

32. Nationbuilding and the Politics of Nationalism: Essays on Austrian Galicia. – Cambridge, 1989.
33. Pritsak O., Reshetar J. S. Ukraine and Dialectics of Nation-Building // From Kievan Rus' to Modern Ukraine: Formation of the Ukrainian nation / The Millenium Series by the Ukrainian Studies Fund. – Cambridge, Mass., 1984.
34. Yaremko M. Galicia. From Separation to Unity. – Toronto–New York– Paris, 1967.

Петро Іванишин (Дрогобич)

Національна держава як політичний гім народного тут-буття у творчості Івана Франка (пролегомени до експлікації)

Одним із головних чинників формування світогляду постімперського суспільства стали сумніви видатних людей культури у наявності в українців власної національної держави. Показовими з цього приводу можуть бути розмірковування Л. Костенко. Якщо 1999 року письменниця лише з боєм запитувала: “...якщо ми держава, а, отже, система, то чому ми дозволяємо її розвалювати?” [12: 29], то 2003 року вона вже прямо говорить про постколоніальну Україну як про “глибоко в суті своїй неукраїнську державу” [13: 4]. Такі розмисли помітно *актуалізують* державознавчі ідеї в сучасному метадискурсі.

Узагалі питання про *державу* далеко не таке просте, винятково “суспільство-знавче” чи вузько політичне, і тому несумісне із художньою чи критичною творчістю як може комусь видаватися. Насправді це питання відіграє (чи мало б відігравати) одну з провідних ролей у гуманітарних, зокрема літературознавчих, дослідженнях, якщо тільки ті дослідження претендують спиратися у своїй методології на міцний, століттями вивірений *герменевтичний* фундамент. Держава, як стверджує сучасна герменевтика, стосується тих справді “великих історичних дійсностей”, котрі від початку визначають будь-яке переживання і розуміння. “Розум існує для нас лише як реальний історичний розум”, – зазначає Г.-Г. Гадамер в “Істині і методі” і продовжує: “...не історія нам належить, а ми належимо історії. Задовго до того, як ми почнемо осягати самі себе в акті рефлексії, ми з цілковитою самоочевидністю осягаємо самих себе як члени родини, суспільства і держави, серед яких ми живемо. [...] Самосвідомість індивіда є лише спалахом у замкнутому ланцюзі історичного життя” [3: 257].

Говорячи про державу, ми відповідно говоримо про одне із головних *герменевтичних передсуджень*, яке визначає здатність людини (тут-буття чи присутності) до розуміння себе і світу. У цьому плані творчість такого великого українського письменника, як І. Франко, безперечно “сформованого історією свого народу” [11: 5], є промовисто *актуальна* і важлива, коли треба теоретико-методологічно осмис-

лити підвалини власного національного буття, наприклад, герменевтично виявити відповідність чи невідповідність емпірично наявного державного утворення тому ідеалові, котрий сформувався у межах рідної національно-духовної традиції. Виявити для того, щоб усвідомити, яка новітня історична дійсність формує чи деформує сучасного українця. А це потребує ґрунтового окреслення феномену національної держави у спадщині І. Франка, що був, на думку Л. Костенко, як кожен український письменник-класик, “діагностиком суспільства” – “і футурологом, і демографом, і соціологом” [11: 5], його філософська система, за свідченням І. Денисюка, містила обстоювання “прав нації на самостійну, незалежну власну державу” [8: 16], його голос, як уважає Т. Салига, проростав у серцях наступних поколінь як “клич до національного самоусвідомлення та державного самостійництва” [15: 62].

Визначене питання вимагає численних і масштабних досліджень, ми ж у цій студії намагатимемось коротко накреслити лише деякі пролегомени, котрі полегшуватимуть вивчення цієї актуальної проблеми: *якою бачив державу І. Франко?*

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

Уже з раннього періоду творчості віднаходимо в поезії І. Франка образи, що в художній спосіб витлумачують самодостатнє буття народу. Найголовнішим з них стає образ “*хати*” (дому). Наприклад, у ранньому вірші, що не випадково став улюбленою народною піснею, “Не пора, не пора, не пора...” (1880) [21: 23–24] генеральна ідея жертвної боротьби за “*волю*” “*рідного краю*” – “*Нам пора для України жити*” – виражена зокрема у третій строфі:

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

Наявний образ “*рідної хати*” лише одним зі своїх семантичних аспектів відсилає нас до концепту власної держави, означаючи тут більш загальні речі, наприклад, український культурний простір чи межі соборної національної спільноти загалом. Згодом у марші “Гей, Січ іде” [19: 46] ця ж ідея – утвердження “*нашого діла*” – в останній строфі виражена так:

Гей, Січ іде,
Підківками брязь!

В нашій хаті наша воля,
А всім зайдам зась!

Образ колективної *“нашої хати”*, де панує національна, а не інонаціональна (виражена образом *“зайд”*) *“воля до влади”*, як висловився б Ф. Ніцше, у цьому випадку більше семантично тяжіє до виявлення саме державницької інтенції автора та його читачів. Остаточно у цьому можемо перекоонатися, якщо звернемося до прологу фундаментальної поеми *“Мойсей”* (1905) [20: т. 5: 212–214]. Ліричний герой прологу звертається до *“замученого”* і *“розбитого”* колонізаторами-сусідами рідного народу як пророк, який *“душу... тривожить”* майбутнім цього народу. Він твердо вірить в годину майбутнього національного звільнення та відродження і при цьому порівнює народ із воїном та дбайливим господарем – *“хазяїном домовитим”*:

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

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

Відзначимо кілька характерних моментів. Насамперед, герой вірить у те, що народ стане вільним і, відповідно, рівноправним *“у народів вольних колі”*. По-друге, це звільнення станеться не само собою, а шляхом революційної боротьби. При цьому образи *“путі спасенної”* та *“бою”* у попередніх строфах доповнено активістичними метафорами – *“труснеш Кавказ”*, *“впережешся Бескидом”*, *“покотиш Чорним морем гомін волі”*. По-третє, визвольна боротьба відбувається в українських соборних етнографічних межах: від Карпатських Бескидів до Кавказу через Північне Причорномор'я. По-четверте, ця національно-визвольна (в іншій термінології – націоналістична) боротьба повинна завершитися побудовою власної держави – *“своєї хати”* і здобуття власного життєвого простору (на зразок життєсвіту чи Umwelt-у Е. Гуссерля) – *“свого поля”*, що дає змогу провадити народові, персоніфікованому в образі вільного господаря-*“хазяїна”* нормальне, природне, органічне проживання у світі.

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

Насамперед доцільно дослідити прямий ейдологічно-ідейний паралелізм, ремінісценцію із фундаментальним образом *“хати”* у поетичній герменевтиці

Т. Шевченка. Оскільки в сучасному літературознавстві окремі дослідники [6: 154–156, 158] висловлюють сумніви щодо державницького типу художнього мислення Кобзаря, навіть нав'язують йому міфологічну роль анархіста-антидержавника, доречним видається ретельніше розглянути тлумачення сутності образу “хати” в дусі онтологічної герменевтики як *екзистенціалу-експлікату* держави, оскільки цей образ І. Франко не вводить заново, а лише використовує, спираючись на попередню літературну традицію. Водночас перевіряємо здатність поезії Т. Шевченка “виховувати державне мислення” [10: 236]. Зв'язок тут прямий, оскільки не від сьогодні помічено виняткову роль І. Франка як духовного спадкоємця Т. Шевченка, котрий передусім розбудовував його “ідейний світ” й “утверджував... Україну” [2: т. 1: 211–212].

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

Пригадаймо, що людину ще від часів давніх греків розглядали як *політичну* (політика з грецької – державна діяльність), тобто *державну істоту*. Для Арістотеля, скажімо, держава – це “природне утворення”, без якого неможливе формування людини: “... держава належить до того, що існує за природою, і що людина (за своєю природою) є істота політична”. Людина співвідноситься з державою, як частина із цілим, тому той, хто “живе поза державою”, хто “не здатен до об'єднання”, є або “тварина” (агресивний “нелюд”, “охоплений бажанням воювати”), або “божество” [1: 16–17]. Згідно з таким розумінням будували свої теорії й пізніші політичні філософи та герменевти Окциденту, далекі від нігілістичного мислення. Наприклад, сутність людського життя О. Шпенглер витлумачував як “політику” [27: 578], а державу, спираючись на аналогію із сім'єю в Арістотеля та Гомера, Данте в контексті своєї монархічної концепції порівнює із “домом” [7: 30]. Цікаво про державу як дім висловлювався і Плутарх [14: 624–625].

Взагалі, говорячи про *дім* (хату), маємо на увазі певну річ, а тому варто пригадати трактування речі взагалі в онтологічній герменевтиці. Республіку в римлян М. Гайдеггер розглядав як народну “річ”, як те, що “заздалегідь торкається кожного в народі, “захоплює” його і тому стає справою громадського обговорення” [22: 321]. Але німецький філософ уточнив римське і середньовічне розуміння речі, окреслюючи її передусім як підручне суще, що дає можливість відбутися збиранню “четвірки” (землі, неба, Божественних Сутностей та смертних). Люди, живучи на землі, “перебувають при речах”, у такий спосіб “проживання” стає “будуванням” – оточуванням опікою речей, “оберіганням”. Проживати – означає оберігати “чотирикутник” у його сутності чотирма способами (рятування Землі, згода з Небом, очікування Божественних Сутностей, згода з сутністю Смертних) за допомогою речей як “будівель”. У цьому випадку шварцвальдський дім, який часто описує філософ, є зразком речі, котру “будувало проживання, що було колись”. На прикладі цього дому кожна річ (навіть міст), переховуючи “чотирикутник”, стає будівлею – “захистком перебування людини”, дає змогу їй мешкати (“мати якийсь куток”) [4: 313–314, 317–320, 329–330]. За аналогією можна припустити, що проживання колективної присутності оберігає власний буттєвий “чотирикутник”, переховую-

чи його насамперед у державі як речі-будівлі особливого типу (нематеріальному домі). Ідеться про річ, котра стає “захистком” перебування, стає зумисне будованою людьми (не випадково українською мовою кажуть “будувати державу”) і котра дає можливість мешкати не лише окремій людині, але передусім усій нації.

Так витлумачена держава, що наділена основною функцією чи рисою самого буття – бути “прихистком” людини [23: 280], – обов’язково стає важливим типом історичної реальності, що визначає характер тут-буття. Для близьких до націоналізму філософів-преромантиків, філософів доби Романтизму та їхніх ідейних наступників концептуальне значення мало й утвердження поняття *національної держави* як власного (“свого”) політичного дому, головною функцією якого є забезпечення проживання (екзистенції) того чи іншого народу, нації.

Так, наприклад, Й.-Г. Гердер ще у XVIII ст. писав, проводячи аналогію між життям народу і сім’ї, оскільки “народ – така ж природна рослина, як сім’я”: “Природа виховує людей сім’ями, і найприродніша держава – така, в котрій живе один народ, з одним притаманним йому національним характером” [5: 250]. Трохи згодом Й.-Г. Фіхте окреслюватиме “народ і батьківщину” як більші за державу і вищі за суспільний лад. Нормальна держава, на його думку, мусить бути національною: “любов до батьківщини повинна керувати державою, передусім як найвища, остання і незамінна влада” [18: 132–133]. Майже через сто років В. Дільтей говоритиме про те, що “організовану в державу націю можна розглядати як індивідуально визначену структурну єдність, котра складається із комплексів впливів” [9: 221]. Так само й О. Шпенглер на початку 20-х років XX ст. “народи у формі держав” розглядатиме як творців, як основні рушійні сили історії. Історія для нього – це “текуча держава”, а держава – “застигла історія”, стан (статус) існування нації [27: 470, 472–473]. (Порівняймо із окресленням народу як єдиного героя історії у М. Грушевського [див.: 17: 3]) Основоположну вагомість “існування народу в його державі” стосовно осмислення історичного здійснення долі німецького народу враховуватиме й М. Гайдеггер [24: 222, 229].

Пригляньмося тепер до тлумачення образу *хати* у поезії Т. Шевченка. Хата сама по собі – наскрізний образ для поета – завжди означає в нього якийсь буттєвий прихисток. Насамперед це місце, де може вільно мешкати, не спотворюючи власну сутність, *українська сім’я*. Ідеться про необхідний для нормального проживання кожній людині “райочок”, про екзистенційне місце-“*благодать*” (“Л.” (1860)). Важливість прихистку-хати можемо простежити у різних творах, зокрема від початку творчого шляху, але найбільш естетично довершено, мабуть, у неодноразово згадуваному “Садку вишневого коло хати...” (1847), де образ життєвіту традиційної української селянської хати та її подвір’я стає моделлю вільного проживання й окремої громади, і цілого народу. *Саме у цьому творі (і подібних) повсякденне існування української присутності набуває глибишої смислової вагомості, бо витлумачується як історичне (а не лише побутове) тут-буття народу.*

Отож, уважаємо, що образ хати у Т. Шевченка може символізувати не лише будівлю, що захищає існування окремої людини в межах сім’ї, але й будівлю, річ,

власну державу, у котрій живе окремий народ як гердерівська природна мегасім'я, як структуроване надіндивідуальне тут-буття. Як "вільний простір" екзистенції цілого народу (чи народів) потрактовано, наприклад, "велику хату" у "Єретику" (1845). Те саме смислове значення образу хати ("саклі") маємо в "Кавказі" (1845).

Подібно, саме в якості держави – захистку національного тут-буття – витлумачено хату й у тих творах, де йдеться про Україну, про українське буття, як про "матір". Так, наприклад, у наслідуванні Осії (1859) заклик Господа Україні, – "Воскресни, мамо! І вернися / В світлицю-хату...", – можна сприймати і як повернення обтяженої гріхами спустошених (через рабство у російського царя) синів батьківщини до власної держави як оберігального простору, що дає змогу "спочити" [25: 332–333]. І навпаки, сутність бездержавного, окупованого існування передає у поета образ перебування матері (України, "безталанної вдови") у "безверхій хаті" (зруйнованій будівлі), котра символізує невилъну, несамотійну, без власного керівництва державу-колонію, що не спроможна виконувати функцію захисту національного тут-буття ("Сон" (1844) [26: 267, 269]). Ще один образ безверхості наявний у візії "Бували війни й військові свари..." (1860) [25: 368], де імперію ("кумира" "людських шашелів" – "няньів" і "дядьків отчества чужого") має знищити падіння "козака безверхого" як метафори повстання України-колонії, народу козаків, позбавлених власного проводу і держави. Причому йдеться про падіння власне, "без сокири", тобто без зовнішнього втручання чи примусу.

Враховуючи все сказане, можемо тепер розглянути ту найбільш повну і переконливу інтерпретацію хати як держави, котру зауважили у "Посланні". У поемі, зверненій до всіх українців, а передусім до інтелектуальних сучасників поета, тих, що мали б бути національним проводом, образ хати з'являється вже у вступній частині. У ній поет через емоційні розмірковування ліричного героя розгортає картину сплюндрованого тут-буття маргіналів – "недолюдів", "дітей юродивих", котрі тільки множать спустошення: "...Кайданами міняються, / Правдою торгують. / І Господа зневажають, / Людей запрягають / В тяжкі ярма. Орють лихо, / Лихом засівають...". Протагоніст закликає їх "схаменутися", що означає повернутися до власної, національної самості, і це простежуватиметься в цілому творі. Однак уже у вступі герой намагається розвернути знищених земляків обличчям до національного буття як світу ("Подивіться на рай тихий, / На свою країну..."), пробує пригадати кожному основну – національну – турботу в житті кожної нормальної людини ("...Полюбіте щирим серцем / Велику руїну..."), хоче пробудити усвідомлення вагомості вільного національного співбуття ("...Розкуйтеся, братайтеся...") і нарешті підходить до тлумачення важливості культивування власного національного мислення, окресленого згодом як "мудрості своєї", на противагу інтелігібельним пошукам-запозиченням "у чужому краю", та необхідності своєї політичної "хати" як оберігальної, захищальної речі-будівлі ("дбалості" в термінології С. Смаль-Стоцького [16: 125]), котра дає "вільне місце" для вияву сутності національної екзистенції – українського буття-у-світі:

...У чужому краю
Не шукайте, не питаєте
Того, що немає
І на небі, а не тільки
На чужому полі.
В своїй хаті своя й правда,
І сила, і воля [26: 348].

Загалом зображені сутнісні аспекти “свого”, національного проживання, котрі не варто шукати “на чужому полі” і котрі захищає власна “хата”, відповідають людино- та націотворчому “трикутнику”, – утвореному схрещенням понять Бога, України, Свободи, – самого Т. Шевченка (хоч не суперечать і “чотирикутнику” М. Гайдегера). “Правда”, як видається можливим зазначити, відповідає передусім (хоч не тільки) власному національно-екзистенціальному розумінню священного, божественного і Бога, що опонує нігілістичному “зневажанню” і запереченню Господа в адептів “німецької” мудрості. (Порівняймо із закликом у “Неофітах” (1857): “Моліться Богові одному, / Моліться правді на землі, / А більше на землі нікому / Не поклоніться” [25: 251]). З іншого боку, ця правда може набувати рис власної національної істини (спорідненою, але не тотожною Божественній) за аналогією із “правдою” у “Кавказі” (1845), котра спить разом із національною волею-свободою: “Кати згнуцаються над нами, / А правда наша п’яна спить. [...] / Встане правда! встане воля!” [26: 343–344]. “Сила” найперше промовляє до осягнення в різних модусах присутності “прямої близькості ненав’язливої сили” (М. Гайдегер) українського буття (*матері-України*); тому-то сильними, “твердими руками” благословляє своїх дітей Україна. “Воля” у першу чергу апелює до можливості вільного й самобутнього українського тут-буття, національної *свободи*; тому “вольними устами” цілує “діточок” матір-батьківщина.

Як наслідок, виникає прозріння у ще один екзистенціальний момент. Немає у жодній державі “хаті” місця тому, хто рідну “матір забуває”, хто добровільно відчужується від органічного політичного зв’язку із власним буттям. Таку людину в межах буттєвого мислення ліричного героя позбавляють державного прихистку – “...немає злomu / На всій землі безконечній / Веселого дому”.

Загалом очевидним постає культивування поетом у своїй творчості буттєво-історичного *герменевтичного* мислення як мислення у смисловому плані сутнісно державного. Ідеться про культивування національно-екзистенціального типу мислення, *скерованого (інтенційованого) на здобуття й будування своєї держави, на мешкання в ній, котре робить українців політичними, державно-мислячими людьми*. Так геній буквально вириває земляків із полону аполітичного, малоросійського, тваринного проживання. Характерно, що те саме, продовжуючи шевченківську традицію національно-екзистенціального тлумачення, робить І. Франко, зокрема у нехудожніх творах (див.: “Темне царство”, “Українці”, “Наш погляд на польське питання”, “Що таке поступ?”, “Подуви весни в Росії”, “Одвертий лист до галицької української молодечі”, “Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова”, “З кінцем року”, “Ukraina irredenta” та ін.).

Найбільш концептуально це бачимо у фундаментальній статті “Поза межами можливого”, де вказано на вагомість в екзистенції народу *державотворчої візії* – культурно-політичного *ідеалу* “національної самостійності”, котрий хоч і лежить “поза межами можливого” (за Чемберленом) у сучасній історичній перспективі, але його здійснення прямо залежить від бажання українців “серцем почувати” та “розумом уянювати” собі його, незважаючи на недовіру й прагматизм “доктринерського” мислення (“здорового хлопського розуму”, матеріалістичного марксистського “фаталізму” чи “безплідного” малоросійського лібералізму). Тільки так, на вірі в “національний ідеал” формується автентичне, буттєве історичне мислення, “тисячами стежок” скероване на національно-визвольну політичну діяльність, на сповнення всіх “національних змагань” і вирішення “національних кривд” у межах власної держави [20: т. 45: 284–285].

Отже, *державу-“хату”* потрактовано онтологічно-герменевтично в обох письменників як “прихисток”, річ, будівлю, що уможливорює вільне проживання індивідуального та надіндивідуального (колективного) типів національної присутності. Йдеться про можливість національного проживання, що відповідає власній сутності (своїй “правді, і силі, і волі”) тільки в межах природного (національного) політичного дому як “нашої”, “рідної”, “своєї хати”. Повноцінна національна екзистенція людини і народу в поетичних досвідах І. Франка і Т. Шевченка – це, окрім усього іншого, ще й політична, державницька екзистенція: національна присутність оберігає свою національну державу, а вона – стає оберігальним притулком для проживання цієї присутності. Таке герменевтичне бачення дає змогу з надійних методологічних позицій вивчати об’ємну державознавчу спадщину Каменяра та інших українських класиків. Також воно мимоволі спонукає ще раз, услід за Л. Костенко, замислитися і запитати, наскільки те, що називають сьогодні гучним і святим для кожного українця іменем “держава Україна” є справді рідною хатою для української нації?

Література:

1. Арістотель. Політика / Пер. з давньогрек. та передм. О. Кислюка. – К., 2003.
2. Бойко Ю. До століття Франкових уродин // Бойко Ю. Вибране: У 3 томах. – Мюнхен, 1971.
3. Гадамер Г.-Г. Істина і метод: Пер. з нім. – К., 2000.
4. Гайдеггер М. Будувати, проживати, мислити // Возняк Т. Тексти та переклади / Худож. оформлення автора. – Харків, 1998.
5. Гердер И. Идеи к философии истории человечества. – Москва, 1977.
6. Грабович Г. Поет як міфотворець. Семантика символів у творчості Тараса Шевченка. – К., 1998.
7. Данте Алигьери. Монархия / Пер. с итал. В. Зубова; Комментарии И. Голенищева-Кутузова. – Москва, 1999.
8. Денисюк І. Франкознавство: здобутки, втрати, перспективи // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин. Матеріали міжнар. наук. конф. – Львів, 1998.

9. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собрание сочинений: В 6 томах / Под. ред. А. Михайлова и Н. Плотникова. – Москва, 2004. – Т. 3. Построение исторического мира в науках о духе / Пер. с нем. под ред. В. Куренного.
10. Ключек Г. Поезія Тараса Шевченка: сучасна інтерпретація. Навчально-методичний посібник. – К., 1998.
11. Костенко Л. Геній в умовах заблокованої культури // Урок Української. – 2000. – № 2.
12. Костенко Л. Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала. – К., 1999.
13. Костенко Л. Україна як жертва і чинник глобалізації катастроф // Урок Української. – 2003. – № 8–9.
14. Плутарх. Сравнительные жизнеописания: В 3 томах. – СПб., 2001. – Т. I.
15. Салига Т. Іван Франко. Погляд із третього тисячоліття (До 145-річчя від дня народження) // Салига Т. Вокатив (Літературно-публіцистичні статті). – Львів, 2002.
16. Смаль-Стоцький С. Шевченкове “Посланіє” // Смаль-Стоцький С. Т. Шевченко. Інтерпретації. – Черкаси, 2003.
17. Степико М. Буття етносу: витоки, сучасність, перспективи (філософсько-методологічний аналіз). – К., 1998.
18. Фіхте Й. Із праці “Промови до німецької нації” // Мислителі німецького Романтизму / Упор. Л. Рудницький та О. Фешовець. – Івано-Франківськ, 2003.
19. Франко І. Гей, Січ іде // Франко І. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів: У 50 томах / Упоряд. З. Франко, М. Василенко. – Львів, 2001.
20. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
21. Франко І. Не пора, не пора, не пора... // Франко І. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів: У 50 томах / Упоряд. З. Франко, М. Василенко. – Львів, 2001.
22. Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – Москва, 1993.
23. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – Москва, 1993.
24. Хайдеггер М. Самоутверждение немецкого университета // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. Пер. с нем. / Составл., переводы, вступ. статья, примеч. А. Михайлова. – Москва, 1993.
25. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 томах / Редкол.: М. Жулинський (голова) та ін. – К., 2001. – Т. 2: Поезія 1847–1861.
26. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 томах / Редкол.: М. Жулинський (голова) та ін. – К., 2001. – Т. 1: Поезія 1837–1847 / Перед. слово І. Дзюби, М. Жулинського.
27. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. – Минск, 1999. – Т. 2. Всемирно-исторические перспективы / Пер. с нем. С. Борич; науч. ред. О. Шпарга; худ. обл. М. Драко.

Мирослава Іванишин (Дрогобич)

Осмыслення української національної ідентичності у творах Івана Франка

По-енциклопедичному універсальна творчість І. Франка є потужним і невичерпним джерелом для стимулювання наукової свідомості та поглиблення її основ. Звернення до цієї творчості, однак, може мати різні мотивації. Для нас у цій студії буде важливим поглянути передусім на деякі філософсько-суспільствознавчі праці