, с. 357].

Цим пасажем І. Франко намагався пояснити, чому до кінця XVII ст. відбувається таке змаління української людини, як вона в більшості втратила свої національну і громадянську гідність, і чому так легко прийняла деспотичне правління і холопський тип суспільства Московії; чому так звузилися духовні, інтелектуальні й естетичні параметри української літератури у XVIII ст.? Усе це могло відбутися тільки в суспільстві з підрубаними освітнім і культурним коренями, що й зробили події Руїни на Україні.

У багатьох своїх студіях І. Франко показував на прикладі об'єктивних фактів процеси морального занепаду українського суспільства на межі XVII–XVIII ст., наприклад, у студіях про перемишльського єпископа Йосипа Шумлянського [92], [93]. Саме таке суспільство, без високих ідеалів, кинуте в хаос протиборств, збаламучене безнастанними сплеска-

ми нетерпимості, притулене впертою боротьбою за виживання, здрібніле і спримітивізоване у своїх життєвих домаганнях, могло стати сприятливою основою для розростання морально-психологічної патології малоросійства. І це явище дало фатальний поштовх до широкої і масової денационалізації українства. І. Франко не використовує поняття «малоросійство» у цьому контексті, але виразно описує його в ось такому фрагменті: «У той час, коли в уніятській Україні творився і збирався матеріал до “Богогласника”, на лівому березі Дніпра здійснювався фатальний розлом між інтелігенцією і простим народом. Козацька старшина перетворилася на панів, грабувала для себе ґрунти й оселі простих селян та козаків і водночас русифікувалася. Психологічний процес цієї русифікації бачимо в тогочасних пам’ятках Ханенка, Маркевича, Вінського та інших. Та спаніла козацька старшина горнула до центрів — Москви і Петербурґа, допомагала творити т.зв. російську літературу» [145, с. 365–366].

І. Франко завжди у своїх студіях чітко прив’язує якість національного інтелектуального життя до книжної культури і творчого темпераменту. У плані охоплення широких суспільних мас просвітою та ідейністю у XVIII ст. ми бачимо великий застій. І в цьому — головна проблема. Некультурне, духово приземлене суспільство приречене на історичну поразку, на регулярні втрати своїх етнічних просторів. Тому закономірно, що протягом цілого XVIII ст. і аж до середини XIX ст. хвилі русифікації і колонізації переможно накочуються і накочуються на велетенські українські терени. «Занепад був безприкладний, цілковитий» [145, с. 369] — констатує І. Франко. Характеризуючи художню творчість, зазначає: «У нижчих верствах українського суспільства також жили традиції давніших часів ... Але фермент західноєвропейських ліберальних ідей сюди не доходив ... Тож сатира і гумор, що виникають тут, мають менш визначні тенденції, оригінально поєднує *sacra* і *profanis* або ж зводиться до загальників, як безбарвна сатира Климентія (Зіновієва — О. Б.). У чисельних віршах, що їх складала за-

звичай сільські бакаляри, попи, відставні вояки і інші, маємо опрацьовані західноєвропейські фаблію, фрашки, анекдоти і новели, в інших збереглися перероблені залишки давніших драм та інтермедій» [145, с. 368]. Це сумна картина суспільної і культурної вторинності. А нація із секундарною свідомістю і культурою приречена на поразку і занепад.

Така ж сумна картина малюється І. Франком в описах становища в Західній Україні, в середовищі українських уніатів, які пішли на компроміс із поляками заради вищої культури: «На правому березі, який за винятком Києва, ще належав до Польщі, бачимо цілковитий застій і занепад. Православ'я у Червоній Русі поступово занепадає, аж поки у 1698 р. єпископ перемишльський, в 1700 р. єпископ львівський Шумлянський, а в 1708 р. Ставропігійське братство не прийняли унії. З жалем, проте, слід визнати, що унія, попри те, що мала бути “прилученням русинів до цивілізації Заходу”, не додала українській літературі жодних важливіших скарбів. Майже єдині представники тогочасної руської інтелігенції, василіяни, за винятком перших запроваджувачів унії Потія і Рутського, по-українськи зовсім не писали, користувалися чи латинською, чи польською мовами, через що не мали можливості впливати на широкі маси руського народу і спричинилися до полонізації освіченого міщанства, яке в українській мові не знаходило для себе духової поживи. Школи, якими володіли і в яких не раз зразково навчали василіяни, були польськими школами, які давали освіту шляхетській молоді в тому дусі, що мало відрізнялося від шкіл єзуїтських... Нижче православне, а згодом і уніатське духовенство було до неможливості вбогим, зневаженим, темним ... Дійшло до того, що заледве 10 відсотків цього духовенства вміли читати церковні книги, надруковані кирилицею... У такому стані грецьке духовенство перебувало аж до австрійських часів. Не дивно, отже, що єдиним ґатунком літератури, який воно могло плекати, були ті ж апокрифи і легенди, що вже віддавна становили основну духову поживу простого народу... У церковних піснях того часу зна-

ходимо суміш апокрифічних та канонічних елементів, що вказує на те, що їх автори були неспроможні відрізнити одні від других» [145, с. 364].

Унія потрапила у ту саму пастку, що й православні: їхня еліта відривалася від народу, легко спокушалася на приваби вищого світу Польщі і багатой польської культури й денаціоналізувалася. Цей негативний процес вдалося зупинити тільки на початку XIX ст., коли під впливом передусім чеських будителів та ідеологів слов'янського відродження в душі романтизму греко-католицькі єрархи поволі почали формувати в середовищі церкви свідомість національної оборони і мовнокультурного відродження: діяльність знаменитих перемишльських просвітників І. Снігурського, І. Могильницького, Й. Левицького, Й. Лозинського, І. Лаврівського та ін. Про цю добу І. Франко писав, поглиблюючи й наше теперішнє розуміння джерел відродження: «Тільки в 30-х роках починається нова доба в духовнім житті Галицької Руси. Виступає т.зв. “руська трійця”: Шашкевич, Вагилевич і Головацький і ціла плеяда їх менше талановитих ровесників. Товчків, котрі розбудили сих людей до реформаторської діяльності, треба шукати не тільки в самій талановитості їх натури, а також і в тих посторонніх впливах, котрим вони підлягали і з котрих піднести треба слідуючі: романтизм, котрий на польськiм ґрунті виплодив таку характерну фігуру, як Ходаковський, що своєю книжечкою “Slowianszczyzna przedchrzescijańska” мав, без сумніву, вплив і на Вацлава з Олеська, і на ініціаторів галицько-руського відродження... Далі я покажу генезис симпатій слов'янських серед поляків і русинів і вплив тих симпатій на наше народне відродження. Особливо треба тут піднести вплив Тадея Василевського на Шашкевича, братів Борковських на Вагилевича, далі Бельовського, Слотвінського, Росцішевського і др. поляків, з котрими наші руські писателі часто і дружно стикалися. З иншого боку, проявлялися на них впливи польські, іменно вплив тої демократично-революційної пропаганди, що, виходячи від польської еміграції з Франції та Бельгії, проявляла-

ся в численних польсько-патріотичних конспірація, в пробах усної і письмової пропаганди, між іншим, і між руськими народом і між руською інтелігенцією, т.е. головно між питомцями духовної семінарії. Деякі з тих пропагандистів, як Ценглевич, М. Попель, хоч поляки, писали дещо по-руськи і мусять зайняти бодай скромне місце в історії руської літератури» [119, с. 63].

Як бачимо, тут І. Франко має цілком незвичний для нас погляд на процес культурно-національного відродження в Галичині, віддаючи належне окцидентальних впливам в душі національного лібералізму та романтизму, провідниками яких виступали польські демократичні діячі тієї бурхливої епохи наполеонівських війн і революційних змін на континенті. Це спостереження ламає українські стереотипи бачити у стосунках із поляками в період нашого національного занепаду XVIII–XIX ст. тільки як щось негативне, асиміляторське з їхнього боку. Насправді процеси були складнішими.

Отже, у четвертий, найяскравіший, період своєї творчості 1895–1907-х років, І. Франко здійснив низку важливих інтелектуальних інтенцій в культурологічному та національному вимірах. Вже після 1883 р., як ми показали, він поступово відійшов від ідеологічної схеми М. Драгоманова, за якого Російська імперія й російська культура сприймалися двояко: як реакційна монархія і прогресивні народ та ліберальна інтенція. Від середини 1880-х рр. І. Франко щораз частіше критикував російську імперську політику й позицію російської інтелігенції, зокрема такої знакової постаті, як Міхаїл Катков. У 1890-і рр. він перейшов і до критики російської лівої, соціалістичної та революційної інтелігенції, зокрема свого кумира молодих років Ніколая Чернишевського. Власне, ставлення І. Франка до Росії й є тим додатковим аргументом, який підтверджує нашу тезу, що новий період світоглядної еволюції в нього почався від 1883 р. і тривав приблизно до 1895 р., коли він перейшов до кардинальної критики лівого світогляду загалом і соціалістичних рухів зокрема (статті «Із історії робітницького руху в Ав-

стрії» (1896), «Соціалізм і соціал-демократизм», (1897), рецензія на книгу А. Фаресова «Народники и марксисты» (1899)).

Стратегічно важливим у І. Франка було те, що він першим в українській культурі, ще перед Д. Донцовим, який зробив це особливо маркантно й яскраво, збагнув Російську імперію як еманачію деспотично-жорстокого духу Євразії, монголо-ординської спадщини (стаття «Подуви весни в Росії», 1904 р.). Тобто І. Франко усвідомив, що постійна тенденція в російському суспільстві до тиранії, до соціального рабства, нетолерування найменшої свободи йде від ментальних особливостей цього народу, в основному психічно й характерно сформованого в добу Середньовіччя, в добу потужних впливів Ординської цивілізації, а не тільки від вищих його верств, від влади. Проникливим було й його спостереження про хаотичний тип мислення в росіян, їхню неймовірну схильність до доктринерства, до фанатизму, до змішування ідеологічних засад. Цим І. Франко прочував народження російського гібридного большевизму, який тоді щойно формувався, як ідеології нібито лівої, але яка поєднала в собі і слов'янофільський шовінізм, і монархічний імперіалізм, і західний радикальний практицизм та матеріалізм (від Л. Фюєрбаха), і революційний екстремізм (від О. Бланкі), витворивши особливий ідеологічний екстракт тоталітаризму.

Цей уважний Франків аналіз ментальних і цивілізаційних основ Росії повів його до узагальнень щодо геокультурної специфіки й української культури. Відтак І. Франко першим в українській науці розпочав концептуальну критику-переосмислення візантійських культурних впливів на Україну, що згодом, у міжвоєнну добу, найкардинальніше зробили автори з «вісниківського» кола: Д. Донцов, Є. Маланюк, Ю. Липа, Ю. Косач, Д. Віконська. Цю критику він здійснив у не друкованому за життя «Плані викладів історії літератури руської», написаному в 1895 р. (знову ця дата, як віха!).

І. Франко першим взявся переосмислити й добу Великого князівства Литовського і Речі Посполитої, яка традиційно в

тодішній українській історіографії подавалася як негативна, ущемлива для розвою українського народу. Він уважно простежував весь комплекс змін в усіх сферах руського життя — від військових винаходів до духовної літератури — і бачив явний поступ і багатство змін, які розвинулися внаслідок широко запозичення Руссю західних культурних впливів, які широким потоком нахлинули на Русь саме в цю добу. І. Франко, власне, демонструє свій переконаний окциденталізм в студіях пізнього періоду творчості, по-крупинці, буквально, змальовуючи всі позитивні зміни, які ставалися в руському житті протягом XV–XVI ст.

Кульмінацією Франкових роздумів у цій темі стало проникливе оцінювання того вихору змін і змагань, який завиривав в руському житті після Люблінської унії 1569 р. як історичного Виклику перед Україною. Польський і всекатолицький стрімкий наступ, який почався внаслідок цієї події, насправді не пригнітив, а **розбудив національну вітальність** українства. Це показує нам талант історіософського мислення у І. Франка, його уміння робити глобальні узагальнення. Так само проникливо І. Франко зрозумів націотворчі процеси на Русі. Кардинальним він вважав 1240 р., рік монгольського завоювання, оскільки від цієї історичної межі починається творення чотирьох окремих етнічних спільнот: української, білоруської, новгородської і московської. Від цього часу припиняються інтеграційні процеси на Русі, які перед тим забезпечували князівські правлячі династії, єдина православна церковна ієрархія, церковнослов'янська мова, культурні й соціальні зв'язки. І. Франко майже точно відчуває головні ментальні, інтелектуальні, політичні та мистецько-культурні тенденції, які відбувалися на Русі в післямонгольську добу, хоча рівень історіографічних досліджень його часу ще не дозволяв зробити правильних висновків щодо цих процесів.

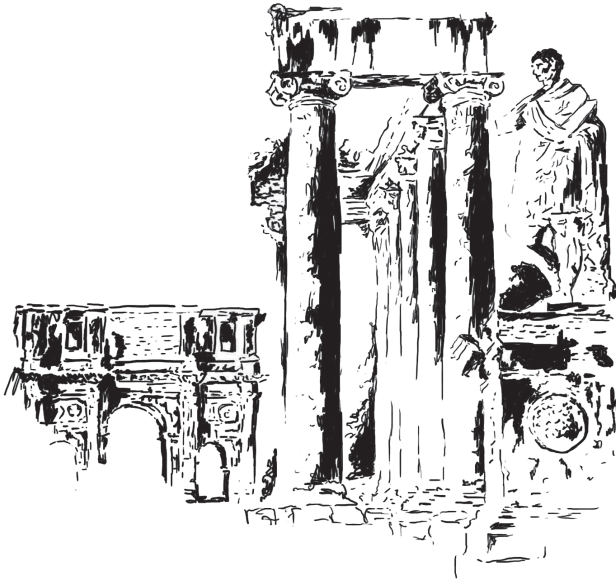
Для І. Франка рух Південно-Західної Русі, тобто пізніших України й Білорусі, на Захід, до відкритості на нові його віяння, бачився **поступовим і закономірним** через стагнацію й

повільний занепад Візантійської цивілізації. Проте його мислення не було відображенням звичайного ідеологічного есептернізму, як це часто трапляється в сучасній українській науці, а виходила з відчуття й розуміння *органічних національних інтересів* українства. Тому він осмислював кожен факт та інтенцію в тодішній українській культурі й самосвідомості з особливою достеменністю.

У цьому контексті цілком логічно, що в епіцентрі Франкових роздумів виявилася Берестейська Унія 1596 р., якій він присвятив кілька спеціальних статей, а ще її тема була докладно висвітлена у його загальних великих працях з історії української літератури. Цю проблему уважно дослідив А. Войтюк, зробивши низку правильних висновків [29]. І. Франко, на його думку, намагався максимально об'єктивно оцінити Унію, увійти в свідомість та уявлення людей її доби, зробити вивірені висновки. Зауважимо, що І. Франко виступав, власне, з позицій секулярного вченого. Тому скрупульозно перечислював всі позитиви для нації, які тоді принесли в національну культуру і православні, й уніяти. Головний висновок І. Франка: Унія розбудила до великої активності українське суспільство, кинула його у вир пошуків, відкрила безліч інтелектуальних перспектив. Виховувала натури подвижників, відважних провідників, творців. І в цьому, справді, був найбільший здобуток Унії. Гадаємо, тут І. Франко багато в чому випередив думки й дослідження істориків української Церкви. А водночас у цій інтелектуальній стратегії І. Франка проглядає його візія цілісності й унікальності Середньої Європи як затертої імперіями цивілізаційної відміни всієї Європи, в якій симбіозно поєднані духовно-культурні особливості Сходу і Заходу.

РОЗДІЛ 6

**ТЕОРЕТИКО-ЕСТЕТИЧНА
Й СВІТОГЛЯДНА ЕВОЛЮЦІЯ ПІЗЬНОГО ПЕРІОДУ:
ФРАНКІВ НЕОКЛАСИЦИЗМ**



Цей екскурс в історію розвитку теоретичної думки Івана Франка є спробою узагальнити його ідейні та інтелектуальні пошуки в особливо напружений і складний період його життя і творчості, у 1890–1907 рр. Тоді І. Франко пережив цілу багатогранну драму, пов'язану з тим, що він змушений був розійтися із польським табором соціалістів і лібералів, на яких довго надіявся, мусив вийти із українського соціалістичного табору, з фаланги своїх колишніх однодумців і побратимів у громадянських змаганнях, вимушений був увійти у прямі конфлікти з різними патріотичними українськими середовищами, бо залишався принциповим у своїх ідеалах, зокрема розсварився із родиною свого колишнього вчителя Михайла Драгоманова, яка не сприйняла його критики цієї особистості. Це був час, коли Франкові довелося прийти до заперечення своїх попередніх етапів ідейних устремлінь, не тільки соціалізму-матеріалізму, а й позитивізму-раціоналізму, коли окреслити це по-філософськи. До цього конфлікту додалося те, що І. Франко відчув себе занадто великим і занадто самотнім в рідному краю, в Галичині: його безмежний талант занадто тиснув на загалом провінційне суспільство. Це першим помітив і осмислив Микола Євшан, який був живим свідком останніх років життя І. Франка. До всього цього додалася сімейна дисгармонія його життєвої ситуації. А найбільше — страшна хвороба.

Про це все сам І. Франко так сказав у «Передньому слові» до поетичної збірки «Із літ моєї молодости» (1913 р.): «В своїй оце вже близько 40-літній літературній діяльності я переходив різні ступні розвою, займався дуже різномірною роботою, служив різним напрямам і навіть націям, бо довелося попрацювати немало, крім нашої української, також польською, німецькою та російською мовами. Та скрізь і завсігди у

мене була одна провідна думка — служити інтересам мого рідного народу та загальнолюдським поступовим, гуманним ідеям. Тим двом провідним зорям я, здається не спроневірився досі ніколи і не спроневіряюся, доки мого життя. Може, власне тому, що я непохитно стояв на тих основах і йшов за тими провідними зорями, я не міг удержатися на все ані при галицько-руських русофілах, ані при галицько-руських народцях, 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 додавав у них недобір чи то сумління, чи то знання, чи то почуття обов'язку» [117, с. 282].

Моральну жорстокість тодішнього життя І. Франка ілюструють його стосунки із Михайлом Павликом, довголітнім другом і одноступцем ще із далекого 1876-го року. Роздратований і дещо озлоблений І. Франко при кожній нагоді завдає інтелектуальних ударів своєму давньому другові, він стежить за кожною дією і кожним написаним словом останнього й висміює їх, сперечається з позицією того, навіть на самий його 50-річний ювілей пише розгромну, дошкульну статтю «Михайло Павлик. Замість ювілейної сильветки» [104].

Водночас це надзвичайно насичений, піднесений, багатий на несподівані кроки й творчі інтенції період життя великого письменника. Він стоїчно переживає аж три поразки на виборах до австрійського парламенту й галицького сойму і впевнено береться до розбудови нової партії й ідеології — національно-демократичної. Сумлінно пише для неї програму, усвідомлюючи, що політична ілюзія класової, соціалістичної, космополітичної солідарності, якій він служив два десятиліття, розвіюється. Катаклізми 1890-х рр. (розрив із українськими й польськими соціалістами, політичні розчарування), очевидно, спонукали його до заглиблення в національні, етнічні пласти людства й відповідні теорії. І. Франко у цей час

усвідомлює, що національні переживання мають містичні й особливо міцні коріння. Це підказував і недавній історичний досвід, коли молоді слов'янські народи, які ще на початку і в середині XIX ст. підтримували один одного, як брати, почали змагатися між собою за домінування, а для деяких, як для росіян, їхні патетичні й показні запевняння в любові, обринулися на жорстокий імперіалізм та шовінізм. Про це й роздумував І. Франко, починаючи від статті «Слов'янська взаємність у розумінні Яна Коллара і тепер» (1893). Хоча ще раніше була його вельми твереза стаття в «Кур'єрі Львовським» під назвою «Успіхи панславізму» (1888), в якій він дав нищівний аналіз фальшивості російської політики в слов'янському питанні і за приклад мав позицію сербських публіцистів із часопису «Радикал» [143, с. 289–309].

Найвдалішою моделлю національного й культурного відродження І. Франко вважав чеську, про це в деталях можна прочитати в його принагідній статті «З гостювання в Празі» [76, с. 228–241]. В ній ми подибуємо ось такі оцінки: «І вже прямо-таки мусить вона (*етнографічна виставка — О. Б.*) викликати захоплення і повагу до сучасного нам чеського народу, до його великої працьовитости, енергії, старанности, до пієтизму перед стародавніми пам'ятками його буття, до його почуття порядку і систематичности, що в цій виставці... знає справжнього тріумфу» [76, с. 232]. І. Франка захоплює те, що в усьому чехи демонструють національне завзяття, гордість, готовність до змагання: «... у повітрі ніби носиться гарячковий подих глибокозатаєної, але запеклої національної боротьби, в якій обидва табори напружують усі свої сили, а табір чеський, хоч вдає іноді, що він покривджений, гноблений і перебуває під загрозою, здається мені насправді сильнішим, завзятішим у боротьбі, сповненим запалу і близького тріумфу» [76, с. 231]. Зауважимо, що ця стаття була написана польською мовою для «Кур'єра Львовського» 1895-го року, того, як ми визначили, переломного року, коли І. Фран-

ко кардинально змінив свої світоглядні позиції. Відтепер він мислить більше національними, а не соціальними категоріями, і візія про відвічні змагання між народами виходить у нього на перший план.

Саме в чеській нації і культурі І. Франко бачив жваве пульсування вітальної енергії, гордий індивідуалізм талановитих особистостей, приклад національної організованості й громадянської дисципліни, чим завжди захоплювався, впевнені й сміливі кроки до засвоєння наймодерніших цивілізаційних та інтелектуальних зразків передового Заходу. Думки про це розсіпані в його численних літературознавчих статтях, що ми показали вище.

У 1890-і рр. І. Франко переживає особливо цікаву й початкову драму кардинального переосмислення власного життєвого досвіду й досвіду європейської цивілізації. Його особистий критицизм та раціоналізм виріс на основі оптимістичних ідей європейського Просвітництва й практицизму. Звільнення людини від усіх обмежень соціальних і політичних, невпинний поступ науки і знань, відкидання будь-якого фанатизму й догматів Церкви, космополітизм і демократизм, віра в неймовірні можливості матеріально-технічного розвитку — це були його постулати, починаючи від 1876-го року. Але тепер, на межі століть, він усвідомив, що історичний прогрес має свої межі й відносності.

Ці внутрішні, психологічні й світоглядні боріння прекрасно представлені в глибокій і оригінальній поезії І. Франка «Страшний суд» (зб. «Semper tūo», 1906), яка, можливо, є філософською ремінісценцією із поезії Й. В. Гете «На Страшнім суді», яку він переклав [34, с. 506]. У цьому контексті вартує згадати уривок із Франкової творчості, який залишився недрукованим, і який був підготовчим матеріалом при написанні поеми «Страшний суд». Він був лише один раз надрукований у «Коментарях» до 3-го тому «Зібрання творів» у 50-ти томах. Цей художній фрагмент цікавий тим, що передає богоборчі сумніви й поривання І. Франка періоду його світогляд-

ного позитивізму, тому наведемо його тут, щоб водночас і спопуляризувати, і представити як зразок зіткнення раціоналістичного мислення з інтуїтивно-духовними уявленнями й переживаннями:

... Мірши 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 крові 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 окутий;
Він грізний вам інквізитор, що всі помисли нотує,
Мудрий рабин, що дні й ночі Тори-мудрощі грунтує.

[97, с. 404–405]

Звернімо увагу на художньо-формальну досконалість вірша, на велику силу експресивності образів, на ударну ритмічність мови.

У поемі «Страшний суд», яка мала, очевидно, довгу творчу історію, ліричний герой відповідає на ці богоборчі настрої роздумами, що Бог — це вічний ідеал, вічна піднесеність духу,

людина стверджує себе через безмежне устремління до чистоти, свободи духу, до шляхетності, щоб

*...крізь часове й тілесне
Ти проник в духове й вічне
І відкинув шкарлупиння
Грубо антропоморфічне.
Чей же, на землі недаром
Я острив тебе, як бритву,
Послав тебе у мир свій,
І ганяв тебе у битву,
І водив тебе, як треба,
На вершини й на низини,
Щоб ти був одним з моєї
Доборової дружини. [137, с. 181]*

Останні слова належать Богові у творі. Тож вимальовується чітка картина Франкового філософського висновку щодо підсумку своїх життєвих шукань і страждань: людині дані почуття, через які вона може піднятися до високих, шляхетних ідеалів, у цьому вона реалізується до кінця; лише через силу поривань вона зможе наблизитися до Бога, не через розум (тобто це приклад філософського ірраціоналізму).

На сьогодні важко визначити, наскільки широко І. Франко був ознайомлений із ідеями мислителів, які піддали ідейній критиці філософію раціоналізму й позитивізму ХІХ-го століття, а це Е. Гартман, В. Дильтай, Ф. Ніцше, В. Соловйов, В. Розанов, М. Шелер, А. Бергсон, Г. Лебон, В. Парето, Б. Кроче, Г. Честертон та ін. Однак той скепсис, який звучить у його філософському мінідіалозі «На склоні віку» (1901), і ті переосмислення методології та наукової теорії позитивізму, які розкидані в його численних літературознавчих статтях, які ми вже аналізували, підказують, що тоді І. Франко мислив цілком не в раціоналістичному дискурсі. Ця еволюція привела його до ідей духовно-історичної літературознавчої школи, яка щойно формувалася в європейській культурі. На цю проблему ще ніхто

не звертав уваги в українському франкознавстві. Наприклад, Михайло Гнатюк, автор найширшого дослідження про літературознавчі погляди І. Франка, твердить про його теоретичну тенденцію до рецептивної естетики [31, с. 132–141], хоча аргументи до цього наводить непереконливі. Правда, цей автор робить важливе спостереження, що І. Франко був близький у своїх пізніх студіях до етнопсихологічних ідей французького літературознавця Е. Енекена, сформульованих у праці «Принципи наукової критики» (1888) [31, с. 154].

На нашу думку, І. Франко теоретично наблизився до таких концептів духовно-історичної (культурно-філософської) літературознавчої школи, як «дух часу», «ментальні архетипи», «рух цивілізації», «національний дух», «потік підсвідомого», «культурні ідеали», «вольове зусилля», «інтенція героїки» тощо. Виходячи з того, що він широко читав німецьку й німецькомовну пресу, стежив за науковими новинками в німецькомовного світу, можна припустити, що І. Франко бодай у загальних рисах знав нові теорії переважно німецьких вчених. Нагадаємо, що базові ідеї духовно-історичної школи були сформульовані філософом і культурологом Вільгельмом Дильтаєм (1833–1911). На кінець XIX ст. ці ідеї вже широко ходили просторами європейської культури. Тож не було нічого дивного в тому, що ними міг зацікавитися й найбільший інтелект Галичини.

Однією з найскладніших і водночас найцікавіших проблем часу була тема трактування Франком літератури модернізму. Ось як він формулює думки про природу і завдання художньої літератури в прекрасній філософській поемі «Лісова ідилія» (зб. «Semper tiro», 1906). Звертаючись до свого ідейного опонента, Миколи Вороного, який обстоював засади естетської літератури, він заявляв:

*Так не жадай же, друже милий,
Щоб нас поети млою крили,
Рожевим пестоців 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,
Барвисту рибу чи гадюку,
Алмази творчості блискучі,
Чи каяття терни колючі,
Чи перли радощів укритих,
Чи черепки надій розбитих –
Най все в свої пісні складає
І співчуття не дожидає.
Воно прийде!
Слова — полова,
Але огонь в одежі слова –
Безсмертна, чудотворна фея,
Правдива іскра Прометейя. [99, с. 109].*

Тож центральна думка І. Франка: велич автора й літератури залежить від того, наскільки багато сильних почувань і життєвих досвідів уклали вони в свою естетику. Модерністські принципи, такі як затуманеність вислову («млою крили»), стимулювання ніжних, витончених переживань («рожевих пестоців»), вдавання до фантазмагоричності («містичних візій»), звернення до підсвідомого («опій давали»), розважальність і грайливість тексту («співали для забави») не можуть бути критеріями високої художності. Не формальне оздоблення художнього твору вирішує, наскільки він буде експресивним і значущим для читача, а його **моральна й духовна сила**, «правдива іскра Прометейя».

Тут лише зауважимо, що про моральну й духовну силу літератури як основний її критерій говорили й представники духовно-історичної школи в літературознавстві (Г. Корф, О. Вальцль, Ф. Гундольф, Р. Унгер та ін.), яка почала активніше формуватися якраз у кінці 1890-х років та в перші роки

XX ст., коли й була написана «Лісова ідилія» (1903). Тому й виправдовує І. Франко тенденційність у літературі в статті «Леся Українка» (1898). Тому й ставить він найвищим критерієм «найглибші зворушення», бо поет «збагачує нашу душу зворушеннями могутніми, при тім чистими від примішки буденщини, випадковости й егоїзму, робить нас горожанами вищого, ідейного світу. Се й є ідейність його творів» [98, с. 272]. В інакшому формулюванні це називається ушляхетнення через емоційне наснаження й експресію. І саме на цьому наполягав, наприклад, великий німецький філософ В. Дильтай.

Відзначимо, що цією ідейністю І. Франко відповідав всім модерністам у піковий час їхньої творчості, у 1898 році, тобто вже після того, як розвинувся французький символізм, тодішній лідер модерністського літературного процесу. Він бачив мету й значущість літератури не в збагаченні її поетикальних характеристик, а в глибині занурення в психологію людини, в здатності розбуджувати в душі читача шляхетність і сильні почуття.

Теоретичні роздуми І. Франка підказують нам і про те, що він був близький до ідей *неокласицизму*, або як уточнює і розширює це поняття Ігор Качуровський, до *парнасизму* [50]. Ми вже цитували його формулу про вищу мету художньої літератури зі статті «Старе й нове в сучасній українській літературі» (1904), а це виховання «*вищої культури душі*, розширення й утончення нашого чуття і нашої вразливости» [136, с. 111]. Подібні теоретизування, правда, уривчасті, про важливість вишколювання мистецького таланту письменника трапляються в багатьох статтях І. Франка пізнього періоду. І тут вартує взяти до уваги те, чим був творчий поетичний шлях І. Франка в українській літературі й що так захоплювало в ньому двох чільних українських неокласиків — Миколу Зерова та Павла Филиповича, які залишили чудові й надзвичайно проникливі студії про поетико-версифікаторське багатство його лірики [42], [66], [67]. Обидвох цих дослідників захоплювало багатство й різноманіття формально-поетикальних

засобів в його творчості, віртуозне володіння Франком класичною строфікою, його програмна робота з уведення в українську поезію головних принципів класичного віршування.

У статті про Лесю Українку, а це одна з найглибших студій у сфері поезики з геніальним прочуванням того, що саме ця авторка відкриє нові горизонти перед українською лірикою як пророчиця неокласики, І. Франко писав як про головне завдання поезії таке: збагачувати «нашу душу зворушеннями могутніми, а при тім **чистими від примішки буденщини, припадковості і егоїзму, робити нас горожанами вищого ідейного світу**» [98, с. 272] (Наводимо цю тезу вдруге, щоб логічно увиразнити картину). Останні слова, виділені нами, прочитуються як певний заповіт неокласицизму, адже піднятися над буденністю, уникнути метушливості буття, позбутися приземлених особистісних рефлексій — це й є той естетичний ідеал, який заповідали всі парнасці, від Теофіля Готье до Поля Валері.

Тут вартує нагадати, що ніхто інший, як І. Франко зробив найбільше в українській поезії, аби вона засвоїла всі можливі версифікаційні форми європейської лірики, набула класичної виструнченості, строгого раціоналізму й водночас найвибагливішої витонченості почуттів. На цю тему існує велика наукова література і загалом вона протлумачена вичерпно: за багатством віршових форм і різноманітністю строфіки Франкові нема рівних в українській літературі. Саме І. Франко започаткував в українській поезії культ сонета, цієї «марки» неокласицизму. Перші свої сонети, «Котляревський» і «Народна пісня», він написав у 1873 р., тобто у віці 17-ти років, потім вони увійшли до знаменитого циклу «Вольні сонети» зі збірки «З вершин і низин». Згодом був чудовий цикл «Осінні думи», який склали сонети 1880–1883 рр. (зб. «З вершин і низин»), і шедевр української лірики «Тюремні сонети» (зб. «З вершин і низин»), написані в основному в 1889 р. Сонети І. Франко писав майже до кінця життя. Таке потужне розпрацювання форми сонету цілком дає підстави вважати І. Франка справжнім батьком неокласицизму в українській літературі.

Ігор Качуровський так висловився про природу цього поетичного жанру (можливе й таке означення його специфіки): «Сонет є відбитком туги людини за досконалістю, тією точкою, де людині найближче пощастило підійти до естетичного абсолюту» [49, с. 169]. У цьому сенсі І. Франко, який вклав стільки творчої енергії в урізноманітнення своєї стильової палітри, в збагачення версифікаційних можливостей національної лірики, в теоретичну боротьбу з безсмаком і графоманією, може вважатися найдосконалішим і найвідданішим *першим великим неокласиком* в українській літературі.

Хоча той же І. Качуровський, який так захоплювався київськими неокласиками й був завзятим теоретиком парнасизму, у своїх спеціальних студіях про сонет згадує І. Франка лише побіжно, і то лише як перекладача Шекспірових сонетів [48], [49]. Що це? Не може бути, що це звичайний недогляд такого скрупульозного дослідника, як І. Качуровський. Адже І. Франко написав десятки досконалих сонетів, виразив у них цілі ідеологічні та естетичні концепції, став прикладом для багатьох українських письменників наступних поколінь, які розвивали цю його парнасистську творчу інтенцію, і головне, він був першим українським великим автором, який так потужно розпрацював сонет в нашій літературі. Очевидно, що І. Качуровський тут явно тенденційний і навіть чомусь упереджений щодо І. Франка. На нашу думку, в цьому епізоді українського літературознавства (а це підтверджують і інші епізоди із його історії й сьогодення, які ми проаналізуємо в іншому місці) виявилася стала тенденція певних науковців із Наддніпрянщини творити міф про київський неокласицизм як унікальне художнє й культурне явище, самодостатнє й особливо значуще, яке народилося саме на берегах Дніпра і само з себе, щоб тим самим підносити надзвичайну роль Києва як культурної столиці України.

І. Франко виявився дуже незручним в цьому культурному міфі, бо наукове прочитання його творчого доробку під кутом

зору визрівання в ньому неокласичних категорій та естетичних концептів відразу виявляє наступне:

- 1) саме І. Франко ще в юні роки збагнув вагу класичної, класицистичної основи для літератури;
- 2) саме І. Франко був першим майстром пера в українській літературі, який максимально досконало застосовував класичні поетикальні форми у своїй ліриці;
- 3) саме І. Франко був найвправнішим майстром сонета в класичній українській літературі;
- 4) саме І. Франко виконав перші найдосконаліші переклади у формі сонета із європейських літератур;
- 5) саме І. Франко як теоретик літератури першим подолав рамки культурно-історичної школи (в цьому подоланні була головна сутність неокласичної теорії літератури) і підійшов до розуміння літератури як фактору для плекання «*вищої культури душі*», «*розширення й утончення нашого чуття і нашої вразливості*» [136] (це зі статті «Старе й нове в сучасній українській літературі», «ЛНВ», 1904, Кн. 2).

Тож джерела українського парнасізму треба шукати саме у творчості І. Франка, хоча культурні й літературні умови й не дуже сприяли цьому, адже письменник весь час мусив відгукуватися «на злобу дня» ідейно гострими, реалістичними творами. Однак для нас важливо наголосити на тому, що І. Франко створив *потужну інтенцію* до неокласицизму в естетичному й філософському вимірах. І на це твердження є наступні аргументи:

– у його ліриці ми вперше в історії української літератури спостерігаємо абсолютне домінування *Ratio*, яке витворює креативну енергетику *гармонійності*, отже *раціоналізм*, а це є, як відомо, головна заповідь неокласицизму;

– починаючи від збірки «Мій Измарагд» (1898) у Франка запановує в ліриці *традиціоналістський тип мислення*, це друга кардинальна заповідь неокласицизму;

– крізь всю творчість І. Франка, від 1874 р., коли він, ще як учень Дрогобицької гімназії, пише «Епіграмати і ксенії», і до

останнього активного 1915-го року його життя, проходить **замилування античністю**, що виливається в сотні перекладів з греки й латини, а це третя заповідь неокласицизму;

– **медитативність** стає домінантою ще в раннього І. Франка (див., наприклад, його сонет «До Дранмора. Прочитавши його поему «Requiem» (1882) [74], вона сягає своєї вершини в «Моему Измарагді» і розливається широкими потоками в пізніх збірках «Із днів журби» (1900) і «Semper tūro» (1906), або оригінально виявляється в розлогіх «Майових елегіях» (1901), написаних гекзаметром; в останній період своєї творчості І. Франко часто використовує різноманітні класичні форми вірша, зокрема терцини й октави, якими частково написана програмна поема «Лісова ідилія» (1904), особливо багато перекладає з античної літератури, що засвідчує, як він наполегливо працював над виробленням класичних естетичних смаків в українстві, відтак **абстрактні та філософські** настрої стають невідемним атрибутом його лірики;

– у передмові до збірки «Мій Измарагд» І. Франко говорить про надважливість саме **книжної** поезії, тобто поезії **культурних переживань**, художньо-образних реінтерпретацій світової літератури й книжної мудрості, а це є ще одна з головних заповідей неокласицизму;

– зразком Франкового неокласицизму може слугувати й розпочата драма з античних часів, написана віршами, яку він не закінчив і був опублікований тільки її фрагмент [128, с. 407–414]; цей твір за своєю поетикою дуже подібний до драматичних поем на античні теми Лесі Українки; хоча письменник не розвинув цієї творчої інтенції, очевидно, через величезну перевантаженість його творчої лабораторії, та це явно вказує на традицію, на посилення уваги до класичної спадщини в українській літературі, яка саме тоді, на межі XIX–XX ст., «завагітніла» неокласицизмом; зрештою драма «Сон князя Святослава» (1895), написана віршами, теж вказує на цю тенденцію своєю **монументальністю** настроїв, духом **геройки й аристократизму**, які традиційно входять в творчу палітру всіх світових неокласиків.

Щоб уявити собі масштаб Франкового перекладацтва з античної літератури, а заразом силу його культурно-естетичної інтенції до неокласицизму, наведемо кілька цифр. Тож І. Франко переклав із *давньогрецької мови* твори таких авторів:

- Гомер — одна пісня із «Одисеї» [122, с. 185–201];
- Гомерівські гімни (твори приписувані Гомерові) — 34 гімни [122, с. 202–273];
- Гомерові епіграми — 16 віршів [122, с. 274–278];
- Анонімна поема «Батрахоміомахія» у Франковому перекладі «Війна жаб і мишей» [122, с. 279–288];
- Гесіод — уривок з поеми «Еоай» [122, с. 313]; велика поема «Теогонія» [122, с. 314–342], поеми «Щит Геракла» [122, с. 342–356] і «Діла й дні» [122, с. 357–381]; І. Франко ще написав розлогу довідку до цих перекладів «Гесіод і його твори» [122, с. 289–312];
- Піндар — дві оди «До Феміди» і «До Хромія Айсенянина» [122, с. 302–383];
- Теокрит — п'ять буколів «Рибаки», «Геракл у колиці», «Косар і жнець», «Празник Адоніса», «Закоханий Поліфем» [122, с. 527–550];
- Софокл — два уривки з трагедії «Антигона» [122, с. 387–390]; трагедії «Едип-цар» [122, с. 390–458] і «Електра» [122, с. 464–522]; уривок із трагедії «Едип в Колоні» [122, с. 459–463];
- Аристофан — уривки комедій «Хмари» і «Жаби» [122, с. 523–526];
- твір анонімного автора «Аттицький обід» [122, с. 558–570];
- твір невідомого автора «Панічний страх» [121, с. 559–560];
- переспіви з Плутарха «Солон і Анахарсис» [121, с. 561–563] та «Солон і Фалес» [121, с. 564], «Геракл і Евандер» [121, с. 565–570];
- Геронд — сім драматичних сцен «Факторка», «Перед судом», «У школі», «У храмі Асклепія», «Зазрість», «Дві приятельки», «У шевця» [123, с. 7–42];

- Менандр — драматична сцена «Право дитини» [72, с. 382–387] і афоризми «З мудрости Менандра» [72, с. 388–402];
- Орфееву поему «Про Аргонавтів» [123, с. 43–80] і написав розвідку до неї «Дещо про Орфея і приписувані йому твори» [123, с. 81–100];
- Мусей Граматик — поема «Геро і Леандр» [123, с. 102–111],
- Мелеагр Гадарський — «Заспів до антології» [123, с. 112–115];
- Сапфона (Сафо) — одинадцять поезій [123, с. 116–119];
- Симонід з Аморгосу — «Поема про женщин» [123, с. 120–124];
- Солон із Саламіну — 12 віршів [123, с. 125–138];
- Стесихор Гімерський — «Захід сонця» [123, с. 139];
- Мімнерм Колофонець — «Денний обіг сонця» [123, с. 140];
- Симонід з Косу — п'ять поезій [123, с. 141–144];
- Езоп Самійський — «Горе людського життя» [123, с. 145];
- Ксенофан Колофонський — «Почесті, віддавані атлантам» [123, с. 146–148];
- Піфагор із Самосу — «Золоті слова» [123, с. 149–151];
- Фокілід Мілетський — чотири поезії [123, с. 152–153];
- Вакхлід з Косу — «Випиймо!» [123, с. 154–155];
- Евполід Афінський — «Хор нахлібників» [123, с. 156–157];
- Еврипід Афінський — дві поезії [123, с. 158–160];
- Емпедокл з Акраганту — «Міфологічна ересь» [123, с. 161];
- Кратет Афінський — «Ідеал неробів» [123, с. 162];
- Критон Геренейський — «Дивовижні в Делосі» [123, с. 163];
- Платон Комедіописець — дві поезії [123, с. 164–166];
- Платон Афінський — вісім поезій [123, с. 167–171];
- Софрон Сиракузький — «Мушлі» [123, с. 172–173];
- Телеклед — «Кронові часи» [123, с. 174];
- Ферекрат — п'ять поезій [123, с. 175–176];
- Александрид Родоський — «Нові помисли» [123, с. 177];
- Алексид Турійський — шість поезій [123, с. 178–185];
- Антифон Пісійський — п'ять поезій [123, с. 188–190];
- Ерінна з Лесбосу — три поезії [123, с. 191–193];

- Ксенарх Афінський — «Поети й риба продавці» [123, с. 194–195];
- Тимон Афінянин — дві поезії [123, с. 196–198];
- Дифіл Синопський — дві поезії [123, с. 199–201];
- Біон Борисфеніт — «На смерть Адоніса» і «Школа Ероса» [123, с. 202–209];
- Арат Солійський — уривки з поеми «Явища» [123, с. 210–218];
- Дамоксен — «Кухар-філософ» [123, с. 219–222];
- Меандр Афінський — вісім поезій [123, с. 223–228];
- Носида Локрійська — дев'ять поезій [123, с. 229–231];
- Посидип Афінський — три поезії [123, с. 232–235];
- Сосипатр — «Школа кухарства» [123, с. 236–238];
- Аніта Тегейська — одинадцять поезій [123, с. 239–242];
- Аполлodor Каристійський — «Горе Еллади» [123, с. 243–244];
- Діоскорид Кілікієць — три поезії [123, с. 245–246];
- Евклід Тирський — «Загадка» [123, с. 247];
- Леонід Тарентський — дев'ять поезій [123, с. 248–251];
- Махон Александрійський — дев'ять поезій [123, с. 253–262];
- Майрона Візантійська — дві поезії [123, с. 263];
- Посидип Касандрійський — «Кухарська штука» [123, с. 264];
- Архімед Сиракузький — «Великий корабель» [123, с. 266–267];
- Ератосфен Кіренський — дві поезії [123, с. 268–269];
- Ерасистрат Коський — «Похвала вугра» [123, с. 270];
- Мосх Сиракузький — три поезії [123, с. 271–281];
- Антипатр Сидонський — одинадцять поезій [123, с. 282–287];
- Мелеагр Гадерський — шістнадцять поезій [123, с. 288–300];
- Архій Антиохійський — чотири поезії [123, с. 301–304];
- Антипатр Фессалійський — п'ять поезій [123, с. 305–307];
- Антитил Візантійський — три поезії [123, с. 308–309];
- Гней Лентур Гетулійський — три поезії [123, с. 310–311];

- Лукілій — «Лікар і астролог» [123, с. 312];
- Нікарх — дві поезії [123, с. 313];
- Онест Коринфський — дві поезії [123, с. 314];
- Стратон — «Кухар і Сфінкс» [123, с. 315–318];
- Месомед Критський — «Гімн до Немезиди» і «В скляній гуті» [123, с. 319–320];
- Метродор — дві поезії [123, с. 321–325];
- Палладас Александрійський — три поезії [123, с. 326–327];
- Агафій Міринайський — три поезії [123, с. 328–330];
- Юліан Єгиптянин — три поезії [123, с. 331–333];
- Нікомах — «Докір товариша» [123, с. 334–336];
- Квінт Смирненський — «Парис і Енона» [72, с. 403–404];
- Тринадцять поезій безіменних грецьких авторів;
- Ще І. Франко написав спеціальну студію «Алкей і Сапфо», в якій потрактував творчість цих знакових давньогрецьких авторів, які кардинально вплинули на всю античну лірику, і вмістив у ній кілька десятків уривків або цілих віршів перекладів головних поезій цих авторів [123, с. 346–385].

Переклади з римської літератури:

- Тит Лукрецій Кар — «Зараза в Афінах» [123, с. 387–389];
- Публій Вергілій Марон — уривок «Грамотика» з «Георгік» [123, с. 390–393];
- Квінт Горацій Флак — п'ять од [123, с. 394–404];
- Публій Овідій Назон — І. Франко написав спеціальну розвідку «Публій Овідій Назон у Томіді», в якій вмістив 44 переважно великих уривки із його поем «Tristia» («Скорботи») і «Ex Ponto» (3-над Понту») [123, с. 410–484]; також подав у цій студії велику поему «Ібіс»; ще переклав два твори: «Прощання» [123, с. 405–406] і «Невірному другові» [123, с. 407–409];
- І. Франко створив 27 оригінальних віршів, написаних в неокласичному дусі, за твором Діона Кассія «Історія Риму» [124, с. 191–215];

- він написав 35 великих поезій за творами різних римських істориків, переважно присвячених темам найдавнішої історії Риму [124, с. 216–516];
- написав 135 оригінальних віршів із за мотивами історика Діонісія Галікарнаського [121, с. 7–558].

Тож, за нашими приблизними підрахунками (бо багато невеликих поетичних уривків ще розкидані в його працях про античну літературу, іноді це завершені твори), Іван Франко всього виконав **324 віршовані переклади з античних авторів, з них — 10 великих поем і 4 драматичні твори**. Ці твори склали неповні 4-и томи в його «Зібранні творів» у 50-ти томах. Такий доробок цілком можна вважати фундаментом в українській неокласицизм, при цьому пам'ятаючи, що античні художні струмені часто «переливалися» в його оригінальну поетичну творчість, особливо останнього періоду творчості. Усе це важко проігнорувати при дослідженні історії становлення та розвитку українського неокласицизму.

І. Франко не написав спеціальних студій, в яких би він цілковито заперечив теорію позитивізму в культурі й літературознавстві, тобто засади культурно-історичної школи, але в розрізних статтях, фрагментарно він підійшов до цієї великої проблеми свого часу. Тому для нього, що закономірно, на перший план виходить проблематика **національна** (відповідно, ми й називаємо цей пізній період творчості націоналістичним та ідеалістичним, за тим, що ідеалістична, ірраціоналістична філософія лежить в основі націоналістичного світогляду). Тому він з такою обережністю сприймає ідеї й настрої модернізму, хоча сам у стильовому плані часто наслідує його: поетична збірка «Зів'яле листя» (1896), психологізм та урбанізм роману «Перехресні стежки» (1900), новели початку ХХ ст. — «Сойчине крило», «Батьківщина», «Як Юра Шикманюк брів Черемош», частина поезій із збірок «Із днів журби» (1900) та «Sempert tiro» (1900), — проте з ідеологічних та світоглядних позицій він усвідомлює, що модернізм із його егоцентризмом, скептицизмом, антитрадиціоналізмом, апатриз-

мом, естетством тощо не прислужиться молодій українській нації в час її інтенсивного самоствердження (тоді настрої націоналізму зростали в українському суспільстві особливо інтенсивно). Через це австрійський дослідник С. Сімонек цілком точно назвав І. Франка «сором'язливим модерністом» (в студії «Iwan Franko und die “Moloda Muza”: Motive in die westukrainischen Lirik der Modern», 1997). Однак у цій та інших інтерпретаціях теми «Франко і модернізм», наприклад в книзі М. Наєнка «Іван Франко: тяжіння до модернізму», проблема поставлена прямоперпендикулярно навпаки: творча інтенція письменника до модернізму подається як щось абсолютно позитивне, як його нібито заповітна мрія. Натомість, як показують його літературознавчі праці, І. Франко цілком усвідомлював пастки модернізму, він розумів, що це мистецтво гри передусім, вдавання, формального штукарства, за якими часто нічого не стояло, тобто не стояло *великої особистості* письменника, що найбільше він цінував в літературі.

В студії про Т. Шевченка, цього глибинно національного автора, він чітко говорить, що головною метою великого поета є перетворення себе на «розтоплений метал», який «виливаючись в нові форми, нові цінності, збагачує нашу душу новими образами, ... розширює наше духовне «я», бо вони дають йому можливість відчувати та розуміти більше, ширше, повніше, ніж перед тим» [108, с. 282–283]. Лише великі поети здатні формувати нові покоління, «душі й ідеали цілих народів», вони ніколи не ковзають по поверхні явищ, які зображають, а «захапують їхню суть, основу, те, що в них вічне» [108, с. 383].

Ці думки були висловлені приблизно в 1902 р. (датування статті ще не вивірене в франкознавстві). Тож І. Франко, на нашу думку, ставився до модернізму, як до вишуканої гри настроїв, форм, образів, візій, і міг майстерно наслідувати цю вишукану поетику, але розумів справжню сутність літератури значно глибше, якраз в дусі ідей культурно-філософської школи, яка також говорила про здатність письменника про-

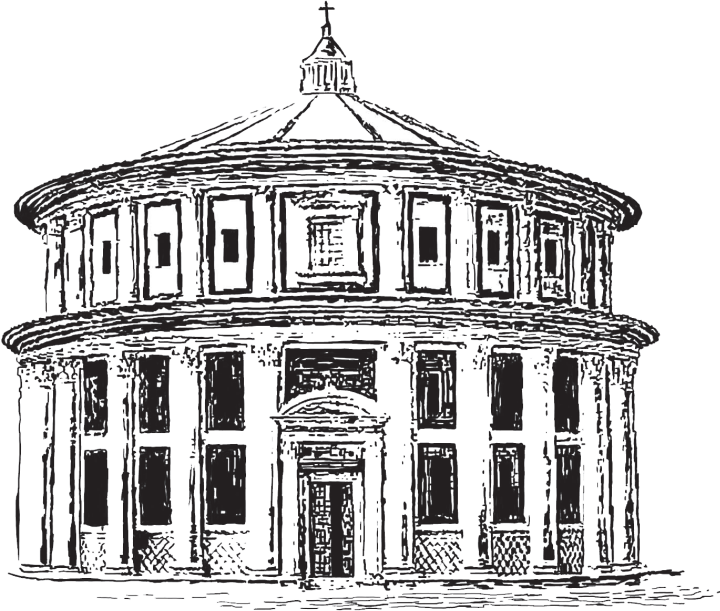
никати в ментальність і світовідчуття свого рідного суспільства як про вищий заповіт. Так, І. Франко у багатьох своїх художніх творах вправно наслідував стилістику модернізму, але він тверезо усвідомлював справжню місію літератури, яку він розумів передусім як *націєтворчу й духотворчу*.

У цьому контексті вельми цікавими є думки І. Франка про специфіку й роль Галичини як форпосту українства. У XIX ст. ніхто не написав більше й глибше про соціально-політичне й культурне життя Галичини, аніж І. Франко. Задумані ним прозовий і поетичний цикли «Галицькі образки» мали доповнити цю картину. І. Франко бачив як світлі, так і темні боки Галичини — її рутенство і москвофільство як вияви національного каліцтва. Його критика цих явищ є великим уроком для українства як приклад націософського *самоаналізу, самоочищення й самооздоровлення* нації.

Водночас І. Франко вельми докладно усвідомлював місію Галичини в такій якості, якої вона набула на межі XIX–XX ст. як форпост українства, як *енергетичне ядро* розбудови української нації, як культурний простір, через який відкривалися інтелектуальні, естетичні, духовні ніші для всієї України в плані її модернізації, цивілізаційного зближення із Середньою Європою. *Сам І. Франко як письменник і мислитель, культурник та політичний діяч був найдостеменнішою еманациєю середньоевропейського духу*. Його одночасні сильний традиціоналізм та окциденталізм в ідеології, особливий тип ліризму й патріархальності в художній прозі, його відкритість до католицьких духовних впливів і одночасний проникливий раціоналізм в діяльності, його відчуття ідей і культурних тенденцій слов'янського світу, епіцентром якого він завжди розумів Україну — промовляють про це. Ці характеристики світогляду й ментальності І. Франка якраз і є визначальними для середньоевропейства як цивілізаційного явища. Жоден інший письменник чи інтелектуал України не впровадив культурно свою рідну країну так потужно в духовно-цивілізаційний світ Середньої Європи, як він.

З цим фактом пов'язана й Франкова концептуальна критика Росії й російської цивілізації. В юні роки він пережив велике захоплення російською культурою, спочатку під впливом галицьких москвофілів, до середовища яких він належав у 1875–1876 рр., потім під впливом ідей головного наддніпрянського інтелектуала Михайла Драгоманова, який наполегливо пропагував ліберальну й соціалістичну російську культуру як «передові вияви сучасності». Однак той фактор, що І. Франко від молодих літ уважно вивчав історичний досвід середньоевропейських народів, передусім чехів і поляків, що він глибоко увібрив окцидентальні культурні впливи, в основному через німецькомовну культуру, посприяв звільненню його духу від усілякої московщини. Якраз літературознавчі студії І. Франка демонструють, наскільки глибоко він відчував, розумів і критично трактував російську культуру й національну ментальність. Саме він перший в Україні розгледів російську схильність до доктринерства, до формалізму в усьому, до фанатизму й грубої тенденційності в ідеологіях. Саме він перший почав системно критикувати російський соціалізм як ідеологію за його брутальну й невмотивовану ненависть до Заходу, до капіталізму, і в цьому він розгледів конфлікт ментальностей і цивілізацій. Російський державний деспотизм, соціальне рабство, хаос у цінностях, народна темнота, соціальна стагнаційність — це лише поверхові й очевидні вади російської цивілізації, але найстрашніші її фатальні вади — це ментальна схильність росіян до логічного перекручування основоположних сутностей, схильність до демонізації зовнішнього світу, що позбавляє їх можливості вільно мислити, це неймовірна пристрасність в усьому, що стосується інтелектуальної активності. Те, що саме росіяни сприйняли західний соціалізм в редакції К. Маркса й Ф. Енгельса з надзвичайним фанатизмом, аж до само засліплення, — це було закономірністю для І. Франка. З тверезістю середньоевропейського консерватора й традиціоналіста він у пізній період творчості трактує це як *хворобу духу*.

Ця надзвичайно важлива для української культури і національної самосвідомості світоглядна й естетична еволюція Івана Франка в пізній період його творчості (1895–1907 рр.), на жаль, була зупинена його тяжкою хворобою. Проте, на нашу думку, цей етап Франкових інтелектуальних устремлінь, у якому він вийшов до вершин ідеалістичної філософії ірраціоналізму і вершинних теоретичних досягів свого часу, має бути зафіксований в українській науці як один з найцікавіших проривів національної думки і духу.



ВИСНОВКИ

Отже, проведений нами аналіз-огляд головних літературознавчих праць І. Франка з осмислення націософської та культурологічної проблематики пізнього періоду його творчості (1895–1907 рр.) дозволяє зробити наступні висновки:

1. Від середин 1890-х рр. тривала доволі стрімка світоглядна еволюція І. Франка, зумовлена складнощами суспільно-історичних трансформацій епохи Модерну в Європі, які він, зрозуміло, свідомо й підсвідомо сприймав, переосмислював та по-своєму інтерпретував. Ця глобальна тенденція була стимульована широким приходом у цей час ідей філософського ідеалізму-іраціоналізму, які ніби повторно «покривали» європейську культуру (вперше вони її «покрили» в добу Романтизму — філософія Й. Г. Гамана, Й. Г. Гердера, Ф. Якобі, А. Шопенгауера, Т. Карлайла, Ф. Шляермахера, Ж. де Местра та ін.). У контексті переміни власної ідейно-ціннісної парадигми І. Франко кардинально переосмислював логіку й закони історичного розвитку цивілізації й окремих народів, теорію прогресу й впевнявся у його відносності. Сама система поглядів на людину, яку він тепер бачив і розумів не лише в розрізі політичної соціології, соціально-господарських стосунків, а передусім в аспекті складного феномену психо-духовності, змінювалася в нього й набувала ознак психологічності, зацікавлення підсвідомим, містичним. Відтак філософська система поглядів І. Франка набувала ознак **іраціоналізму, візіонерства, національного волюнтаризму**. Тому в культурі та історії він відтепер насамперед бачить духовні та інтуїтивні імпульси, героїчні зусилля, несвідомі інтенції, сліпі пристрасті, шляхетні зусилля еліт, містичні візії, енергетику національ-

ного традиціоналізму. Тут наведемо лише одну, але промовисту, думку І. Франка із його «підсумкового» щодо XIX ст. і дуже цікавого філософського трактату «На склоні віку. Розмова вночі перед Новим роком 1901»: «Всяке людське діло в далеко більшій мірі виплід людської пристрасти, ніж чистого розуму. А для такого великого діла, як відродження і консолідація якоїсь нації, не біда прийняти в рахунок і порцію національної виключности, односторонности чи, коли хочете, шовінізму. Не бійтеся, коли національні потреби будуть заспокоєні, національний голод буде насичений, то нація відкине національну страву, розум візьме перевагу над пристрастю, загальнолюдське і спільне над тим, що спеціалізує і ділить; от тим-то, любі мої, я не лякаюся хвиливого вибування мілітаризму при кінці XX віку» [109, с. 291].

Додамо, що цю лінію вивчення Франкової світоглядної еволюції було започатковано мною у студіях збірки «Іван Франко і теперішнє становище нації» (1991) і продовжено в збірці «Іван Франко: інтерпретації» (2015). Теперішня студія доповнює та розширює аналіз цієї великої проблеми.

2. Вартує виділяти як окремий період світоглядної еволюції І. Франка період від 1883-го до 1895-го року, оскільки тоді він відійшов від філософського матеріалізму, від радикально-прогресистських ідей марксизму, ідейно спрямував Радикальну партію галицьких соціалістів в річище поміркованого реформаторського соціал-демократизму в дусі австрійських його теоретиків (О. Бавер, К. Ренер, К. Каутський та ін.). На естетичному рівні це виразилося у відході І. Франка від поетики натуралізму та соціологічних тем і зацікавленні ним психологізмом письма, проблемами людського характеру, формами ускладнення художнього стилю. З кожним роком у цей час посилюються його національні акценти у творчості, проза набуває ентоментальної органічності, а поезія неоромантичної глибини та неокласичної виструнченості («Тюремні сонети», «Вольні сонети» тощо). Саме в цей час І. Франко зблизився з народовським середовищем в Галичині, яке він попере-

дньо вельми критикував. Тепер він зрозумів вагу його національної, націотворчої програми.

3. І. Франко першим в українській культурі наприкінці XIX ст. перейшов до **націологічного** осмислення закономірностей у стосунках між народами та їхніми культурами. Він подолав дещо утопійну й схематичну логіку лівого позитивізму (соціалізму), за якою, стосунки між націями розумілися як наслідок несправедливого та егоїстичного правління панівних класів. Саме історичний приклад визволення слов'янських народів, які переважно були бездержавними й пригнобленими великими імперіями в Європі, показав йому, що після здобуття ними незалежності, національні образи й суперечності серед слов'ян не заспокоїлися, а, навпаки, перейшли у фазу загострення, їхні національні культури ще більше пройнялися настроями конкурентної змагальності. Таким чином І. Франко зрозумів історичний етап початку XX ст. як розгортання нової фази **націоналізму** в Європі до динаміки й драматичних пребігів якого слід було готуватися молодій українській нації. Це була пророча його візія, яку невдовзі підтвердила Історія.

4. І. Франко сприйняв епоху Модерну і її художні відкриття-інтенції по-різному:

– по-перше, він усвідомив, що позитивістсько-реалістичне мистецтво та його теорія не несуть однозначних відповідей на таїни буття, мають свої рамки й обмеженості, хоча й посприяли у XIX ст. великому моральному піднесенню людства (якщо розуміти реалістичну літературу як пропаганду та емоційне стимулювання великих демократичних, народолюбних, прогресивних в сенсі пробудження громадянської гідності процесів у європейській цивілізації), тому як митець передусім він зацікавився вивченням сфери **психологічного, духовного, підсвідомого** що відкривало пред ним як художником слова широчезні творчі простори;

– по-друге, І. Франко збагнув естетичну вагу і експресивну силу **неоромантичної** художньої стилістики, яка відтепер,

від 1895 р. як переломного в його життєвій еволюції, проймає кращі його твори — драма «Сон князя Святослава», новели «Сойчине крило» і «Як Юра Шикманюк брів Черемош», поема «Мойсей», пізня лірика збірок «Мій Ізмарagd», «Semper tūro», в яких поетика неоромантизму ще переплітається із **неокласичними** настроями й епізодами. Теоретичним підтвердженням цих пошуків є його захоплення чеською літературою, зокрема творчістю Й. С. Махара, як літературою «динамічною», «сангвінічною», «героїчною» у визначеннях самого І. Франка. У цьому сенсі І. Франко став предтечею пізнішої української потужної неоромантичної течії — творчості письменників-«вісниківців» (Є. Маланюк, Ю. Дараган, Л. Мосендз, Ю. Липа, О. Ольжич та ін.). Принаймні між його віршами зі збірки «Semper tūro» «Конкістадори» та «Вийшла в поле руська сила...» ці поетико-емоційні перегуки є аж надто явними;

– по-третє, І. Франко не сприйняв декадентського поетикального формалізму й егоцентричних, песимістичних настроїв літератури епохи Модерну, які прийшли в європейську культуру із символізмом та його ідеями, він першим в Україні дав широку й **концептуальну критику модерністського естетизму** як поверхової моди, як розмаху егоцентризму максимально звільненої від норм моралі та етики громадянства людини епохи Прогресу, а не вияву глибинних духовно-мистецьких інтенцій часу; однак І. Франко критикував модерністський естетизм не з позицій теоретичного позитивізму, як це помилково поширилося в нашому літературознавстві, а, власне, з **позицій неоромантизму та неокласицизму**, естетику яких він щораз глибше переймає й засвоює на різних рівнях своєї творчості. Тобто на формальному рівні він цілком адаптував художні відкриття модернізму й успішно застосовував їх у своїй літературній творчості. Приклади вже наводилися в цій книзі.

5. У Франковій теорії літератури центральними завданнями для письменника є вимога бути **ідейним** (ідейність він ро-

зуміє як шляхетне зусилля, як звертання до емотивних сфер буття й людської душі, як розмову з Вічним і Величним), бути **органічним автором**, позбавленим штучного доктринерства (оскільки істина — в духовних переживаннях, **інтуїтивних прозріннях, містичних візіях**, як у Т. Шевченка), **відгукуватися якомога ширше й різнобічніше на проблеми життя** (бо читачам потрібна література великих вражень, складних тлумачень, з різноманітними ідейними відкриттями), заглиблюватися в людську психологію, бо саме її лабіринти відкривають перед сучасним автором безміри й таїни буття.

6. І. Франко розвинув концепцію **літератури-«лісу»**, національного письменства, яке виростає із ментальних хащ народу, зав'язується на складних етно-археогіпних уявленнях, визріває через найщиріші й найрізноманітніші художні візії, щоб стати суцільним органічним масивом національного духу. Образи лісу, його стихійність, загадковість, містика проймають Франкову художню творчість від ранніх літ, відтак у теоретичних літературознавчих працях мимоволі з'являється образ лісу як естетична концепція та формула логіки розвитку творчості, **національної органічності мистецтва**. Це була ще одна його кардинальна візія **подолання раціоналізму** у філософії та теорії мистецтва. У цьому сенсі І. Франко першим в українській культурі й літературі проклав дорогу для розвитку естетичних ідей **психологічного реалізму**, що потверджують і його широкі прозові реалістичні полотна — через романи «Лель і Полель» та «Основи суспільности», в яких ще звучать ідеї й настрої теорії прогресу в душі європейського позитивізму, але вже є велике зацікавлення людською психікою, до шедевру неореалізму — роману «Перехресні стежки», над яким віє почуттєвість та проблематика модерністського ірраціоналізму. Це першим прочув, але до кінця не осмислив геніальний Микола Євшан.

7. У вимірах світової літератури І. Франко так розкрив логіку взаємодії національних культур і літератур: кожен пись-

менник і кожна література розвиваються за одним успішним законом **одночасності взаємозв'язку**, який передбачає паралельне звертання до своїх найглибших традицій своєрідності й одночасне стремління якомога ширше захопити ідейно-естетичні новаторства світу. Це ідеально описано в статті «Інтернаціоналізм і націоналізм в сучасних літературах» (1898). Сила кожної національної літератури залежить від реалізації цієї формули естетичного розвитку. Змагання в культурі — це постійне додання провінційності, тому на рівні культурологічної та публіцистичної праці І. Франко як редактор в цей період формує програму головного українського журналу «Літературно-науковий вістник», подаючи до нього естетичні трактати, написані як відгук на останні віяння європейської теоретичної моди («Із секретів поетичної творчості», 1898 р.), філософські роздуми («На склоні віку», 1900 р.), гостру політологічну публіцистику, жваве обговорення світових літературних новинок і власні художні відгуки-переосмислення їх («Сойчине крило» як відгук на роман К. Гамсуна «Пан»), тощо.

8. І. Франко одним з перших в Україні, очевидно, під впливом німецької ідеалістичної філософії кінця XIX ст., почав застосовувати в літературознавстві методику **ментально-цивілізаційних досліджень** літератур; він увів як пізнавальні концепти літератури такі поняття, як **регіональна специфіка національної літератури, типології національних письменників, стильова суцільність національних культур, залежність письменника й всієї літератури від ментально-цивілізаційних основ конкретної нації**, тощо. Це розширювало просторові межі інтерпретації художньої літератури, вводило її в теоретичні сфери культурології, соціології, етнопсихології, історії ідей, літературної компаративістики, яка щойно відносно недавно ставала окремою галуззю літературознавства.

9. У пізній період творчості І. Франка між 1895-м і 1907-м роками намітилася стала тенденція критики ним філософських

засад позитивізму-раціоналізму і статті літературно-критичні дають додаткову картину цієї його світоглядно-ціннісної переорієнтації. Поза знаменитими публіцистично-ідеологічними статтями І. Франка, які ми майже минули в цій роботі («Соціалізм і соціал-демократизм», «До історії соціалістичного руху», «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» тощо), його літературознавча спадщина поглиблювала цю критику соціалізму та позитивізму, пояснювала, наскільки складним, багатопластовим, внутрішньо містичним є процес культурного визрівання нації. Відтак І. Франко став *першим концептуальним критиком раціоналістично-прогресистської світоглядної системи, званої в Україні як драгоманівство*, від імені інтелектуального та ідейного лідера цього філософського напрямку. (Попередня критика соціалізму та позитивізму від народників Наддніпрянщини на чолі з П. Кулішем та І. Нечуєм-Левицьким та народовців Галичини на чолі з О. Барвінським та Ю. Романчуком була поверховою і в теоретичному плані недостатньою). Так І. Франко започаткував той світоглядний переворот вправо, до ідей традиціоналізму, консерватизму й націоналізму, який завершив щойно Д. Донцов у 1920–1930-і рр. Тому «боротьба з Д. Драгомановим» І. Франка була не «вибриком вже хворого Франка», не «скандалом у складних стосунках двох амбітних постатей» тощо, а *закономірною глобальною тенденцією ціннісно-філософського змісту*, яка відповідала критеріям всіх подібних процесів в Європі. Через важку хворобу І. Франко не зміг завершити цей світоглядний переворот в українській культурі, однак в самих його інтелектуальних підходах, в кардинальності суджень (чого вартує його порівняння соціалістів із бандою шахраїв і пройдисвітів!), в умінні загострювати критику і наступати на ідейного противника вчуваються ті ідейні та інтелектуальні нотки, які згодом двигітимуть в полум'яних філіпиках Д. Донцова.

10. Тема специфіки Галичини в етно-культурному, суспільно-політичному, цивілізаційному аспектах цікавила І. Франка від молодих літ. Саме в пізній період творчості, від-

криваючи ХХ ст., він зробив кілька культурологічних і національно-софських узагальнень в літературознавчих студіях та публіцистичних статтях про феномен Галичини як «Українського П'ємонту», *динамічної основи-фортеці національного духу та ідеї*. Він бачив всі ментальні й моральні вади Галичини, усвідомлював провінційність мислення її інтелігенції, яка мала доволі обмежену культурну програму, відчував вагу «рутенських» традицій як виявів столітніх психологічних комплексів пристосуванства й мімікрії серед галичан, критикував дріб'язковість і невідважність галицької політики й громадянства, однак при цьому розумів значення культуротворчого потенціалу цього оригінального регіону, його вплив на формування національного характеру українства, його здібність бути своєрідним *динамізатором* цивілізаційних процесів в межах всієї України, глобальним фактором ментально-культурного руху нації в середньоевропейській простір.

11. І. Франко, слідом за І. Нечуєм-Левицьким, дав *концептуальну критику Росії і її літератури як ментально-цивілізаційної антитези до Європи*. Хоча ця велика тема залишилася незакінченою у його творчості через хворобу останніх років життя (після 1906 р.), проте його глибокі думки й спостереження в цій темі дотепер зберігають свою актуальність. Паралельно І. Франко підійшов у своїх теоретичних розмислах до розкриття культурного феномену Середньої Європи, до розуміння глибинної специфіки середньоевропейських літератур. Цю велику культурологічну проблему він тільки окреслив у загальних контурах, але цим дав продуктивні імпульси для тогочасних і сучасних літературознавчих, культурологічних досліджень. Принаймні тоді, на початку ХХ ст. авторитет І. Франка посприяв тому, що в Галичині витворилася стійка група інтелектуалів, які почали критично дивитися на новітні політичні, ідеологічні та культурологічні інспірації Росії та російських еліт, викривати російський імперіалізм та пропагандистську фальшивість різноманітних російських ідей та теорій, які творилися цими елітами. До цієї

групи як ідейних лідерів можна зачислити передусім Василя Щурата, Степана Томашівського, Івана Кревецького, Лонгина Цегельського, Василя Панейка та ін., які відіграли значну роль у розвінчуванні культу Росії, який одночасно творили в Галичині і москвофіли, і соціалісти: одні прославляли її як «унікальну слов'янську цивілізацію», другі яко драгоманивці — орієнтували українців на її активний революційно-соціалістичний рух. Це все, своєю чергою, посприяло новій фазі формування молодого українського націоналізму, що вилився насамперед у стрілецький рух.

12. У плані розвитку національної самокритики українства І. Франко здійснив найглибшу у свій час культурологічну, етно-ментальну і соціологічну *інтерпретацію галицького москвофільства як феномену національної патології*. Націософське навантаження цієї критики є вельми повчальним і значущим до сьогодні, оскільки в прихованих, модифікованих формах воно існує як один із видів українського малоросійства. Наприклад, сучасні галицькі замасковані москвофіли, не можучи виступати відкрито проти національного, активно вдаються до профанації всього патріотичного через примітивізацію діяльності «Просвіти» та подібних організацій. Франкові літературознавчі студії про творчість авторів-москвофілів дають чудовий зразок того, як треба викривати фальшивість у мистецтві, нищити графоманію, ідеологічну облуду.

13. Студії І. Франка на теми історії української літератури пізнього періоду творчості (1895–1907 рр.) містять цінні спостереження і висновки *культурологічного, етнопсихологічного, націософського змісту*, розвивають послідовну концепцію окцидентального тяжіння української літератури й на цікавих та складних прикладах пояснюють причини її історичного відставання, фактори самозбереження і самостимулювання, логіку взаємовпливів в ній Сходу і Заходу як своєїрідної цивілізаційної ознаки українського світу. І. Фран-

ко зумів глибше розгледіти трагіку українського національного й культурного процесів в минулому й пояснити з національно-софської позиції причини українських ментальних вад, культурної неповноти, ущербності національної самосвідомості. Він аналізував історичний та літературний матеріал в розрізі століть, занурюючись в Середньовіччя, особливо цікаво — в добу ранньомодерності XVI–XVII ст., в культуру періоду постановня Речі Посполитої. Деякі спостереження та висновки І. Франка історіософського, культурологічного, естетичного змісту є актуальними й для сучасної української гуманітаристики. Скажімо, він надзвичайно цікаво й проникливо описав проблему культурно-цивілізаційного Виклику, який отримало тодішнє русинство / українство перед наступом яскравої, багатогранної, динамічної польської культури та національної свідомості. На відміну від середовища т. зв. православно-доктринальних вчених, які сформувалися на глобальних ідеях Миколи Костомарова, Пантелеймона Куліша, Володимира Антоновича, а це Михайло Грушевський і велика група його ідейних послідовників, які основу українського культурно-національного відродження і збереження бачили тільки в традиціях православної свідомості, І. Франко розумів і цінував всю українську культуру періоду XVI–XVII ст., в т. ч. творену протестантами, уніатами, католиками, тощо. Сьогоднішня українська гуманітаристика тільки потвердила його глибокі й правильні наукові візії.

14. В пізній період творчості І. Франко глибоко сприйняв неоромантичні та неокласицистичні тенденції в європейській літературі. Інтуїтивно він був готовим для цього через вроджені й вихованням набуті мистецько-світоглядні характеристики, які виявлялися в нього від молодих літ (неоромантичні й неокласицистичні інтенції ранніх років творчості). Тенденції в європейській філософії, культурології та художній літературі до ірраціоналізму та неоромантизму розбудили у пізньому Франкові приспані в його позитивістсько-раціоналістичний період життя поривання до одночасного містицизму та мо-

нументалізму, мистецького героїзму та традиціоналізму, вибухнули з новою силою і породили низку його творчих шедеврів та теоретичних глибоких висновків і тез в літературознавчих студіях. Тому І. Франка можна вважати не тільки духовним батьком січового стрілецтва, що він засвідчив сам, написавши «Великі роковини» чи марш «Січ іде», а й художньо-естетичним предтечею вісниківського вольового неоромантизму та неокласицизму. Принаймні і М. Зеров, і П. Филипович, і М. Рильський писали про його творчість з величезним пієтетом та розумінням її формально вишуканих художніх глибин. А Франкова поезія «Конкістадори» є умовним заспівом до волюнтаристської лірики Є. Маланюка чи Ю. Клена.

ЛІТЕРАТУРА

1. Баган О. До проблеми переосмислення концепції вивчення творчості Івана Франка в школі / Олег Баган // Баган О. Іван Франко: Інтерпретації: Збірник статей. — Дрогобич: Видавничий відділ ДДПУ ім. І. Франка, 2015. — С. 174–183.
2. Баган О. До проблеми світоглядної еволюції Івана Франка / Олег Баган // Визвольний шлях (Суспільно-політичний, науковий та літературний місячник). — 2007. — №8. — С. 53–72.
3. Баган О. Еволюція світогляду і творчості І. Франка / Олег Баган // Українська мова і література. — 2004. — № 36. — С. 5–6.
4. Баган О. Жрець інтелектуалізму / Олег Баган // Передмова до кн.: Франко І. Вибрані твори. Т. 3. Літературознавство і публіцистика. — Дрогобич: Коло, 2004. — С. 5–26.
5. Баган О. Іван Франко в оцінках Дмитра Донцова: долання епохи Ratio / Олег Баган // Українське літературознавство. (Республіканський міжвідомчий науковий збірник). Вип. 66. — Львів, 2003. — С. 135–145.
6. Баган О. Іван Франко в оцінках Миколи Євшана / Олег Баган // Spheres of culture: Journal of Philologi, Histori, Social and Media Communication, Political, Science and Cultural Studies. Vol. XIII. — Lublin, 2016. — С. 90–99
7. Баган О. Іван Франко і Василь Щурат як інтерпретатори модернізму (до історії відомої дискусії) / Олег Баган // Франкознавчі студії. Збірник наукових праць. Вип. 1. — Дрогобич: Вимір, 2001. — С. 148–171.
8. Баган О. Іван Франко і теперішнє становище нації / Олег Баган. — Дрогобич: Відродження, 1991. — 135 с.
9. Баган О. Іван Франко про галицьке москвофільство / Олег Баган // Універсум: журнал політології, футурології, економіки, науки та культури. Львів. — 2018 — №1–2. — С. 48–51.
10. Баган О. Консерватизм, або Несподіваний Іван Франко (До питання «Еволюція світогляду Івана Франка») / Олег Баган // Баган О. Іван Франко і теперішнє становище нації. — Дрогобич: Відродження, 1991. — С. 30–35.

11. Баган О. Концепція роману І. Франка «Перехресні стежки» та ідейно-естетичні контексти епохи позитивізму (Дещо про творчі взаємостосунки між І. Франком і Б. Прусом) / Олег Баган // Нагуєвицькі читання — 2009. Іван Франко і парадигми соціально-гуманітарних наук початку ХХІ ст. Матеріали всеукраїнської наукової конференції. — Дрогобич: Посвіт, 2009. — С. 4–15.
12. Баган О. Методологічні зауваги до теми «Формування громадянської позиції письменника» / Олег Баган // Баган О. Іван Франко: Інтерпретації: Збірник статей. — Дрогобич: Видавничий відділ ДДПУ ім. І. Франка, 2015. — С. 149–163.
13. Баган О. Між раціоналізмом і християнізмом (до проблеми світоглядної еволюції І. Франка) / Олег Баган // Франкознавчі студії. Збірник наукових праць. Вип. 2. — Дрогобич: Вимір, 2002. — С. 3–23.
14. Баган О. Постаті й епохи (Гавриїл Костельник contra Іван Франко) / Олег Баган // Церква. Нація. Культура. Вип. 1. І. Франко і питання релігії. Збірник наукових праць. — Дрогобич: Коло, 2004. — С. 73–148.
15. Баган О. Проблема Росії для українського національного руху: погляд Івана Франка // «Нагуєвицькі читання — 2009. Іван Франко і новітнє українство». Матеріали Міжнародної наукової конференції / Олег Баган // Дрогобич: Посвіт, 2009. — С. 264–282.
16. Баган О. Проблеми сучасної інтерпретації творчості Івана Франка в школі / Олег Баган // Життя і школа: Часопис педагогічної інтелігенції (Дрогобич) — 1997 — Ч. 2. — С. 31–39.
17. Баган О. Світоглядна еволюція Івана Франка як ключ до розуміння його творчості / Олег Баган // Франко в школі: Збірник науково-методичних праць. Вип. 1. — Дрогобич: Коло, 2003. — С. 6–14.
18. Баган О. Творчі контакти Івана Франка із південнослов'янськими літературами / Олег Баган // *Studia Ingardeniana*. Т. III: Teoretyczne aspekty badan literaturoznawczych. — Lublin, 2013. — С. 10–20.
19. Баган О. Теоретичні пошуки Івана Франка в літературознавчих студіях 1890–1900-х років: на шляху до ідей культурно-філософської школи / Олег Баган // Нагуєвицькі читання: Збірник наукових праць. — Дрогобич: Посвіт, 2019. — Вип. 5. — С. 124–152.

20. Баган О. Тристанівський архетип кохання в інтимній ліриці Івана Франка / Олег Баган // Франкознавчі студії. — Дрогобич: Вимір, 2002. — С. 146–155.
21. Баган О. Феномен Франка / Олег Баган // Літопис Бойківщини (Журнал, присвячений дослідям історії, культури і побуту бойківського племені). — 2007. — № 1. — С. 42–47.
22. Баган О. Франко-політик / Олег Баган // Бойківщина. Науковий збірник. Т. 3. — Дрогобич, 2007. — С. 74–84.
23. Баган О. Що ж таке література? (До питання «Еволюція естетичних поглядів Івана Франка») / Олег Баган // Баган О. Іван Франко і теперішнє становище нації: Збірник статей. — Дрогобич: ВФ «Відродження», 1991. — С. 35–55.
24. Бойко Ю. До проблеми Франкового романтизму / Юрій Бойко // Бойко Ю. Вибране. Т. 1. — Мюнхен, 1971. — С. 75–82.
25. Бойко Ю. До проблеми Франкового стилю / Юрій Бойко // Бойко Ю. Вибране. Т. 2. — Мюнхен, 1974. — С. 269–284.
26. Бойко Ю. До століття Франкових уродин / Юрій Бойко // Бойко Ю. Вибране. Т. 1. — Мюнхен, 1971. — С. 211–225.
27. Бойко Ю. Франко — дослідник Шевченкової творчості / Юрій Бойко // Бойко Ю. Вибране. Т. 1. Мюнхен, 1971. — С. 26–46.
28. Вендланд А. В. Русофіли Галичини: Українські консерватори між Австрією і Росією. 1848–1915 / Анна-Вероніка Вендланд. — Львів: Літопис, 2015. — 685 с.
29. Войтюк А. Іван Франко про Берестейську унію / Адам Войтюк // Франкознавчі студії. — Дрогобич: Вимір, 2002. — С. 23–34.
30. Войтюк А. Літературознавчі концепції Івана Франка / Адам Войтюк. — Львів: Вища школа, 1981. — 184 с.
31. Гнатюк М. Заміри глибин: Франкознавчі студії / Михайло Гнатюк. — Львів: Світ, 2016. — 362 с.
32. Гнатюк М. Іван Франко і проблеми теорії літератури / Михайло Гнатюк. — К.: Академвидав, 2010. — 234 с.
33. Голод Р. Іван Франко та літературні напрями кінця ХІХ–початку ХХ століття / Роман Голод. — Івано-Франківськ: Лілея НВ, 2005. — 284 с.
34. Гете Й. В. На Страшнім суді [Перекл. І. Франка] / Йоган Вольфганг Гете // Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у 50-ти тт.: Т. 52: Оригінальні та перекладні поетичні твори. — К.: Наукова думка, 2008. — С. 506.

35. Дейвіс Н. Боже ігрище. Історія Польщі / Норман Дейвіс. — К.: Основи, 2009. — 876 с.
36. Денисюк І. Національне питання в полеміці «Між своїми» / Іван Денисюк // Денисюк І. Невичерпність атома: Франкознавчі студії. Вип. 2. — Львів, 2001. — С. 186–195.
37. Денисюк І. Франкова концепція національної літератури / Іван Денисюк // Денисюк І. Невичерпність атома: Франкознавчі студії. Вип. 2. — Львів, 2001. — С. 173–176.
38. Донцов Д. «Божки» (З приводу нового роману В. Винниченка) / Дмитро Донцов // Донцов Д. Вибрані твори у 10 тт: Т. 2: Культурологічна та історіософська есеїстика (1911–1939 рр.) / Упоряд., передм., коментарі О. Баган. — Дрогобич: Видавнича фірма «Відродження», 2012. — С. 150–154.
39. Донцов Д. Душевна драма І. Франка і його сучасників / Дмитро Донцов // Донцов Д. Літературна есеїстика. — Дрогобич: ВФ «Відродження», 2009. — С. 527–544.
40. Донцов Д. Трагедія Франка / Дмитро Донцов // Донцов Д. Літературна есеїстика. — Дрогобич: ВФ «Відродження», 2009. — С. 168–173.
41. Євшан М. Іван Франко (Нарис його літературної діяльності) / Микола Євшан // Євшан М. Вибране: Літературна критика. Публіцистика. Листи. — Івано-Франківськ: Місто НВ, 2020. — С. 144–174.
42. Зеров М. Франко-поет / Микола Зеров // Зеров М. Твори у 2-х томах. — К.: Дніпро, 1990. — С. 457–491.
43. Іванишин П. Іван Франко і національне буття / Петро Іванишин. — Дрогобич: Посвіт, 2016. — 172 с.
44. Іванишин П. Модернізація без русифікації і вестернізації: національна стратегія Івана Франка / Петро Іванишин // Нагуєвицькі читання 2008: Іван Франко і новітнє українство: Матеріали міжнародної наукової конференції. — Дрогобич: Посвіт, 2009. — С. 72–81.
45. Іванишин П. Печать духу: Національно-екзистенціальна Франкіана / Петро Іванишин. — Дрогобич: ВФ «Відродження», 2006. — 120 с.
46. Ільницький М. Франко та Гете: діалог культур і традицій / Микола Ільницький // Письменство Галичини в міжкультурній взаємодії / За ред. Т. Гаврилів. — Львів: ВНТЛ-Класика, 2015. — С. 13–43.

47. Каневська Л. Візантійська культурна спадщина в літературознавчому осмисленні Івана Франка / Лариса Каневська // Іван Франко: тексти, факти, інтерпретації: Збірник наукових праць. Вип. 1 — Київ–Львів, 2011. — С. 118–127.
48. Качуровський І. Король-сонет: Сонет, його історія і теорія / Ігор Качуровський // Качуровський І. Генерика і архітектоніка. Кн. II. — К.: Вид. дім «Києво-Могилянська Академія», 2008. — С. 130–150.
49. Качуровський І. Строфіка / Ігор Качуровський. — Мюнхен: Інститут літератури ім. М. Ореста, 1967. — 357 с.
50. Качуровський І. Український парнасим / Ігор Качуровський // Качуровський І. Променисті силуети: Лекції, доповіді, статті, есеї, розвідки. — К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. — С. 212–227.
51. Маланюк Є. В пазурах раціоналізму (До трагедії Франка) / Євген Маланюк // Маланюк Є. Вибрані твори. — К.: Смолоскип, 2017. — С. 333–339.
52. Маланюк Є. До життєпису Івана Франка / Євген Маланюк // Альманах «Гомону України», Торонто, 1966. — С. 57–61.
53. Маланюк Є. Франко незнаний / Євген Маланюк // Маланюк Є. Книга спостережень. Т. 1. — Торонто: Гомін України, 1962. — С. 81–90.
54. Маланюк Є. Франко як явище інтелекту / Євген Маланюк // Маланюк Є. Книга спостережень. Т. 2. — Торонто: Гомін України, 1966. — С. 117–124.
55. Микитюк В. Педагогічні концепти Івана Франка (теорія та методика навчання літератури) / Володимир Микитюк. — Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2017. — 408 с.
56. Наєнко М. Іван Франко: тяжіння до модернізму / Михайло Наєнко. — К.: Академвидав, 2006. — 96 с.
57. Нахлік Є. Віражі Франкового духу: Світогляд. Ідеологія. Література / Євген Нахлік. — К.: Наукова думка, 2019. — 640 с.
58. Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі / Соломія Павличко. — К.: Основи, 1998. — 448 с.
59. Пахльовська О. Творчість Івана Франка як модель культурно-національної стратегії / Оксана Пахльовська // Іван Франко — письменник, мислитель, громадянин: Матеріали міжнародної конференції. — Львів: Світ, 1998. — С. 8–25.

60. Пашук А. Філософський світогляд Івана Франка / Андрій Пашук. — Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. І. Франка, 2007. — 432 с.
61. Певзнер Н. Английское в английском искусстве / Николай Певзнер. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — 320.
62. Петлюра С. Іван Франко — поет національної чести / Симон Петлюра // Петлюра С. Статті. — К.: Дніпро, 1993. — С. 89–110.
63. Салига Т. Франко — Каменярь / Тарас Салига. — Ужгород: Гражда, 2007. — 128 с.
64. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії / Арнольд Джеймс Тойнбі. — К.: Основи, 1997. — У 2-х тт. — 498 с. і 280 с.
65. Томпсон Е. М. Трубадури імперії: Російська література і колоніалізм / Ева Марія Томпсон. — К.: Основи, 2006. — 326 с.
66. Филипович П. Франко-поет / Павло Филипович // Филипович П. Літературознавчі студії. Компаративістика. — Черкаси: Брама-Україна, 2008. — С. 138–155.
67. Филипович П. Шляхи Франкової поезії / Павло Филипович // Филипович П. Літературно-критичні статті. — К.: Дніпро, 1991. — С. 61–94.
68. Франко І. Великі роковини / Іван Франко // Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у 50 томах: Т. 52: Оригінальні та перекладні поетичні твори. — К. Наукова думка, 2008. — С. 171–178.
69. Франко І. Гліб Успенський / Іван Франко // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. — К.: Наукова думка, 1976–1986 / Т. 33. — К.: Наукова думка, 1982. — с. 371–374.
70. Франко І. Давне й нове / Іван Франко // Там само. — Т. 38. — с. 488–491.
71. Франко І. Двоязичність і дволичність / Іван Франко // Додаткові томи до Зібрання творів у 50-ти томах: Т. 54: Літературознавчі, фольклористичні, етнографічні та публіцистичні праці. 1896–1916. — К.: Наукова думка, 2010. — С. 600–615.
72. Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у 50-ти тома. Т. 52: Оригінальні та перекладні поетичні твори / Іван Франко. — К.: Наукова думка, 2008. — 1038 с.
73. Франко І. До відома панів чехів / Іван Франко // Франко І Зібрання творів у 50-ти томах. — К.: Наукова думка, 1976–1986. — Т. 46. Кн. 1. — С. 487–490.
74. Франко І. До Дранмора. Прочитавши його поему «Requiem» / Іван Франко // Там само. — Т. 2. — С. 364.

75. Франко І. Епіграми і ксенії / Іван Франко / Там само. — Т. 2. — С. 445.
76. Франко І. Етнологія та історія літератури / Іван Франко // Там само. — Т. 31.
77. Франко І. З гостювання у Празі / Іван Франко // Там само. — Т. 46. Кн. 2. — С. 228–241.
78. Франко І. З нової чеської літератури / Іван Франко // Там само. — Т. 29. — 476–491.
79. Франко І. З остатніх десятиліть ХІХ віку / Іван Франко // Там само. — Т. 31. — с. 471–530.
80. Франко І. «За что старика обидили?» / Іван Франко // Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у 50-ти томах. — Т. 54: Літературознавчі, фольклористичні, етнографічні та публіцистичні праці. 1896–1916 — К.: Наукова думка, 2010. Франко І. Задачі і метод історії літератури / Іван Франко // Там само. — Т. 41. — С. 7–16.
81. Франко І. Задачі і метод історії літератури / Іван Франко // Там само. — Т. 41. — С. 7–16. // Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. Т. 6: Поезія / Іван Франко. — К.: Наукова думка, 1976. — 567 с.
82. Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. Т.7: Поезія / Іван Франко. — К.: Наукова думка, 1976. — 591 с.
83. Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. Т. 8: Поетичні переклади та переспіви / Іван Франко. — К.: Наукова думка, 1976. — 638 с.
84. Франко І. Зоні Юзичинській / Іван Франко // Там само. — Т. 3. — С. 393.
85. Франко І. Із історії москвофільського письменства у Галичині / Іван Франко // Там само. — Т. 31. — С. 458–480.
86. Франко І. Із історії робітницького руху в Австрії / Іван Франко // Франко І. В наймах у сусідів. — Львів, 1914. — С. 230–248.
87. Франко І. Із секретів поетичної творчості / Іван Франко // Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. — К.: Наукова думка, 1976–1986. — Т. 31. — С. 45–119.
88. Франко І. Іван Гушалеви́ч / Іван Франко // Там само. — Т. 35. — С. 7–73.
89. Франко І. Іван Наумови́ч / Іван Франко // Там само. — Т. 53. — С. 258–267.

90. Франко І. «Ідеї» й «ідеали» галицької москвофільської молодезі / Іван Франко // Там само. — Т. 45. — С. 410–422.
91. Франко І. Інтернаціоналізм і націоналізм у сучасних літературах / Іван Франко // Там само. — Т. 31. — С. 33–44.
92. Франко І. Йосиф Шумлянський, русский епископ львовский от г. 1667 до г. 1708 / Іван Франко // Там само. — Т. 47. — С. 123–135.
93. Франко І. Йосиф Шумлянський, львівський епископ 1668–1708 р., і заведення унії в Галичині / Іван Франко // Там само. — Т. 47. — С. 143–157.
94. Франко І. Кантата на вечір О.Я. Кониського / Іван Франко // Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у 50-ти томах: Т. 52: Оригінальні та перекладні поетичні твори. — К.: Наукова думка, 2008. — С. 149–150.
95. Франко І. Карел Гавлічек-Боровський. Життєписний нарис / Іван Франко // Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. — К.: Наукова думка, 1976–1986. — Т. 11 — С. 399–409.
96. Франко І. Катков і українофільство / Іван Франко // Там само. — Т. 46. — С. 484–486.
97. Франко І. Коментарі / Іван Франко // Там само. — Т.3. — С. 404.
98. Франко І. Леся Українка / Іван Франко // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. / Т. 31. — К.: Наукова думка, 1981. — С. 254–274.
99. Франко І. Лісова ідилія / Іван Франко // Там само. — Т.3. — С. 107–135.
100. Франко І. Марія Конопніцька / Іван Франко // Там само. — Т. 33. — С. 375–383.
101. Франко І. Максим Горький / Іван Франко // Там само. — Т. 35. — С. 367–369.
102. Франко І. Метод і задача історії літератури / Іван Франко // Там само. — Т. 41. — С. 17–23.
103. Франко І. Микола Костянтинович Михайловський / Іван Франко // Там само. — Т. 35. — С. 112.
104. Франко І. Михайло Павлик. Замість ювілейної сільветки / Іван Франко // Додаткові томи до Зібрання творів у 50-ти томах: Т. 54: Літературознавчі, фольклористичні, етнографічні та публіцистичні праці. 1896–1016. — К.: Наукова думка, 2010 — С. 522–552.
105. Франко І. Між своїми. Епізод із взаємин між галичанами й українцями 1897 р. / Іван Франко // Там само. — Т. 54. — С. 800–831.

106. Франко І. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів у 50-ти тт. / Іван Франко. — Львів: Каменяр, 2001. — 434 с.
107. Франко І. Московська ластівка на Галицькій Русі / Іван Франко // Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. — К.: Наукова думка, 1976–1986. — Т. 33. — С. 73–77.
108. Франко І. [На роковини Т.Г. Шевченка] / Іван Франко // Там само. — Т. 43. — С. 382–391.
109. Франко І. На склоні віку. Розмова вночі перед Новим роком 1901 / Іван Франко // Там само. — Т. 45. — С. 286–299.
110. Франко І. Наука / Іван Франко // Там само. — Т. 3. — С. 338.
111. Франко І. Нема, нема вже владаря грізного... / Іван Франко // Там само. — Т. 2. — С. 335–336.
112. Франко І. О[тець] Антін Петрушевич / Іван Франко // Там само. — Т. 54. — С. 280–305.
113. Франко І. Огляд української літератури за 1906 рік / Іван Франко // Там само. — Т. 54. — С. 693–710.
114. Франко І. Одвертий лист до гал[ицької] української молодезі / Іван Франко // Там само. — Т. 45. — С. 401–409.
115. Франко І. Передмова / Іван Франко // Там само. — Т. 15. — С. 12–14.
116. Франко І. Передмова (До видання «М. Драгоманов. Листи до Ів. Франка і інших. 1881–1886. Львів. 1906) / Іван Франко // Там само. — Т. 37. — С. 186–192.
117. Франко І. Передне слово / Іван Франко // Там само. — Т. 3. — С. 281–283.
118. Франко І. Передне слово до видання: Драгоманов М. Шевченко, українофіли і соціалізм. Друге видання з передмовою І. Франка. Накладом Українсько-руської видавничої спілки, 1906 / Іван Франко // Додаткові томи до зібрання творів у 50-ти томах. Т. 54: Літературознавчі, фольклористичні, етнографічні та публіцистичні праці. — К.: Наукова думка, 2011. — С. 681–688.
119. Франко І. [План викладів історії літератури руської. Спеціальні курси. Мотиви] / Іван Франко // Франко І. Зібрання творів у 50-ти томах. — К.: Наукова думка, 1976–1986. — Т. 31. — С. 24–73.
120. Франко І. Подуви весни в Росії / Іван Франко // Там само. — Т. 45. — С. 349–376.
121. Франко І. Поезія / Іван Франко. — Там само. — Т. 7. — 581 с.
122. Франко І. Поетичні переклади та переспіви / Іван Франко // Там само. — Т. 8. — 638 с.

123. Франко І. Поетичні переклади та переспіви / Іван Франко // Там само. — Т. 9. — 520 с.
124. Франко І. Поетичні твори за мотивами історії стародавнього Риму / Іван Франко // Там само. — Т. 6 — С. 191–515.
125. Франко І. Поетичні твори за мотивами історії Стародавнього Риму / Іван Франко // Там само. — С. 7–559.
126. Франко І. Поза межами можливого / Іван Франко // Там само. — Т. 45. — С. 276–285.
127. Франко І. Покажчик купюр / Іван Франко. — К.: Наукова думка, 2009. — 336 с.
128. Франко І. [Початок драми з часів раннього християнства в Римі] / Іван Франко // Там само. — Т. 24. — С. 407–414.
129. Франко І. Принципи і безпринципність / Іван Франко // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. — К.: Наукова думка, 1976–1986 / Т. 34. — С. 360–365.
130. Франко І. Рутенці: Типи галицьких русинів із 60-их та 70-их рр. мин[улого] в[іку] / Іван Франко // Там само. — Т. 15. — С. 7–12.
131. Франко І. «Свободная Россия» / Іван Франко // Там само. — Т. 46. Кн. 1. — С. 538–542.
132. «Славянские начала» д. Вергуна / Іван Франко // Там само. — Т. 33. — С. 78–81.
133. Франко І. Слово про критику / Іван Франко // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. / Т. 30: Літературно-критичні праці. — К.: Наукова думка, 1981. — с. 214–218.
134. Франко І. Слов'янська взаємність в розумінні Яна Коллара і тепер / Іван Франко // Там само. — Т. 29. — С. 51–77.
135. Франко І. Стара Русь / Іван Франко // Там само. — Т. 37. — с. 79–110.
136. Франко І. Старе й нове в сучасній українській літературі / Іван Франко // Там само. — Т. 35. — К.: Наукова думка, 1982. — С. 91–111.
137. Франко І. Страшний суд / Іван Франко // Там само. — Т.3. — С. 173–184.
138. Франко І. Східно-західні непорозуміння / Іван Франко // Там само. — Т. 35. — С. 199–223.
139. Франко І. Теорія і розвій історії літератури / Іван Франко // Там само. — Т. 41. — С. 7–26.

140. Франко І. Українська література 1904 року / Іван Франко // Там само. — Т. 54. — С. 555–576.
141. Франко І. Українська література 1904–1906 [рр.] / Іван Франко // Там само. — Т. 54. — С. 723–732.
142. Франко І. Університети в Росії / Іван Франко // Там само. — Т. 46. Кн. 1. — С. 491–512.
143. Франко І. Успіхи панславізму / Іван Франко // Нагуєвицькі читання — 2008: Іван Франко і новітнє українство. Матеріали Міжнародної наукової конференції. — Дрогобич: Посвіт, 2009. — С. 289–309. (Перекл. з польської О. Дорофтя).
144. Франко І. Фабіанізм і фабіанці / Іван Франко // Франко І. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів у 50-ти тт. — Львів: Каменярь, 2001. — С. 365–369.
145. Франко І. Характеристика української літератури XVII–XVIII століть / Іван Франко // Там само. — Т. 53. — С. 332–368.
146. Франко І. Хома з серцем і Хома без серця / Іван Франко // Там само. — Т. 22. — С. 7–30.
147. Франко І. Що таке поступ? / Іван Франко // Там само. — Т. 45. — С. 300–348.
148. Франко І. Ювілей Івана Левицького (Нечуя) / Іван Франко // Там само. — Т. 35. — С. 370–376.
149. Франко І. Южнорусская литература / Іван Франко // Там само. — Т. 41. — С. 101–161.
150. Хоменко О. «Захар Беркут» Івана Франка — метатекст української духовності: погляд із XXI ст. / Олександр Хоменко // Нагуєвицькі читання — 2008: Іван Франко і новітнє українство: Матеріали Міжнародної наукової конференції. — Дрогобич: Посвіт, 2009. — С. 135–160.
151. Чемберлен Г. С. Раса, нація, герої / Гавстон Стюарт Чемберлен // Літературно-науковий вістник — 1899 — Кн. 2. — С. 1–22.
152. Шкандрій М. В обіймах імперії: Російська і українська літератури новітньої доби. — К.: Факт, 2004. — 433 с.

ЗМІСТ

Вступ.....	5
Розділ 1. Світоглядна еволюція Івана Франка як наукова проблема.....	19
Розділ 2. Визрівання націософських критеріїв і нового психологізму.....	45
Розділ 3. Критика раціоналізму і позитивізму.....	81
Розділ 4. Осмислення культурного та ментального феноменів Галичини, критика москвофільства.....	95
Розділ 5. Культурологічний образ Росії і її ментальності, проблематика змагань Сходу і Заходу в українській культурі.....	129
Розділ 6. Теоретико-естетична й світоглядна еволюція пізнього періоду: Франків неокласицизм.....	163
Висновки.....	189
Література.....	200

Наукове видання

ОЛЕГ БАГАН

**КУЛЬТУРОЛОГІЧНА І НАЦІОСОФСЬКА ПРОБЛЕМАТИКА
В ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧИХ СТУДІЯХ ІВАНА ФРАНКА
(Пізній період творчості: 1895–1907 рр.)**

Головний редактор — Ірина Невмержицька

Технічний редактор — Наталя Кізіма

Художнє оформлення — Катерина Гурська

В оформленні обкладинки використано картину
українського художника Володимира Орловського (1842–1914)
«Затишшя» (1890)

Підписано до друку 28.07.2021 р.

Формат 60×84/16. Гарнітура CharterC. Папір офсетний.

Друк цифровий. Ум. друк. арк. 12,32. Наклад 300 прим.

Зам. №2811

**Редакційно-видавничий відділ
Дрогобицького державного педагогічного університету
імені Івана Франка**

(Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів
видавничої продукції ДК № 5140 від 01.07.2016 р.)

82100, Дрогобич, вул. І. Франка, 24, к. 42, тел. (244) 2–23–78.

Друк: Компанія «Манускрипт»
вул. Руська, 16/3, м. Львів, 79008
тел./факс: (032) 235-52-20.

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного
реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
серія ДК № 3628 від 19. 11. 2009 р.