

## ПИСЬМЕННИКИ – ПРОВІДНИКИ НАЦІЇ: ТИПОЛОГІЧНІ ЗБЛИЖЕННЯ І. ФРАНКА З П. КУЛІШЕМ

У статті вперше проводиться паралель між схильністю П. Куліша та І. Франка до вікової ідеологічної авторевізії й доводиться, що в процесі світоглядної і творчої еволюції, перегляду власних ранніх соціально-радикальних поривів, зумовленого “національно-радикальним етапом” (І. Франко) визвольного руху в Галичині, зрілий Франко в 1896 – 1907 рр. зближувався з Кулішем, особливо пізнім (1874 – 1897 рр.). Ідеологічні та формальні зближення між письменниками виявляються в публіцистиці, листах, розбудові творів на матеріалах вітчизняної, біблійної та християнської історії і мітології (художній історизм і мітологізм, спроектовані на сучасність, прийдешність і авторську особистість; символічна автобіографія).

*Ключові слова:* еволюція світогляду, ідеологічна авторевізія, антикомунізм, застереження проти охлократії, провід інтелігенції, українська державність, месіанізм, художній історизм, мітологізм, Мойсей, М. Драгоманов.

*Yevhen Nakhlik. Writers as Leaders of Nation: Typological Convergence of I. Franko and P. Kulish*

The article draws a parallel between P. Kulish's and I. Franko's disposition to the age-related ideological autorevision. It is argued that, experiencing evolution of the worldview and creative work, revising his own early radical social impulses caused by the 'national radical stage' (Franko's definition) of liberation movement in Halychyna, mature Franko in 1896 – 1907 got closer to the views of P. Kulish, especially those of the late period of his life (1874 – 1897). Like the latter, Franko defended the right to worldview evolution and changing views. These typological coincidences consisted also in the movement from the center-left forces to the right-centered ones; the transition to the primacy of the national idea over the social one; the drastic national self-criticism and simultaneous emphasis on the nation-building and state-building; gradual reorientation from the idea of social revolutionary development of society to evolutionary progress and moderate “means and ways of acting and speaking” (as Franko called it); the warnings against admiring communist illusion, against ochlocracy; and, finally, in the focus on the leading role of the nationally conscious Ukrainian intellectuals in the liberation struggle.

Ideological and formal parallels between Franko and Kulish were revealed not only in the letters and journalism, but also in Franko's practice of grounding his works on the materials of the national, biblical and Christian history and mythology (i. e. literary historicism and mythologism, focused on the present, the future and the author's personality; symbolic autobiography). From this point of view it is worth to compare: “Pisnia Budushchyny” (“Song of Future”) – “Try Braty” (“Three Brothers”); “Pokhoron” (“Funeral”), “Ivan Vyshenskyi” – “Velyki Provody” (“Great Farewell Procession”), “Marusia Bohuslavka”, “Dramovana Trylohiia” (“Drama-like Trilogy”); “Moisei” (“Moses”) – “Mahomet i Khadyza” (“Muhammad and Hadiza”), “Duma-Perestoroha, Velmy na Potomni Chasy Potribna” (“Warning Reflections that will be Needed in Future”); “Strashnyi Sud” (“The Last Judgement”) – “Kulish u Pekli” (“Kulish in Hell”); “Slavianska Oda” (“Slavic Ode”) – “Tsarski Slova” (“Royal Words”).

*Keywords:* evolution of worldview, ideological autorevision, anti-communism, warnings against ochlocracy, leadership of intellectuals, Ukrainian statehood, messianism, artistic historicism, mythologism, Moses, M. Drahomanov.

Усупереч усталеному, хоча й небезпідставному уявленню про Івана Франка як ідеологічного й естетичного опонента Пантелеймона Куліша, у світоглядному і творчому розвитку зрілий Франко (1896 – 1907), переживаючи вікову ревізію своїх ранніх соціально-радикальних поривів (1876 – 1895), прикметно зближувався з Кулішем, особливо пізнім (1874 – 1897).

**Віковий критицизм, авторевізія й здатність до світоглядної еволюції.** Під час світоглядної еволюції від 1896 р. до кінця 1907 р. Франко поступово переглядав свої попередні погляди під впливом суспільного розвитку, нових філософських та художніх віянь і дискусій із “молодими” радикалами. Після молодечого захоплення на позір привабливими філософськими та літературними течіями в нього під сорок років природно почав розвиватися віковий критицизм. Вікова авторевізія – закономірне явище: до певного віку людина набирається

знань, часто в захваті, некритично, потому їх ревізує, унаслідок чого частину відкидає. Якщо в Куліша ідеологічна авторевізія відбувалася приблизно від 53 – 55-річного віку (у 1872 – 1874 рр.) [див.: 12:1, 308–355], то у Франка вона почалася раніше, але в обох припала на переламну епоху в українському суспільстві: у Куліша – на перехід од запізненого романтизму до позитивізму, а у Франка – на перехід од позитивізму до модернізму.

Осмилюючи світ на основі свого суспільного досвіду, враховуючи реалії тогочасного цивілізаційного розвитку, зрілий Франко переконувався, що книжні знання й теоретичні побудови далеко не завжди й не в усьому підтверджуються справжнім життям. Перевіряючи ідеологічні доктрини на можливість їх реалізації, допитливий мисленник доходив власних висновків. Прикметно, що в статті 1896 р. “Реалісти чи кар’єристи?” Франко зазначив: “Бо що таке ми привикли називати словом “засади”, “принципи”? Се певні основні погляди на відносини людські, погляди, вироблені в нас досвідом життя, читанням книжок, власною думкою і уґрунтовані на нашій етичній почуттю” [22, 81]. Показово, що на першому місці тут стоїть “досвід життя”, а за ним, на другому, – “читання книжок”, яке – і це також вельми промовисто – верифікується “власною думкою”. З набуттям зрілості у Франка вироблялася власна думка про художні, естетичні, філософські, суспільно-політичні й історичні речі та явища. Він і далі освоював нову літературу, але тепер вона спонукувала його не приймати якусь модну чужу ідеологію, а критично переглядати раніше засвоєні погляди.

Передмову “Рекомендаційний лист” до нарису А. Камінського “З подорожі по Європі: І. Швайцарія”, опублікованого в “Літературно-Науковому Віснику” (ЛНВ. – 1901. – Т. 13. – Кн. 2; підп.: Андрій К-ський) Франко завершив афористичною думкою, вельми прикметною для свого тодішнього світоглядного усамостійнення та (авто)ревізійністського мислення: “Тільки ті не змінюють своїх поглядів, хто або ніколи не мав ніяких, або привик повторяти чужі, мов папуга” [21:33, 66]. Цією сентенцією Франко, по суті, обґрунтовував право на свою тодішню світоглядну еволюцію.

Таке самоусвідомлення й самовиправдання різкої зміни власних ідеологічних поглядів та переконань є певним психологічним алгоритмом, притаманним також іншим письменникам та суспільним діячам, яким судилося пройти складну світоглядну еволюцію, наприклад, для апостола Павла (до навернення – Савл), для Пушкіна, Куліша, Бісмарка. Апостол Павло в Першому посланні до коринтян зізнався: “Коли я був дитиною, говорив як дитина, думав як дитина, міркував як дитина. Коли ж я став мужем, покинув те, що дитяче” (I Ко. 13: 11) [14, 219]. П. Анненков переповів такі слова Пушкіна: “Кажеться, за год до кончини своєї он говорив одному из друзей своих: “Меня упрекают в изменчивости мнений. Может быть: ведь одни глупцы не переменяются” [16, 159].

Правомірність і закономірність своєї еволюції Куліш умотивовував у листі до О. Барвінського від 22 березня 1876 р. віковими змінами та набутими знаннями й досвідом, покликаючись при цьому на подібні самовідчуття Пушкіна й апостола Павла: “<...> вже багато де в чім розійшовсь я з самим собою, як звичайно вік із віком розходиться. Пушкін мовляв, що тільки дурень не міняє своїх убеждений. Вийшовши з школи на світ, багато дечого не знав я, що тепер знаю і з науки, і з досвіду. <...> Що я попечатав за свого життя, того нічого не цураюсь, тільки кажу сам собі з апостолом: Як був я хлопцем, дак по-хлоп’ячи думав і по-хлоп’ячи мудрував, а ставши дорослим, усе хлоп’яче занехая і почав так мудрувати, як личить дорослому” [1, 185]. У вірші “Прежній” (друга половина 1880-х років), одкидаючи докори співвітчизників-опонентів, які звинувачували його в зраді собі колишньому, Куліш обґрунтовував свою

ідеологічну (треба сказати, надмірно різку) перемену – несподіваний перехід до історично назрілої, але в його здійсненні невинувато нещадної критики романтичного козакофільства – розумовою зрілістю й знову покликався на зізнання апостола Павла: “Я п р е ж н і й вам догоджував словами, / Порожніми <...>. / Апостола, мабуть, ви не читали, / Що, ставши мужем, занедбав хлоп'яче <...>” [11:1, 427].

Шукаючи серед видатних осіб приклади подібної, як у нього, еволюційної зміни власних поглядів, Куліш законспектував у своєму записнику 1880-х років таке зізнання німецького райхсканцлера Отто Бісмарка: “Бисмарк: Если мне кто-нибудь скажет: “Двадцать лет назад Вы имели одинаковое со мною мнение; я и теперь с ним остаюсь, а Вы пишете противоположное”, то я ему отвечу на это: “Да, так умён, как Вы теперь, был и я двадцать лет назад, а теперь я умник: я кое-чему научился в двадцать лет”... Для меня существовал всегда один компас, одна полярная звезда, по которой я направляю корабль: *salus publica* [суспільне благо (лат.). – *Є. Н.*]” [6, арк. 49, 53]. Ба більше, 50-річний Куліш став на шлях постійного, безкінечного оновлення своїх поглядів відповідно до поступу науки. 1877 р. він зауважив: “Пушкин справедливо говаривал, что только глупец не переменяет никогда своих убеждений. Мысль эту надобно дополнить замечанием, что при перемене убеждений, неизбежно чувствуется сперва некоторое раздражение против того, что мы признавали не подлежащим сомнению; но по мере того, как мы делаем больше и больше шагов на новой, обыкновенно трудной, дороге, мы оглядываемся с участием на пионеров, проложивших временно полезный для самих нас, но потом оставленный нами путь. В этом участии таится сознание, что и прокладываемая нами дорога для национальной идеи, со временем, окажется неудовлетворительною, а потом и совсем ненужною. В этом участии таится и другое сознание: что, исправляя ошибки других, мы неизбежно делаем новые ошибки, которые могут быть, покамест, незаметны, но рано или поздно будут обнаружены” [10, XIV].

Цікаво, що через кілька років після появи друком цього Кулішевого розмислу ранній, тоді ще соціально-радикальний, Франко закладав свою відкритість і здатність до світоглядної ревізії та еволюції прикметними рефлексіями героя повісти “На дні” (Львів, 1880) студента філософії Андрія Темери, значною мірою свого alter ego: “– А може, всі ті наші думи, наші змагання, наші бої, – може, все те оп'ять тільки одна велика помилка, яких тисячі прошуміли досі, мов густі вітри, понад чоловіцтвом? Може, праця наша на нінащо не здала? Може, ми будуємо дорогу поза шляхом, кладемо місто на безлюдному острові! Може, найближче покоління піде зовсім не туди, лишить нас на боці, як пам'ятник безплідних змагань людських до непотрібної цілі? Ах, така думка крає серце, гризе мозок! Та що ж, і вона можлива! І на таку крайність ми мусимо бути готові, і скоро б дорога наша показала не східною з природними законами загального розвитку, з вічними людськими змаганнями до добра і загального щастя, – зараз вертати!..” [21:15, 158].

Цілком згідно з такими своїми молодечими роздумами зрілий Франко в листі від 12 лютого 1907 р. до Людмили Драгоманової виправдовувався, чому “тепер, 10 літ по <...> смерті” її чоловіка, дозволяє “собі деякі його писання оцінювати не так, як оцінював їх перше”: “Часи змінюються, і з ними змінюються люди, їх потреби і змагання. Думка, зовсім вірна перед 10 літами, тепер може не зовсім відповідати зміненним обставинам <...>” [21:50, 312]. Тож Франко також уписується в цей ряд глибокодумних мисленників, які змінювали свої погляди й переконання з огляду не на ту чи ту політичну кон'юнктуру, а на суспільний поступ, розвиток науки, історичний та власний досвід тощо. У “Передньому слові” до збірки “Із літ моєї молодости” (Львів, 1914), датованому 2 травня

1913 р. [21:3, 283], Франко зазначив, зокрема: “Я <...> не з тих, що звикли підлаштовувати свою працю під пануючий смак своєї громади. Занадто високо розуміючи покликання письменника, я не раз у критичних хвилях не вагався стати вперекір пануючим напрямом і ніколи не переставав виступати проти безтямности, тупоумія та закорузлости не лише серед суспільности, але також і, особливо, серед тих, що беруться провадити та просвічувати її” [21:3, 281].

Це Франкове зізнання перегукується із зізнанням пізнього Куліша в листі від 28 лютого 1875 р. до його давнього приятеля й земляка І. Хильчевського, який на той час уже перебував на пенсії після багатьох років учителювання. Куліш пояснював, що неочікувану реакцію української читацької громади на його ревізійні погляди він сприйняв як результат свого еволюційного розходження з нею: “<...> почему истине не быть на моей стороне? Не потому ли, что я один против многих? Когда же это бывало, чтоб истина в своём откровении избирала большинство? Общественное мнение устанавливается в среде умов пассивных [до речі, надзвичайно цікаве і влучне спостереження! – Є. Н.]. Оно для меня не может быть законным. <...> Мы слишком долго шли различными путями, и потому публика моя сделалась мне чужою” [23, 141–142].

Одержимий пошуками світоглядної істини, пізній Куліш обстоював доцільність відмови письменника чи дослідника від своїх попередніх концепцій, якщо для нього стає очевидною їх незрілість і хибність. У “дописках” до поеми “Куліш у пеклі” (1890 – 1896), відповідаючи на критику “Хуторної поезії” з боку М. Костомарова, який у статті “Кулиш и его последняя литературная деятельность” [8, 234], за Кулішевим переказом, “викидав авторові на очі, що публіка вже не схоче знати такого писателя, що спершу вірував у свою нетямну лжу, а потім признавсь у своїм нетямі й недорозумі”, він резонно зауважив: “Виходить, що, вбрехавшись через недосвід, мусимо брехати до скону, – буцім повага наукового прогресу міряється не розумом і доброю совістю, а вірою публіки” [11:2, 672].

Водночас пізній Франко (1908 – 1916), як і пізній Куліш, не цурався нічого з того, що написав замолоду й у середньому віці, і хоча вважав висловлені в них погляди й ідеї перейденим для себе етапом, усе-таки трактував такі тексти як пам’ятки свого мислення й уявлень за певного часу. Наприклад, політично-філософське послання “Товаришам із тюрми” (Громадський Друг. – 1878. – № 1) він передрукував у збірці “Давнє й нове” (Львів, 1911) під назвою “На зорі соціалістичної пропаганди”. А в поетичній збірці “Із літ моєї молодости” передрукував або вперше надрукував зо три десятки ранніх текстів, щоправда, з деякими мовностилістичними виправленнями, а подекуди й змінами образности, ритмомелодики, зі смисловими переінакшеннями та скороченнями. А Куліш підготував третє видання поетичної збірки “Досвітки” (перше – 1862) з новими примітками – “Приписами” (вийшло посмертно в Харкові 1899 р.) й у “Передньому слові” наголосив, що “давняшнє наше зрозуміння, яке б воно ні було собі, не втеряє <...> ваги своєї”, бо “так, бачте, здавалось колись нашому розумові. Так почувалось колись у серці”, а тепер “уважне око сучасника” “й на химероді постерігатиме <...> те сяєво, що присвічує роду людському од віку та й до віку” [11: 1, 640].

Імовірно, не без проєкції на самого себе була й та заувага, яку зробив Франко в “Передньому слові” до свого перевидання 1906 р. праці Драгоманова “Шевченко, українофіли й соціалізм” із приводу його (Драгоманова) зізнання про те, що проти своїх колишніх (1874 – 1875) висловлювань про Шевченка “як противника українського сепаратизму” він має тепер (1879) “відмінний погляд на сей бік Шевченкової поезії”: “Такі признання Драгоманова до зміни його поглядів дуже рідкі і для того тим інтересніші не як признаки людської

слабости, а, власне, як свідоцтва росту та поглиблення його поглядів в міру розширення світогляду та глибшого вникнення в дійсні факти” [20:54, 688]. Саме так Франко (як, зрештою, і Куліш) трактував і зміну своїх поглядів упродовж останнього десятиріччя (від 1896 р.) – “не як признаки людської слабости, а <...> як свідоцтво росту та поглиблення” своїх “поглядів в міру розширення світогляду та глибшого вникнення в дійсні факти”.

**Збіжності з Кулішем в ідеологічній еволюції Франка.** У статті “Українці” (написана на початку 1906 р., опублікована 1911 р. в Будапешті угорською мовою) Франко зазначив, що на зміну “радикально-соціальному напрямку”, який визначав “прогресивно спрямований рух” галицьких українців під впливом Драгоманова у 1870 – 1880-х роках, наспів у 1890-х під впливом Михайла Грушевського “національно-радикальний” [21:41, 189] (точніше, від середини 1890-х років, відколи – з осені 1894 р. – маловідомий молодий київський історик Грушевський став професором Львівського університету, а 2 липня 1895 р. помер Драгоманов). Відтак в умовах домінування “національно-радикального напрямку” в Галицькій Україні у Франка в 1896 – 1907 рр. розвивався політико-філософський ревізіонізм (а також авторевізіонізм), який полягав у дальшому, притому публічному, відході од марксизму-енгельсизму, соціал-демократизму, так званого наукового або історичного соціалізму, в осуді теорії комуністичної держави, а також у критичному перегляді свого ставлення до громадівського соціалізму, анархізму та федералізму Драгоманова. Натомість утверджувався Франко в нових позитивних орієнтирах та ідеалах передусім у сфері національного державотворення.

І в цьому зближувався з Кулішем, який ще в середині 1870-х років заявляв, що “коммунизм – дурниця” (лист до О. Барвінського від 20 грудня 1875 р.) [1, 177], посилав “Мальовану гайдамащину” у львівську “Правду”, за його словами, “яко протест проти комунізму і нігілізму” (лист до І. Пулюя від 15 січня 1876 р.) [18, 29], не приймав “безобразной коммунистической и нигилистической фантазии” [9, 342], що спекулювала на народних рухах у минулому й загрожувала антисупільними, руйнівними акціями в майбутньому. Цих антикомуністичних поглядів Куліша, висловлених переважно у приватних листах, а також у повісті “Мятедь в степях” (переробці твору М. Грабовського), Франко не знав, але згодом у 1896 – 1907 рр., незалежно від Куліша, хоча й не без ранішого антимарксовського впливу Драгоманова, публічно виступив із критикою комунізму та соціал-демократизму, коли побачив, що марксизмом-енгельсизмом необачно й наївно захоплюється нове покоління українських радикалів у Галичині, і що в краї відбувається небезпечно становлення української соціал-демократії (17 вересня 1899 р. колишні члени РУРП Ю. Бачинський, С. Вітик, М. Ганкевич, Р. Яросевич та інші заснували Українську соціал-демократичну партію Галичини і Буковини, яка стала автономною національною секцією Соціал-демократичної робітничої партії Австрії). У праці “Що таке поступ?” (Поступ. – 1903. – № 2–26; окреме вид.: Коломия, 1903) Франко наголосив – і, як виявилось, пророко передбачив, – що “Енгельсова народна держава” “сталась би величезною народною тюрмою” [21:45, 341–342], а в статті “До історії соціалістичного руху” Франко проникливо зауважив, що “всевладність комуністичної держави, зазначена в усіх 10 точках [пунктах. – Є. Н.] К. М. [“Комуністичного маніфесту”. – Є. Н.] <...>, в практичному переведенню означала би тріумф нової бюрократії над суспільністю, над усім її матеріальним і духовим життям” [19, 152].

Показовою щодо примату національної ідеї (замість примату соціалістичної) у Франка, починаючи від 1896 р., є також зміна його ставлення до Шевченкового твору “І мертвим, і живим, і ненарожденним землякам моїм в Україні і не в



Україні моє дружнєє посланіє”. У рецензії (Світ. – 1882. – № 15. 25.III) на “Хуторну поезію” Куліша (Львів, 1882) Франко принагідно розкритикував знаменитий Шевченків вислів “В своїй хаті своя й правда, / І сила, і воля”, а заодно й Кулішеву збірку як розширене Шевченкове послання. У цій рецензії Франко розв’язував питання української державности двояко. Щодо історичного минулого шкодував, що козацька Україна не змогла вибороти незалежності: “Хто знає, чи не була б нині Україна освіченою, самостійною країною, коли б при помочі Мазепи удалось було шведам побити під Полтавою Петра?” [15, 13]. А щодо майбутнього орієнтувався на доктрину Енгельса про неможливість побудови соціалізму в окремо взятій країні (“Принципи комунізму”, 1847), тому піддав критиці Шевченків вислів із послання “І мертвим, і живим...” “В своїй хаті своя правда, і сила, і воля”: “<...> в будущині воля в нашій, українській хаті неможлива без рівночасної волі у всіх сусідніх нам слов’янських хатах, а й тотя знов неможлива без волі в цілій Європі. Значиться, і воля, свобода, коли має бути правдивою, повною волею у нас, мусить ґрунтуватися на волі межинародній, загальнолюдській” [21:26, 162].

А згодом, послухавши на Шевченківському вечорі у Стрию 1903 р. (імовірно, у березні) Франків виступ з “тонким аналізом громадського значення Шевченкового твору”, цілком протилежний висловленому в тій ранній рецензії, де “молодий критик з молодечою задирливістю розправився з “Посланієм”, віднайшов у ньому всякі гріхи смертні й засудив як твір мало не реакційний”, С. Єфремов відгукнувся про цей відчит “як про гарну після тієї давньої статті несподіванку”, на що Франко “якось сором’язливо”, але прямо відповів: “Молоді ми тоді, вважайте, були дуже, зелені, чужими все очима на річі дивилися. Драгоманов не любив “Посланія” – ну, то за ним вже і ми всі. Я умисне оце вибрав таку тему, щоб той давній свій блуд публічно виправити” [2, 304–305].

У ранній брошурі “Zasady socjalizmu wyłożone w pytaniach i odpowiedziach” (“Засади соціалізму, викладені в запитаннях і відповідях”), написаній 8 серпня 1878 р. польською мовою нібито від імені “нас, поляків” (задля конспірації місцем написання вказано Липськ, тобто Ляйпциг) і того ж року виданій анонімно, Франко як аргумент проти національної державности повторював марксистську тезу про соціальну експлуатацію як найбільше зло, що не зникне й у національній капіталістичній державі: “<...> незалежність політична взагалі нічого не значить для людей порівняно з внутрішнім соціальним рабством. Яка користь буде для нашого народу з того, що наші податки замість росіянина чи прусака буде брати і витрачати уряд, який складається з наших власних панів, що дбають так само, як росіянин і прусак, лише про самих себе, а не про благо народу? Яка користь нам з того, що будемо мати власного короля, в той час як лихварі і капіталісти будуть нас обдирати і визискувати, як і раніше?” [21:45, 55].

Хоч би як заманливо звучали такі фрази, запозичені з марксизму-енгельсизму, тодішніх західноєвропейських теорій соціалізму, вони насправді досить тенденційні та спекулятивні. Звісно, немає потреби ідеалізувати “наших власних панів” і обстоювати їхню недоторканність ані в минулому, ні в сучасному, проте історичний досвід різних країн доводить, що “внутрішнє соціальне рабство” (феодальне, монархічне, капіталістичне) все-таки менше зло, ніж зовнішнє національнє. Наведену цитату незрідка виривають із контексту Франкових писань, генералізують і подають як його незмінне переконання. А тимчасом через двадцять з гаком років, що збігли після написання тої наївної молодечої брошури, Франко, мислячи самостійно, у статті “Поза межами можливого” (ЛНВ. – 1900. – Т. 12. – Кн. 10) слушно відмовився од твердження про рівнозначність чужих і своїх визискувачів та підкорював свою

думку в бік національних пріоритетів, зазначивши, що “змагання до усунення економічного визиску мусить <...> бути змаганням до усунення визискувачів своїх чи чужих, а в разі даного вибору певно насамперед чужих, а потім своїх” [21:45, 280].

А в оповіданні “Хома з серцем і Хома без серця” (ЛНВ. – 1904. – Т. 27. – Кн. 8) Франків alter ego “Хома без серця” стає, як закидає йому опонент – “агітатор”, “борець у великій, всесвітній боротьбі праці з капіталом” [21:22, 23]. “Хома з серцем”, – “на угодову дорогу”: виношує “план простий: погодити “хату” з “двором”” (тобто селян із поміщиками, переносно – досягти соціальної згоди в класовому суспільстві) за умови вигнання чужонаціональних експлуататорів і на основі національної консолідації та взаємної вигоди різних суспільних класів і станів серед української нації: “Коли не стане у нас дворів із чужонародним, паразитним населенням, тоді не буде з ким ані за що боротися” [21:22, 22]. Це було повернення до тієї ідеї соціальної та національної згоди українського народу, що її так наполегливо обґрунтовував та обстоював у багатьох творах і працях Куліш (романі “Чорна рада”, 1857, повісті “Майор”, 1859, поемах зі збірки “Хуторні недогарки”, Харків, 1902 та ін.).

Висуваючи в “Одвертому листі до гал[ицької] української молодезі” (ЛНВ. – 1905. – Т. 30. – Кн. 4) далекосяжну мету – “здвигнення нашої національної будови в усій її цілості” [21:45, 404], Франко безпосередньо ще не ставив завдання відродити українську державність. Його тодішня національна програма, з огляду на найближчі історичні можливості й перспективи, була не так державотворчою, як націєвиховною. Виходячи зі сподівання, що “всій нашій Україні перший раз у її історичнім житті всміхнеться хоч трохи повна горожанська і політична свобода” [21:45, 409] (тоді в Російській імперії вибухнула соціальна революція, що дала змогу активізувати український національно-культурний і політичний рух) він говорив про створення передумов, основи для здобуття української держави – завдяки легальному функціонуванню тих інститутів, які виконуватимуть націєтворче завдання: “власних шкіл”, “перейнятого освітніми і народодлюбними думками духовенства”, “популярного і вищого письменства”, “преси, яка могла б ясно держати і систематично боронити стяг національності та приложеної до місцевих потреб, свободної культурної праці”, “сильної фаланги вповні свідомих і на висоті сучасної освіти стоячих репрезентантів у законодавчих тілах” [21:45, 404].

Так Франко на новому історичному етапі орієнтував наддніпрянців на кінцеве наповнення українським національним духом і змістом діяльності майже всі ті суспільні інститути (школу, церкву, пресу, законодавство), про втрату яких, через “насильство і тиранство” російського самодержавства, з гіркотою писав Куліш у знаменитому “Зазивному листі до української інтелігенції” (збірка “Хуторна поезія”). Він тоді так формулював актуальну національну програму: “Ми вже не маємо своїх церковних ієрархів. Задля гусударньої московської політики вони нас ізрадили <...>. Не маємо вже і своїх сановників: бо й сі відбігли нас <...>. Не маємо ні свого українського трибуналу, ані свого звичаєвого права <...> ні такої церкви, котра б підлягала б суду громадської совісти, ні такої школи, котра виховувала б наших дітей згідно з духом нації. Не маємо навіть рідної преси, котра б не давала національній мові миршавіти під впливом чужої і освіжала б духа народного серед нашого безголів’я [тобто відсутности національного проводу. – *Є. Н.*]” [11:1, 406].

У відповідь на русифікаційну політику царизму Куліш запропонував “заложити літературний кіш у вбезпеченому високою цивілізацією місті” [11:1, 409], тобто заснувати у Львові українське видавництво, яке було б “і за народну школу, котру нам заборонено дома, і за церковну амбону, котрої наше духовенство

нам не соблюло і не вповажнито” [11:1, 411]. А тимчасом революція 1905 р. дала надію на відродження українського культурно-освітнього, церковного, видавничого, правового та політичного життя в Російській імперії, і Франко, по суті, актуалізував Кулішеву програму, наче навідворіт передаючи естафету від Галичини до Наддніпрянщини.

Ба більше. Як відомо, Куліш в “Історичному оповіданні” (збірка “Хуторна поезія”) застерігав від охлократії (влади натовпу), мавши на увазі Шевченків вислів (із поеми “Кавказ”) “На всіх язиках все мовчить”: “Не мовчатиме ж воно вічно, – пророчо розмірковував Куліш, – колись-таки та заговорить. Добре ж, коли б заговорило мовою *інтелігенції*. А от біда, як *дика* сила деспотства та викличе з пекла *дику* силу рабства! [курсив мій. – Є. Н.]” [11:1, 379]. Згодом також Франко в “Огляді української літератури за 1906 рік” (Рада. – 1907. – № 8. 11.І) умотивовував подібним антиохлократичним аргументом конечність провідної ролі національно свідомої української інтелігенції в революційних перетвореннях: “Цю *інтелігенцію* ловити, показом її ґрунтових, рідних інтересів, її найближчих громадянських обов’язків прив’язувати до українського ґрунту і до органічної праці на ньому – отсе перша і головна задача української інтелігентної преси і літератури. Без *інтелігенції* народна маса не піде наперед, не зорганізується, або й коли буде організуватися, то хіба для антикультурних *диких* поривів [курсив мій. – Є. Н.]” [20:54, 696].

По суті, услід за Кулішем Франко на свій лад висловив прозірливе передбачення небезпеки “бунту мас”, про що згодом (1930 р.) концептуально мовитиме в однойменному есеї іспанський філософ Ортеґа-і-Ґасет. Франко ще замолоду читав “Історичне оповідання” Куліша (відгук про цей мемуарно-публіцистичний твір, із цитуванням його, залишив у згаданій рецензії на “Хуторну поезію” [див. 21:26, 170–171]), але до подібного застереження його привела логіка власних роздумів над революційними катаклізмами в Європі кінця XVIII – XIX ст., над кривавими гайдамацькими повстаннями, трагедією так званої мазурської різні 1846 р., про яку він не раз писав, а врешті – над актуальною проблемою антиєврейських та антипоміщицьких погромів під час революції в Російській імперії від початку 1905-го до кінця 1906 р. (тобто до написання цитованого огляду).

### ***Збіжності в поглядах на засоби і способи суспільної боротьби.***

Отож Франко поступово переорієнтовувався з ідеї революційного розвитку суспільства на еволюційний поступ. Т. зв. вічний революціонер стає поміркованим еволюціоністом. У статті польською мовою “Niemo o stosunkach polsko-ruskich” (“Дещо про польсько-руські [українські] відносини”) (Tydzień. Dodatek literacko-naukowy “Kurjera Lwowskiego”. – 1895. – Nr. 284. 13.X) Франко пояснював своєрідний баланс радикалізму та поміркованости у своїх поглядах: “Я прибічник поміркованости, але тільки в засобах, в способах діяти й говорити; але ніколи не в суті справи, там, де поміркованість означає половинчастість цілей, аргументування ідеалів або, що гірше, де вона просто маскує відсутність сталих принципів або запалу до справи, визнаної слушною і святою” [21:46/2, 269–270].

Такою вираженою позицією зрілий Франко зближувався з пізнім Кулішем, який у суспільно-політичних ідеалах і мріях був радикалом, а в уявленнях про найдодільніші методи й засоби їх здійснення – поміркованим лібералом. У листі від 14 жовтня 1889 р. до свого тодішнього приятеля, російського літературознавця В. Шенрока Куліш пояснював: “<...> из всех русских писателей я самый либеральный, рискованно либеральный, только мой либерализм рассчитан не на сегодня. Для того, чтобы радикальный взгляд на вещи принёс пользу национальной свободе, надобно совершиться



многому, что вырабатывает общественное мнение, без которого все наши прогрессивные мысли неосуществимы. Вот почему я часто скрываю мой радикализм под абажуром. <...> Пока общ[ественное] мнение у нас не создано нашими работами, до тех пор напрасно мечтать об успехе. <...> Вместо того, чтобы командовать запальчиво: “Ребята, вперед!” – мы сделаем больше для успехов здоровой цивилизации, становясь в ряды мужественных подвижников свободы и обрекая себя на роль скромную. <...> Не мудрено выступить резко с проповедью общественной свободы; но всякая резкость, не поддержанная широким общественным мнением, отдалит предположенную цель и усилит оппозицию эгоистических властей <...>. Напротив, сдержанная энергия прогресса, направленная к распространению в низших умственных сферах политических и философских знаний, обезоружит людей, пробравшихся на высоты власти путём родства да кумовства. <...> Когда таким образом общество сделается многочисленно-просвещённым, оно попросит у верховной власти того, что сознает необходимым, а в близком или далёком будущем и потребует” [7].

У нових умовах останнього десятиріччя ХІХ ст. – першого десятиріччя ХХ ст. Франко прийшов, по суті, до обстоювання культурницьких методів боротьби за національне самоствердження і визволення українського народу, тобто до тих методів, що їх уже раніше, та й у тих-таки 1890-х, до кінця життя (1897) палко проповідував Куліш. Показовим є пройняте раціональним консерватизмом (у позитивному сенсі цього слова) листовне звернення Франка від 14 грудня 1906 р. до радикально налаштованої студентської молоді, яка в боротьбі за український університет у Львові готувалася до бурхливої маніфестації з непередбачуваними наслідками. Як досвідчений, обачний і відповідальний громадсько-політичний діяч, Франко застерігав молодь: “<...> безсовісні інтриганти, засліплені політики та тіснозорі [недалекоглядні. – Є. Н.] доктринери силкуються похнути Вас на дорогу безглуздої, антикультурної демонстрації, що може закінчитися тільки одним – Вашими терпіннями, тяжкою компромітацією тої справи, якої Ви бороните, і ще гірше – тяжкою моральною шкодою цілого нашого народу <...>. Вони дурять Вас фантомами народної чести, народної гордості, народного права та обов’язку” [21:50, 304–305]. Наче перегукуючись із Кулішевим листом до Шенрока, написаним 17 років тому, Франко переконував молоді гарячі голови: “Наша суспільність ще не дозріла до тої боротьби і Ви <...> не ма є т е п р а в а прокувати її перед часом до такої боротьби. <...> се не героїзм, що Ви хочете робити завтра, не народна українська маніфестація, а <...> л е г к о м и с н и й, н е о б д у м а н и й з л о ч и н” [21:50, 305].

Так власний багаторічний досвід, вдумливе співвіднесення близької і далекосяжної національної мети з реальними перспективами, що їх уможливають конкретно-історичні умови й обставини, відтак раціонально визначені на цій основі актуальні національні завдання й оптимальні способи їх вирішення привели Франка до збіжностей з Кулішем у ситуативному виборі політичної тактики.

**Типологічна художня умовність на матеріалах вітчизняної, біблійної та християнської історії і мітології.** У поемі “Іван Вишнєвський” (збірка “Із днів журби”, 1900) Франко-письменник, якому слугував Франко-дослідник, по-своєму розвинув той оригінальний підхід творчого переосмислення та ідеологічного переінакшення подій і постатей з вітчизняної історії та історії сусідніх народів, що його раніше вже апробував Куліш у творах, написаних на основі власних фольклористичних та історичних досліджень: історіософській поемі “Великі проводи (1648)” (збірка “Досвітки”, 1862),

релігійно-історіософській поемі “Маруся Богуславка (1620 – 1621)” (створена в 1882 – 1883 рр., першодрук: ЛНВ. – 1899. – Т. 8. – Кн. 10–12; 1901. – Т. 13. – Кн. 2, 3, із супровідною статтею Франка: 1901. – Кн. 2), “Драмованій трилогії” (основний текст написано в 1882 – 1885 рр., першодрук трилогії: Харків, 1900) – історіософських драмах ідей “Байда, князь Вишневецький (1553 – 1564)” (першодрук: Санкт-Петербург, 1885), “Цар Наливай (1596)” (перша редакція – червень 1884 р., остаточна – 1893 р.) і “Петро Сагайдачний (1621)” (перша редакція – 1885 р., друга – наступного або дещо пізніше; першодрук обох драм: 1900). У них Куліш подав не вірогідні образи історичних осіб, а по-своєму “перелицьовані” й актуалізовані, зробивши їх рупорами авторських ідей [12:2, 153–157, 206–209, 238–257]. У Франковій поемі також немає не те що реального Вишенського, а й навіть переконливого психологічного образу схимника, натомість художньо концептуалізовано автопсихобіографічну ідеологему Франка, яка полягає у вивищенні громадянського подвижництва й запереченні доцільності в індивідуальному спасінні в Бозі.

Поеми “Магомет і Хадиза” (1882; першодрук: Львів, 1883), “Маруся Богуславка”, якими автор одкривав християнській Україні етичні й культурні вартості ісламського світу – арабського й тюркського, і “Дума-пересторога, вельми на потонні часи потрібна” (у збірці “Дзвін”, 1893) у своєрідному ідейно-естетичному ключі Куліша продовжили зачин Шевченка, який у поемах “[Царі]”, “Неофіти” і “Марія” звернувся до творчого опрацювання й актуалізації знань з біблійної та християнської історії, і передували новаторському осмисленню й осучасненню світових сюжетів у Франкових поемах і неоромантичних поемах та драмах Лесі Українки. У неоромантичній поемі “Мойсей” (Львів, 1905) Франко актуалізував сучасні українські проблеми на біблійному (старозавітному) матеріалі, як і Куліш у “Думі-пересторозі...” – на матеріалі юдео-християнської історії. В обох цих творах центральні персонажі є образними поставами самих авторів, виявами символічної автобіографії.

Мітотворча поема “Страшний суд” (недатована; збірка “Semper tiro”, 1906), у якій Франко вдався до своєрідної реабілітації себе після критики з боку клерикалів за публіцистично-філософську розвідку “Поема про сотворення світу” (Львів, 1905), становить оригінальну художню (але не світоглядну й не ідеологічну) паралель до мітологічно-автобіографічної поєми “Куліш у пеклі” (1890 – 1896 рр., першодрук 1909) – дотепної відповіді Куліша критикам його пізніх публікацій. За Кулішевою грайливою містифікацією, автора “Мальованої гайдамащини” (Правда. – 1876. – № 9–12) “втюрлили” до пекла “літературні гайдамаки” [11:2, 196] за його зневажання козацтва. Проте в пеклі Куліш несподівано зустрів не кого іншого, як своїх численних опонентів. Урешті фольклорний рятівник душ із пекла Мартирим’ян вирятував звідти й Куліша, а з ним Іська (Осипа Бодяньського), Тараса (Шевченка) й Миколу (Костомарова) [11:2, 244]. Ті троє тіней, які “Земну вже ляму відбули”, потрапили до раю, а “живущого” Куліша, “мученика за правду”, святий Ілля відіслав назад на грішну землю, заповівши про все казати людям “навпростець”, “Хоч би й Москва на тебе встала / І рідна предківська земля” [11:2, 197].

А за Франковою автопроскцією у “Страшному суді”, церковники й парохіяни мали його зазвичай за “грішника”, “єретика”, ба й “атеїста”, “панотчики й владики” відмовляли йому у праві потрапити “до неба” [21:3, 175], проте він, “ясний, чистий”, упевнений у власній світоглядній правоті, у доцільності й найвищому сенсі своєї суспільної діяльності, відчуває “в собі силу / І безмірну духа владу”, тобто покликання, насагу й підтримку з погляду духової перспективи людства, а тому готовий “перед найвищим Духом / В пориві любові” впасти [21:3, 182].

Отже, зрілий Франко виявляє типологічні зближення з пізнім, а почасти й ранішим, Кулішем у *художньому історизмі й мітологізмі*, спроектованими на сучасність, прийдешність і на авторську особистість.

**Ідеологічні літературно-художні перегуки.** Ідеологічні паралелі подибуємо переважно між писаннями пізнього Куліша і зрілого Франка, хоч окремі збіжності трапляються й між творами зрілого Куліша та раннього (1876 – 1895) Франка. У Франковому сонеті “Пісня будучини” (1880), як і в історіософському вірші Куліша “Три брати” (Львів, 1869), месіанська роль у визволенні народів з-під ярма російського самодержавства належить Україні, українському народові (як можна розуміти з поетового звертання “ти”, “з тобою”):

<...> з погорди пилу  
Ти отрясешся <...>

Знов час прийде, до найтяжчого бою,  
Остатнього, за правду й волю милу  
Ти поведеш народи і прогнилу  
Стару будову розвалиш собою.

І над обновленим, щасливим світом,  
Над збратаними, чистими людьми  
Ти зацвієш новим, пречудним цвітом [21:1, 148].

Куліш у “Трьох братах” пророкував мирне, ненасильницьке (“словом правди”, “волею науки”, “без крові, без заліза, / Без темниць і ката”) визволення “середульшого брата”, українця, від деспотії “меншого” (росіянина), і те, що народи світу привітають здобуття Україною незалежності некривавим шляхом (“І народам буде люба / Чиста його слава, / Що без крові й людодства / Серед них постала”). Це Кулішеве пророцтво здійснилося 1991 р. Насамкінець в останній строфі його вірша висловлено наївну месіанську ідею про майбутню повчальну домінацію миролюбних українців над “загребущими” сусідами (росіянами та поляками) задля їхнього перевиховання як грішників, що порушили Божі заповіді мирного співжиття народів: “І оддам йому у руки / Двох братів ледачих, – / Нехай їх життя благого, / Розуму їх навчить” [цит. за передруком: 13, 4].

А Франко у своїй месіансько-футурологічній візії “Пісні будучини” пророкує, що український народ поведе інші народи Російської імперії до повалення “прогнилої старої будови” царизму, найбільше спричиниться до її розвалу й сам відродиться “над обновленим, щасливим світом”. Історіософське пророцтво Франка почасти збулося в 1917 – 1921 рр., а особливо 1991 р., справджується воно й тепер, коли Україна стала форпостом європейських народів проти нової російсько-імперської воєнної експансії.

Ще більше зближувався з Кулішем Франко в наступних десятиріччях, переносючи акцент у своїй діяльності із соціальної ідеї на національну, яка завжди була Кулішевим пріоритетом. Зрілий Франко, як і пізній Куліш, змагав до українського націєтворення, вдаючись водночас до нещадної національної самокритики. За спостереженням О. Забужко, “Хуторну поезію” молодий Франко в рецензії оцінив “скептично” “у першу чергу <...> за <...> національну самокритику”, висловлену у віршованому посланні “До рідного народу...” (“Народе без пуття, без чести і поваги...”), хоча сам він Кулішеві “думки через півтора десятиліття повторить у скандально славній передмові “Дещо про

себе самого” вже як виплід власного душевного досвіду” [3, 109]. До цієї очевидної збіжності варто додати іншу, яка менше впадає у вічі, а саме те, що й Куліш, і Франко попри свою епатажну критику одноплемінників, викликану пристрасним бажанням спонукати їх до боротьби за національне відродження, признавалися – чи водночас, чи згодом – у щирій любові до України. Куліш у віршованому маніфесті “Слово правди” (“Хуторна поезія”, з окремими лексичними змінами – у збірці “Дзвін”) патетично виразив натхненну віру у воскресіння України та її достойний вихід на простори світової цивілізації: “Ти ж, паньматусю, перед Богом вічним, / <...> / Засяєш знову духом предковичним, / Безсмертна мати бідолахи сина. // Воскреснеш, нене, <...> / І розіллється слава України / По всій вселенній од краю до краю” [11:1, 439]. У Кулішевого блукача Байди, героя однойменної драми, вириваються щемливі признання, котрі звучать як глибоко інтимна сповідь самого автора:

Не раз хотів я кинуть-занедбати  
Сліпу каліку, вбогу Україну,  
І ньеньку, й добра, й предківські палати,  
Щоб десь за правду битись до загину.  
Та ні! Ніде вода мені не п’ється  
Так солодко, як з рідної криниці,  
Ніде так серце правдою не б’ється,  
Як за свою дітвору та вдовиці [11:2, 323].

А Франко в поемі “Мойсей” словами біблійного пророка, зверненими до Ізраїлю перед покиданням табору, певно, виправдовуючись за свої давні прикрі слова, необачно сказані в польськомовній передмові “Niєso o sobie samut” до збірки “Obrazki galicyjskie” (1897), признавався уже в безмірній любові до України, українського народу, притому такого, яким він є в дійсності, з його позитивними й негативними рисами:

Якби знав, як люблю я тебе!  
Як люблю невимовно!  
  
Ти мій рід, ти дитина моя,  
Ти вся честь моя й слава.  
<...>  
Бо люблю я тебе не лише  
За твою добру вдачу,  
А й за хиби та злоби твої,  
Хоч над ними і плачу [21:5, 237–238].

Франкове признання в подвижницькій любові до України та рідного народу звучить у переспіві з Книги пророка Єремії – “По краю йду. Сади та виногради...” (написано 1906 р.): “Як я люблю тебе, мій рідний краю, / Як я люблю красу твою, твій люд, / Як гаряче молюся і бажаю / Для твого щастя свій віддати труд!” [21:3, 362].

У поемі “Похорон” (збірка “Поеми”, 1899) Франко зобразив, як “проводир” Мірон, піднявши “хлопське повстання” [21:5, 78] “за права людей, за волю” [21:5, 58] – визволення з-під ярма “аристократів” [21:5, 64, 75, 78], “шляхтичів” [21:5, 66] (тобто польської шляхти) і з метою “Зробити паном на своєму полі” рідний народ [21:5, 79], воліє, однак, зазнати поразки, ніж перемогти, бо бачить у повсталих “месниках” [21:5, 59] – дарма що бойових “героях” [21:5, 60], повних

“огню святого” [21:5, 58], – “ідеалу брак, високих змагань, віри”, а тому його не влаштовує “побіда мас, / Брутальних сил, плебейства і нетями”, тих, що “В душі своїй були і темні, й підлі, / Такі ж раби, як уперед були” [21:5, 79]. Ці роздуми героя перегукуються з патетикою Кулішевої “Думи-перестороги...”, де застерігається, що в разі перемоги селянської антифеодальної та національно-визвольної революції може настати безкультурна охлократія.

Також відчутним є перегук з ідеями історіософських драм Куліша “Байда, князь Вишневецький (1553 – 1564)” і “Цар Наливай (1596)”. У першій з них зображено, як “гетьман запорозький” Ганжа Андибєр перетворює козацьку вольницю на сваволю, жорстко утверджуючи диктатуру запорозької демократії чи, точніше, в Кулішевій інтерпретації, охлократії. Цією актуалізацією української старовини письменник проникливо застерігав проти стихійної сили темної й дикої “черні”, вбачаючи в її озлоблених збройних виступах загрозу здобуткам цивілізації та культури, національній державності. Автор протиставляє Ганжу Андибєра і Байду, князя Вишневецького як представників різних національних стереотипів історичних діянь – руїницького і культурницького.

У наступній драмі трилогії – “Цар Наливай” – гетьманам нереєстрового козацтва Наливайкові й Лободі як засліпленим “дикою помстою” “руїникам” також протистоїть культурник – гетьман надвірного козацтва князя Острозького Хмелецький. Куліш визнає вагомі соціальні “приклучки” для народно-визвольної боротьби проти шляхти (“бо премудре панство <...> / Так робить, щоб за безумне тиранство / Повчив його кривавий гайдабура” [11:2, 390]), але не виправдовує сваволі “гультяїв-голоти”, “дикого огулу”. “Цар Наливай”, за листовним поясненням Куліша М. Лободовському від 15 серпня 1885 р., складається “з двох половин: у першій некультурна або малокультурна рущина, у другій – великокультурна польщизна” [5, арк. 7–8]. Письменник трактує як історично приречені й свавільне безкультурне “буяння”, і “великокультурну” експансію, і з такими тенденціями драми також типологічно зближується Франкова поема “Похорон”.

У драмі “Байда, князь Вишневецький” чільний герой розуміє, що стихійне повстання голоти, як і свавільне гуляння козацтва, не приведуть до бажаної волі, бо ці вияви сили не забезпечені належним рівнем культури. Проблема для Байди (і Куліша) – в культурності чи безкультурності конкретної військової сили. Байда намагається знайти опору в мілітарних силах народу, у козацтві. Помандрувавши в пошуках правди Польщею, Туреччиною й Московщиною, “коло престолів золотих високих”, він усвідомлює, що “шкода її шукати / Окрім своєї взброєної хати”. А тому вирішує: “Я збройну хату за Дністром збудую <...>” [11:2, 360]. Крізь призму поступу цивілізації та культури Куліш оцінює козацьку вольницю, відкидаючи в історії не мілітарний дух як такий, а тільки окремі його вияви, не забезпечені належним рівнем культури. Завдання, отже, полягає в тому, щоб “дику силу” зробити силою добра, надихнути високими ідеалами, поставити на службу культурі. “Сьогодні козаки – знаряддє зради. / А завтра – воїни святої правди” [11:2, 360], – пророкує герой драми.

“Драмована трилогія” пізнього Куліша стала його політико-філософським заповітом рідному народові в боротьбі за національне і соціальне визволення. А згодом зрілий Франко створив свій національний заповіт – поему “Мойсей”, яка завершується змалюванням здобувницького зриву народу на заклик молодого провідника, “князя конюхів” Єгóшуа: “До походу! До зброї!”, “До бою!” [21:5, 263]. Останні строфи твору – це поетизація збройної сили, застосованої для здобуття “обітованого краю” [21:5, 261]. Колишній соціальний



революціонер, який допускав “війну криваву” за встановлення соціалістичного ладу (віршований маніфест “На суді”, датований 30 квітня 1880 р.), тепер в алегоричній формі сугестує майбутню збройну боротьбу за українську державність. І в цьому – також безсумнівний перегук із Кулішевою драмою “Байда, князь Вишневецький”.

Завдяки інтенсивній праці в 1868 – 1871 рр. і, з перервами, до кінця життя над перекладом українською мовою книг Старого Завіту й над вивченням, у зв’язку з цим, біблійних досліджень у філософсько-поетичний дискурс Куліша потужним струменем вриваються старозавітні інтонації та мотиви. З’являється ліричний суб’єкт, закорінений в іпостасях старозавітних пророків (насамперед Ієремії). Таке ліричне “я” сприймається як органічне явище Кулішевої поезії 1880 – 1890-х років, певне, тому, що “він мав у собі всі дані для того, щоб зробитися пророком”, як зазначив Франко в нарисі “З остатніх десятиліть XIX віку” (ЛНВ. – 1901. – Т. 15. – Кн. 7–9) [21:41, 479]. Пізній Куліш неодноразово ідентифікував себе з біблійними пророками й апостолами. “Я же до такої степені убеждён моими изучениями в истине моего проповедывания, что, вместе с апостолом, восклицаю: “Горе мне, аще не проповедую!” – признався він в одному з листів до Надії Олександрівни Білозерської (колишньої дружини кирило-мефодіївця В. Білозерського) [4, 118], маючи на увазі вислів апостола Павла з Першого послання до Коринтян (9:16): “<...> горе мені, коли б я не проповідував Євангелії” [14, 215]. А в листі від 24 лютого 1885 р. до приват-доцента Київського університету Миколи Володимировича Стороженка Куліш примірював до себе і свого становища серед українського народу трагічну провідну роль Мойсея в житті стародавніх євреїв: “Теперь я люблю народ свой любовью Мойсея, который обрѣк целое поколение жидов на скитальчество. Немало он страдал от их зверства и чем больше видел его, тем более жертвовал для будущности народа своего собою. Путеводительная роль Мойсея слишком велика для моей личности. Я причисляю себя к обществу неизвестных мне гуманистов, и с меня довольно одного заявления моего разномыслия с теми, которые не хотят видеть на ляхах, к чему ведѣт самооправдание, самовосхваление, самообольщение” [17, 213]. Це примірювання себе до Мойсея ще не вилилося в Куліша в окремих твір. Натомість пізніше Франко, якого логіка духового розвитку привела до власного уподібнення себе до цього старозавітного пророка, утілює свою паралель у філософсько-автобіографічній поемі “Мойсей”.

В одному з перших віршів, написаних під час російської окупації Львова, – “Царські слова”, датованому 5–6 вересня 1914 р., Франко викривав російський імперіалізм та панславізм. Цим твір нагадує знамениту “Слав’янську оду” Куліша, що її І. Белей опублікував у своєму та Франковому журналі “Сьвіт” [1882. – № 2 (14). 25.ІІ], а згодом Франко вмістив до своєї антології “Акорди” (1903). У сатиричній оді, що має алюзійний підзаголовок “Відгук на панславистичне гукання по Європі російського архистратига Скобелева”, Куліш їдко розвінчує імперський міт про російський народ як начебто “народ-освободитель” [11:1, 503], демаскує панславізм як вияв російського великодержавного шовінізму, різко засуджує ідею панславістів про потребу державного об’єднання слов’янських народів у складі Російської імперії (“Обманщице, кого ти не лестила <...>?” [11:1, 502]). З нищівним сарказмом у вірші показано реальні наслідки заманливих московських закликів та “обіцянок” [11:1, 502] (“У мене ви дознаєте впокою <...>: / У багніщі <...> / Гнистимете з московськими людьми” [11:1, 503]), вказано на прірву між ідеалізованим

образом царської Росії, котру офіційна пропаганда проголошувала “святою”, і справжнім обличчям імперії (“твоя нечиста сила / Слов’янську кров сторіками лила” [11:1, 502]). У гіперболізації ненаситних експансіоністських устремлінь царизму, який підпорядкував собі задля цього Російську православну церкву, відбито реальну тенденцію до їх посилення: “Обняти світ залізними руками / Силкуєшся, щоб людському уму / Спорудити з продажними попами / Вселенську, безвихідну тюрму” [11:1, 502].

Своєрідним доповненням викривальної оди Куліша став у нових історичних умовах Франків вірш “Царські слова” – сатирична алюзія на маніфест верховного головнокомандувача російських військ великого князя Миколи Романова, у якому ставилося за мету приєднати Галичину (Червону Русь) до “неподільної Росії” й тим самим “завершити діло великого Івана Калити” та інших “збирачів Руської землі”, щоб нібито не було “більше поневоленої Руси”. Франкова стилізована “грамота” викриває облудність “царських слів” і показує справжню суть російсько-імперського “визволення” [20:52, 204–205]. Отже, “Слав’янська ода” Куліша і “Царські слова” Франка є неформальним *поетичним диптихом* двох авторів, написаним у різний час (другий вірш – через 32 з половиною роки після першого), але однозначно спрямованим проти російсько-імперської експансії.

Ряд типологічних збіжностей в еволюції особистості, в ідеології, суспільно-політичних поглядах і художніх підходах, в окремих творах і працях Куліша і Франка можна продовжити. Звісно, попри ці зближення між обома письменниками та мислениками були й прикметні розбіжності, зумовлені їхнім віком, особистісним психотипом, досвідом, умовами виховання й історичними обставинами, різними епохами, у яких вони починали, розвивали й завершували свою діяльність. Однак нині, у рік знаменного 200-річного ювілею Пантелеймона Куліша варто наголосити саме на тому, що об’єднує обох наших великих провідників нації й що тепер з їхньої спорідненої спадщини є для нас особливо актуальним і повчальним.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. *Барвінський О.* Спомини з мого життя. – Нью-Йорк; Київ: Смолоскип, 2004.
2. *Єфремов С.* Зі спогадів про Ів. Франка // Спогади про Івана Франка. – Львів: Каменяр, 2011.
3. *Забужко О.* Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період. – 2-ге вид. – Київ: Факт, 2009.
4. *Зайцев П.* Листи Куліша до Н. Ол. Білозерської // Наше минуле. – 1919. – № 3.
5. Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. – Ф. 18. – Од. зб. 55.
6. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського [ІР НБУВ]. – Ф. І. – Од. зб. 28442.
7. ІР НБУВ. – Ф. 324: “Гоголіана”: Колекція рукописів про життя та діяльність М. В. Гоголя 1818–1984 рр. – Од. зб. 44.
8. *Костомаровъ Н. П.* А. Кулишъ и его послѣдняя литературная дѣятельность // Киевская Старина. – 1883. – Т. 5. – [Кн. 2]. Февраль.
9. *Кулишъ П.* Мятель въ степяхъ, польская повѣсть // Газета А. Гатцука. – 1876. – № 21. 29.V.
10. *Кулишъ П.* Предуведомленіе // *Кулишъ П.* Матеріялы для исторіи возсоединенія Руси. – Москва: Изданіе Товарищества “Общественная Польза”, 1877. – Т. 1. – С. 1578–1630.
11. *Кулишъ П.* Твори: В 2 т. – 2-ге вид. – Київ: Наук. думка, 1998.
12. *Нахлік Є.* Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель: У 2 т. – Київ: Український письменник, 2007. – Т. 1: Життя Пантелеймона Куліша: Наукова біографія; Т. 2: Світогляд і творчість Пантелеймона Куліша.
13. *Нахлік Є.* Пророцтво, яке збулося // Просвіта [Львів]. – 1997. – № 4. 15.II.
14. *Новий Завіт* // Святе Письмо Старого та Нового Завіту / повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, араміїськими та грецькими текстами [перша ред. о. І. Хоменка]. United Bible Societies, 1991.
15. *Покажчик купюр* [до вид.: *Франко І.* Зібрання творів: У 50 т.]. – Київ: Наук. думка, 2009.
16. *Пушкин А.* Сочиненія. Санкт-Петербург: Изданіе П. В. Анненкова, 1855. – Т. 1: Матеріялы для біографіи Александра Сергѣевича Пушкина.

17. *Стороженко М.* Листи Куліша до М. В. Стороженка (80-ті рр. XIX в.) // Записки історично-філологічного відділу ВУАН. – Київ, 1923. – Кн. 2/3.
18. *Студинський К.* Листування і зв'язки П. Куліша з Іваном Пулюєм (1870 – 1886) // П. О. Куліш: (Матеріали і розвідки). – Львів: Накладом НТШ, 1930). – Ч. 2.
19. *Франко І.* До історії соціалістичного руху // ЛНВ. – 1904. – Т. 25. – Кн. 3.
20. *Франко І.* Додаткові томи до Зібр. творів: У 50 т. – Київ: Наук. думка, 2008. – Т. 51–53; 2011. – Т. 54.
21. *Франко І.* Зібр. творів: У 50 т. – Київ: Наук. думка, 1976 – 1986.
22. *Франко І.* Реалісти чи кар'єристи? // *Життя і Слово*. – 1896. – Т. 5. – Кн. 2.
23. [*Чалый М.*] Письма Кулиша к И. Ф. Хильчевскому. 1858 – 1875 // *Киевская Старина*. – 1898. – Т. 60. – [Кн. 1]: Январь.

## REFERENCES

1. Barvinskyi, O. (2004). *Spomyny z tobo zbyttia*. New York; Kyiv: Smoloskyp. [In Ukrainian]
2. Yefremov, S. (2011). Zi spohadiv pro Iv. Franka. In *Spobady pro Ivana Franka*. Lviv: Kameniar. [In Ukrainian]
3. Zabuzhko, O. (2009). *Filosofii ukrainskoi idei ta yevropeiskyi kontekst: frankivskiy period*. 2-he vyd. Kyiv: Fakt. [In Ukrainian]
4. Zaitsev, P. (1919). Lysty Kulisha do N. Ol. Bilozerskoi. *Nasbe mynule*, 3. [In Ukrainian]
5. Instytut literatury im. T. H. Shevchenka NAN Ukrainy. F. 18. Od. zb. 55. [In Ukrainian]
6. Instytut rukopysu Natsionalnoi biblioteky Ukrainy imeni V. I. Vernadskoho [IR NBUV]. F. I. Od. zb. 28442. [In Ukrainian]
7. IR NBUV. F. 324: “Hoholiana”: Kolektsiia rukopysiv pro zhyttia ta diialnist M. V. Hoholia 1818 – 1984. Od. zb. 44. [In Ukrainian]
8. Kostomarov, N. (1883). P. A. Kulish i yego posledniaia literaturnaia deiatelnost. *Kievskaiia Starina*, 5(2). [In Russian]
9. Kulish, P. (1876). Miatel v stepiakh, polskaia povest. *Gazeta A. Gattsuka*, 21. [In Russian]
10. Kulish, P. (1877). Predvedomleniie. In Kulish, P. *Materiialy dlia istorii vozsoiedineniia Rusi* (Vol. 1: 1578 – 1630). Moskva: Izdaniie Tovarishchestva “Obshchestvennaia Polza”. [In Russian]
11. Kulish, P. (1998). *Tvory* (Vol. 1–2). 2-he vyd. Kyiv: Naukova dumka. [In Ukrainian]
12. Nakhlik, Ye. (2007). *Panteleimon Kulish: Osobystist, pysmennyk, myslytel* (Vol. 1–2. T. 1: *Zbyttia Panteleimona Kulisha: Naukova biografiia*; Vol. 2: *Svitobliad i tvorchist Panteleimona Kulisha*). Kyiv: Ukrainskiy pysmennyk. [In Ukrainian]
13. Nakhlik, Ye. (1997). Prorotstvo, yake zbulosia. *Prosvita* [Lviv], 4. [In Ukrainian]
14. *Novyi Zavit* (1991). In *Sviatye Pysmo Starobo i Novobo Zavitu, povnyi pereklad, zdiisnyni za oryghinalnymy yevreiskymy, aramiiskymy ta bretsckymy tekstamy* [persha redaktsiia o. I. Khomenka]. United Bible Societies. [In Ukrainian]
15. *Pokazhchyk kupiur* [do vydannia: Franko, I. Zibrannia tvoriv (Vol. 1–50)]. (2009). Kyiv: Naukova dumka. [In Ukrainian]
16. Pushkin, A. (1855). *Sochyneniia* (Vol. 1: *Materiialy dlia biografii Aleksandra Sergeievicha Pushkina*). Sankt-Peterburg: Izdaniie P. V. Annenkova. [In Russian]
17. Storozhenko, M. (1923). Lysty Kulisha do M. V. Storozhenka (80-ti rr. XIX v.). *Zapysky istorychno-filolobichnobo viddilu VUAN. Kyiv*, 2/3. [In Ukrainian]
18. Studynskiy, K. (1930). Lystuvannia i zviiazky P. Kulisha z Ivanom Puliuem (1870 – 1886). In P. *Kulish: (Materiialy i rozvidky)* (Chastyna 2). Lviv: Nakladom NTSh. [In Ukrainian]
19. Franko, I. (1904). Do istorii sotsiialistychnoho rukhu. *LNV*, 25 (3). [In Ukrainian]
20. Franko, I. (2008, 2011). *Dodatkovy tomy do Zibrannia tvoriv u piatdesiaty tomakh* (Vol. 51–54). Kyiv: Naukova dumka. [In Ukrainian]
21. Franko, I. (1976 – 1986). *Zibrannia tvoriv* (Vol. 1–50). Kyiv: Naukova dumka. [In Ukrainian]
22. Franko, I. (1896). Realisty chy kariierysty? *Zbytie i Slovo*, 5(2). [In Ukrainian]
23. [Chalyi, M.] (1898). Pisma Kulisha k I. F. Khilchevskomu. 1858 – 1875. *Kievskaiia Starina*, 60 (1). [In Russian and Ukrainian]

Отримано 2019 р.

м. Львів

