

*Олена Ткачук (Одеса)*

## **Іван Франко і Луції Анней Сенека: стоїцизм у художній філософії Франка**

Безмежно широке поле філософських зацікавлень і мрій І. Франка. Навіть при поверхневому прочитанні його поетичних збірок виявляємо певні філософські основи, причетність автора до тих чи інших філософських напрямів, у тім числі найновітніших.

Для підтвердження сказаного можна назвати поетичну збірку “Зів’яле листя”, в якій послідовно виписано образ героя-небіжчика з його “духовим настроєм” [1: 119] й усіма сутнісними проблемами: нерозділеної любові, відчаю, самотності, песимізму. Третій цикл, у якому розвиваються теми самогубства, абсурдності життя є одним із найсильніших виявів екзистенціалізму – напряму розвитку філософської думки вже ХХ ст. Можна згадати й Франкову “Книгу “Кааф”, окремі її вірші про поетичний дар, натхнення, “міць сугестій, зближень” [3: 165]. Винятковість поета можна прочитувати в контексті онтологічної герменевтики, гайдеггерівської концепції літератури й мистецтва. Для чого поет, навіщо поет, яке місце його в скрутну добу, в “долях світової ночі” [1: 249], – ці питання, які у ХХ ст. розв’язував М. Гайдеггер, зокрема у своїй праці “Навіщо поети?”, І. Франко художньо осмислював ще у своїй, написаній ще наприкінці ХІХ ст., “Книзі Кааф”. Такий діалог двох віддалених у часі мислителів, їхня розмова про буття поета і сутність поезії видається цікавою. Цікавим є і Франкове (цілком модерне) обґрунтування психоаналітичного розуміння мистецтва у “Лісовій ідилії”, тій же “Книзі Кааф”, і в трактаті “Із секретів поетичної творчості”. Отже, І. Франко (як це ми схематично показали) сугерує модерну філософію, передхоплює екзистенційні та постмодерні шукання новітньої доби.

Водночас у поетичному світі Каменяра закодовано й ідеї, проблеми, певні опозиції античної філософії. Загалом же І. Франка, як натуру романтичну, завжди приваблювало минуле свого народу, своє старовинне і чуже, своєрідне, як далеке від сучасності, так і те, що довго триває або ж є сучасним і актуальним сьогодні.

Щодо сфери вічних ідей, яку охоплював І. Франко своїм духовним зором, то вочевидь така вже природа генія “об’єкт його як такого, за висловом Шопенгауера, – суть вічні ідеї ... істотне, непроминальне всіх явищ світу, пізнання ідеї – його джерело, повідомлення цього пізнання – його єдина мета” [9: 411–413].

Не інакше як метафізична сила генія, його Муза спрямовували І. Франка, його пізнавальні здатності до досягнення ідеалів минувшини, ідей “великих учителів людськості” [1: 180], мислителів різних часів і народів. “Блукаючи по різних стежках всесвітньої історії та літератури” [1: 179], вибирав наш поет “поодинокі камінчики” [1: 179] народної мудрості, адже знав, інтуїтивно передчував (геній бо завжди прозорливий і передбачливий), що все те знадобиться для пізнішого вжитку..., для

створення універсальної картини світу, поетичного вираження цілісної сутності моралі. Давні афоризми, сентенції магометан, індусів, буддистів, християн-аскетів, гностиків, стоїків І. Франко сприймав приязно, сердечно-довірково, з відчуттям певної солідарності, спорідненості у внутрішньому смислі, самим душі повчань. Голос мудреців (як стверджував А. Шопенгауер у своїх “Афоризмах”, “мудреці всіх часів постійно говорили одне і те ж” [9: 184]) І. Франко прагнув озвучити у своїх віршах, передати також дух і етичну тенденцію, те, що, очевидно, становить сутність кожної релігії. Цим, власне, і пояснюється філософська строкатість лірики І. Франка, те її розмаїття, що сприяє популяризації, адже кожен може відчитати в ній те, що хоче прочитати, віднайти те, що шукає. “Пошукай – знайдеш” [6: 78] – повчав римський філософ і письменник Л. А. Сенека. У листі до свого молодого приятеля Луцілія Л. А. Сенека надалі зізнався: “...все ще з чужого черпаю. Але чому з чужого? *Все, що гарно сказане... також моє*” [6: 78]. Візьмемо ці слова Л. А. Сенеки за відправну точку нашого дослідження типологічного зрізу І. Франко – Л. А. Сенека, спробуємо розглянути збіги у поглядах двох мислителів на проблему спадкоємності (“свого” і “чужого”) в оригінальній творчості.

Цікавим є оте визнання Л. А. Сенекою самого факту присвоєння чужого слова і, власне те, що ця імперативна фраза повторюється в різних контекстах, це значить, що вона має особливу важливість, якусь навіть магічну, сугестивну (навіювальну) силу. Прикметно, що Л. А. Сенека доволі часто в своїх листах провокує Луцілія до відшукування цитат різних мислителів, власних ключових думок і афоризмів, пропонує читання на зразок “прогулянки текстом” [1]. Висловлювання Л. А. Сенеки “Пошукай – знайдеш” [6: 78], прорефлексований аспект інтертекстуальності, звучить вже зовсім у душі модерної філософії, згадати б настанову Р. Барта: “Текст треба розглядати не як завершений, закритий продукт, а як прогрес продукування, “підключений” до інших текстів, інших кодів (це і є інтертекстуальність)” [2: 497].

Звернення античного філософа до теми “чужого” слова, акцентуація на привласненні, запозиченні окремих висловлювань і образів засвідчують, що очевидно і за життя Л. А. Сенеки проблема міжтекстових зв’язків, інтертексту була актуальною. Звісно, що проартикульована вона не в сучасних термінах. У кожному разі, посилаючи дарунки (цитати) Луцілію, зазначаючи авторів цитат (“Позичу в Епікура” [6: 81]); вдамся до Ціцерона” [6: 81]; відішлю тебе до Епікура [6: 84]), Л. А. Сенека ініціював вихід за межі тексту, кажучи сучасними термінами, ініціював інтенціальну (сплановану автором, усвідомлювану ним) інтертекстуальність.

Тема “свого” і “чужого”, міжтекстових співвідношень цікавила й І. Франка, українського мислителя та письменника. Як відомо, ця проблема стала визначальною у Франковій літературно-критичній спадщині. Численні історико-літературні праці, рецензії, передмови І. Франка присвячені питанням запозиченого сюжету, “міри оригінальності в оброблюванні “чужої” теми” [8: т. 29: 442]. Згадати б лишень славнозвісну габлітаційну лекцію про Шевченкову поему “Наймичка”, в якій І. Франко розмірковує про вибудування митцем неповторних комбінацій, перетворення чужих, запозичених елементів, реінтерпретацію їх у новому контексті. При-

гадується й знаменитий трактат “Із секретів поетичної творчості”, його висновки про закони поетичної творчості, принципи асоціативної поетики, багатозначність символу, який не піддається вичерпній інтерпретації. Як представника порівняльно-історичної школи, теоретика і практичного критика І. Франка безумовно цікавили історія впливів і запозичень, рецептивні аспекти літературного процесу й структури художнього твору. Варто зауважити досить послідовне, системне осмислення Франком цих проблем, те, що його міркування стали пам’ятками своєї епохи і водночас виявилися співзвучними з думками модерних філософів уже ХХ ст.

Цікаво, що у Франкових висловлюваннях про ставлення до чужого тексту, в міркуваннях про генетичний підхід до розуміння художнього твору маємо дивовижний перегук з твердженнями Л. А. Сенеки, його думками й афоризмами. Порівняймо вже згадувану вище імперативну формулу Сенеки “...все ще з чужого черпаю... Все, що гарно сказане... також моє” [6: 78].

В І. Франка знаходимо подібне зізнання у передмові до збірки “Мій Ізмарагд”: “Не показую при поодиноких віршах джерел, відки їх узято...” [1: 180]. І. Франко міг би пояснити словами Сенеки “все, що гарно сказане... також моє”. І далі І. Франко (у дусі Л. А. Сенеки) розмірковує: “Обік оригінального, є тут чимало й такого, де на чужу основу я накладав свої власні узорі. А відки взято сю основу і кого й де “наслідуваного”, се лишаю цікавості тих критиків свого і майбутнього віку, котрі не будуть мати і вміти, що кращого робити як віднаходити “джерела”, з яких котрий поет черпав своє вітхнення. Гай, гай! Ті джерела сотки, тисячі літ отворені і доступні кожному, і здоровому оку й шукати їх недалеко” [1: 180]. Знову ж пригадується фраза Сенеки: “Пошукай – знайдеш” [6:78]. І хоча, як ми знаємо, І. Франко інколи не хотів виказувати джерел своїх творів (як-от окремих віршів збірки “Мій Ізмарагд”, чи ліричної драми “Зів’яле листя”), мовляв, звідки взяв то й взяв, головне – не матеріал, а вирізьблений рукою майстра виріб, художній твір, які почуття він викликає, яку інформацію доносить, які думки сугерує, та сам він у своїй літературно-критичній діяльності безперечно керувався тим же принципом, що й Л. А. Сенека (“Пошукай – знайдеш”) й відшукував джерела, паралелі, генезис того чи іншого твору.

Отож, можна говорити про тяглість, відлуння давньої і все ще актуальної проблеми міжтекстових взаємин. Маємо справу, власне, з історичною традицією, традицією, що поєднує І. Франка і Л. А. Сенеку і зрештою їх обох з нашою сучасністю. Оскільки обидва мислителі підводять нас до розуміння функцій чужого слова, пропонують виявляти інтертекстуальні зв’язки, цікавим видається простежити типологічні подібності між текстами І. Франка й Л. А. Сенеки. Маємо на меті зробити акцент на відлунні у Франковій ліриці стоїчних доктрин Сенеки, співвідносній з ними світоглядній налаштованості творів українського мислителя; з’ясувати також особливості введення в тексти Франкових поезій ремінісценцій з творчості філософа й письменника Л. А. Сенеки.

Такого роду зіставлення видається нам цілком можливим. І. Франко був добре обізнаний з творчим доробком Л. А. Сенеки, часто звертався до нього, як-от у студії

“Откровеніє св. Степана” (характеризуючи фантазії християнських новелістів і агіографів, відзначив одну з них – “переписку апостола Павла з Л. А. Сенекою”) [8: т. 36: 165]; у праці “Святий Климент у Корсуні” І. Франко згадує “Контроверсії” Л. А. Сенеки, подає окремі уступи, аналізує форму, стиль і доводить, що такі хитромудрі теми служили для вправ стилю у софістичних школах” [8: т. 34: 70].

У передмові [до видання: “Уільям Шекспір. Гамлет, принц датський”] І. Франко цитує Л. А. Сенеку й допускає, що саме його “Медея” послужила імпульсом Шекспіровій уяві: “Що Шекспір знав Л. А. Сенеку і його трагедії се ми бачили в “Гамлеті”, бачимо і в інших драмах” [8: т. 32: 188] – такого висновку доходить І. Франко, простеживши типологічні збіжності між текстами Л. А. Сенеки і В. Шекспіра.

Ми згадали лише декілька Франкових розвідок, в яких розглянуто творчість Л. А. Сенеки, бібліографічні покажчики імен, що додані до літературознавчих студій І. Франка, і в яких нерідко натрапляємо на ім’я Л. А. Сенеки, засвідчують інтерес до творчості видатного мораліста. Та, що важливіше в аспекті нашої теми – ідеї, образи, висловлювання Л. А. Сенеки репрезентовані в поетичній творчості І. Франка. Уже в першій збірці “Баянди і розкази” І. Франко, молодий поет-початківець віддає належне стоїчній моральній філософії. Зазначимо найважливіші моменти.

Вірш із промовистою назвою “Божеське в людськiм дусі” в загальній його світоглядній концепції віддзеркалює уявлення про Бога як творця “світу живого” [3: 290], як творчої сили буття. У зверненні до Бога, монологі ліричного героя формулюється погляд, згідно з яким Бог присутній у кожній людині, “божеське”, божественне дароване всьому роду людському:

Коли ти в світ слав рід людський  
Життя людей зробив борбою,  
Свою ти божеськість їм дав –  
Дух, творчу силу із любовою.

Саме в такому ключі осмислюють єдність Творця з людиною і світом стоїки. Для них світ божественної природи, кожна річ у світі – божественна. Відповідно до стоїчної доктрини, “*божество існує, але не поза всесвітом, а в ньому. Воно з ним ідентичне – це пантеїзм стоїків*” [7: 156]. Звідси завдання людини: вона є частиною всесвіту, розумного і божественного, тож має жити згідно з усесвітом і бути вірною законіві, який править усією природою. У Л. А. Сенеки в шістнадцятому листі до Луцілія читаємо: “У кожній добродішній людині селиться якийсь бог... Як сонячні промені, хоч торкаються землі, все ж перебувають там, відкіля злітають, так само й дух, великий і святий, посланий сюди з тим, щоб ми ближче пізнали божественне, спілкується з нами, але разом з тим не пориває із своїми небесними витокami: від них залежить, на них дивиться, до них звертається по снагу, а в нашому житті присутній як вища, краща сила” [6: 141].

В І. Франка думка про божественну природу людини висловлена в сконденсованому вигляді:

Дух наш із твого духу родом  
 І вічно зв'язаний з тобою  
 А вічній огнива ті –  
 Лиш творчість духу із любовою [8: т. 1: 291].

Художня філософія раннього І. Франка нагадує розмисли Л. А. Сенеки, містить ремінісценцію з них. Варто порівняти вже заголовок вірша “Божеське в людським дусі” і фразу з розлогого повчання Л. А. Сенеки: “У кожній доброчесній людині селиться якийсь бог”. Заголовок Франкової поезії виконує інтертекстуальну функцію, відводить нас до міркувань Л. А. Сенеки, пропонує саме такий вектор сприймання, кажучи словами Яусса, справджує “горизонт очікування” [10: 371]. Можемо відзначити певну близькість у світоглядних орієнтаціях раннього І. Франка й Л. А. Сенеки. З такими суб’єктивно-ідеалістичними поглядами Джеджалик ввійшов в українську літературу. Цікаво пригадати його ранню працю “Поезія і її становисько у наших временах”, в якій виголошено думку про “іскру Божества, котрою наділений дух людський” [8: т. 26: 398]. І вже зовсім близько до філософії стоїцизму погляди молодого І. Франка у вірші “Шукай краси, добра шукай”.

Шукай краси, добра шукай!  
 Вони є все, вони є всюди.  
 Не йди в чужий за ними край,  
 Найперш знайди їх в своїй груді [8: т. 1: 277].

Мудрий Л. А. Сенека також орієнтував на пізнання божественного в собі, відшукування добра в самім собі, а не деінде. Ось його позиція: “Радше розглянься за непроминальним добром. А ним може бути лише те, що душа віднайде таки в собі самій” [6: 111]. “Щасливий не той, кого весь люд має за щасливця, до кого спливаються великі гроші, а лиш той, хто вирізняється стійким, піднесеним духом, хто кидає під ноги все, чим захоплюються інші..., хто цінить у людині лише те, що робить її людиною..., хто твердий у своїх судженнях, непохитний, безстрашний, кого якась стороння сила може потрясти, але жодна не здатна стурбувати” [6: 150].

У хронологічно другій (після “Балад і розказ”) збірці “З вершин і низин” стоїчні ідеали й настанови все більш увиразнюються, стають невід’ємною часткою Франкової художньої філософії.

У поезії “Vivere memento!” у загальновідомій фразі “Лиш боротись значить жить...” [2: 35] вчувається стоїчна сентенція Л. А. Сенеки: “Жити – це наче служити у війську” [6: 429]. Можливо й Франків заклик до активності: “Встань, прокинься, пробудись!” [2: 35] є ремінісценцією з настанови Л. А. Сенеки: “поспішай жити і вважай, що кожен окремий день – це окреме твоє життя” [6: 451]. На нашу думку, існує якийсь внутрішній зв’язок І. Франка з його каменярством (громадянськими мотивами) і стоїцизмом Л. А. Сенеки, власне його філософією активності. Звернемо увагу, як характеризує Л. А. Сенека “хоробрих мужів”, як описує зразок стоїка: “Отож ті, кого доля кидає то сюди, то туди, ті, хто в поті чола, долаючи труднощі, то

спинається на шпилі, то спускається в прірву, хто рушає в найнебезпечніший похід, – ті хоробрі мужі, на них тримається весь табір, а ті, кого заколисує гнилий спокій, поки інші трудяться – ті, наче туркавки: їхня безпека – у їхній ганьбі” [6: 429]. Моральна філософія Л. А. Сенеки, як бачимо, передбачає прихильність до хоробрості, більше того це головна чеснота в стоїчній концепції людської досконалості. Хоробрість, як зазначає сучасний філософ Е. Макінтайр, “важлива не просто як особиста риса, а як риса, необхідна для підтримки сім’ї та громади... Бути хоробрим – означає бути тим, на кого можна покластися. Отже, хоробрість – важливий компонент дружби” [4: 184]. Саме так Л. А. Сенека поціновує хоробрість, це основний гарант єдності громади, “табору”. У його розумінні “хоробрий муж” – бездоганний громадянин, котрий дбає про самовдосконалення, долає безліч перешкод, є зразком для інших, не боїться страждань, смерті. Прикметно, що й у І. Франка маємо відповідне поняття. Слово “муж” вжите у зверненні до молоді (“О. Люнатикові”): “Я б, мов вихор, вас з собою / Рвав до ясних, світлих мет / І до жертви, і до бою / Вів би ваш я смілий лет!.. / Я б мужів з вас повиводив!” [3: 268].

Напрочуд актуально звучить ця Франкова рефлексія у наш тривожний час хаосу, сум’яття й морального безладу. Сьогодні (як і за життя І. Франка) нам бракує мужності... То ж здається це посилення адресоване й нашим сьгоднішнім молодим. Хоч може не науковим розумінням філософії історії, циклічності, того, що є в людській історії повернення одних і тих же моментів, може інтуїцією своєю І. Франко передбачив, що відчай, зневіра, песимізм час від часу стають модними емоціями, але це та культурна розкіш, без якої доведеться обійтися, щоби вижити в скрутну добу. Тому І. Франко, як і Л. А. Сенека у листах до свого молодого приятеля Луцілія, радить молоді плекати в собі стоїчні чесноти: впевненість, цілеспрямованість, сміливість, витривалий загартований за всіх випробувань дух. І коли І. Франко у рефлекторному пориві говорить: “Я б мужів з вас повиводив”, то в цьому вигуку відчуваємо пристрасний темперамент борця і пророка Каменяра, людини стоїчного гарту. З психологічного боку Франків пафос цілком зрозумілий: занадто багато кривд він зазнав, долав небезпеки моральні й фізичні, трудився “в поті чола”, й самим способом, стилем життя вчив молодих, доводив необхідність стоїчної чесноти мужності, котра дасть змогу людині перебороти всілякі труднощі й нещастя, однаково чи особисті вони чи громадські.

“Будь мужньою людиною...” [1: 120] – недаремно І. Франко взяв ці слова Й.-В. Гете за епіграф до ліричної драми “Зів’яле листя”, адже вони випрозорюють світоглядно близьку йому стоїчну настанову: “Будьмо ж наполегливі, завзяті!” [6: 247]; “подивляй того, хто не хилить голови, хто стоїть серед лежачих” [6: 245]. Вислів Й.-В. Гете “Будь мужньою людиною і не йди моїм слідом” [1: 120] – підсилює і таке міркування Л. А. Сенеки: “Хай людина схвалює все те, що схвалює бог. У собі ж хай подивляє нездоланність, тільки зневагу до всіляких бід, тільки те, що розумом – ніщо ж не буває могутнішим од нього – вона взяла гору над випадковістю, стражданням, несправедливістю. Полюби розум!” [6: 259].

Якщо Л. А. Сенека закликав жити згідно з розумом, то І. Франко, керуючись по-

зитивістськими позиціями у передмові до збірки “Зів’яле листя”, хоч і зазначив свій задум “вздоровить деяку хору душу” [1: 120], побороти песимізм, (“може, се горе таке, як віспа, котра лічиться вціплюванням віспи?”) [1: 120] (та це лиш, первісний задум поета), надалі ж, “вдумуючися в ситуацію, в “духовий настрій автора дневника” [1: 120], все більш переймаючись його переживаннями, І. Франко вже прагне виправдати любов, показати, на прикладі героя-небіжчика, як важко людині побороти песимізм, контролювати емоції і пристрасті. Питання, про яке йдеться: песимізм на рівні суспільства – зло, на рівні ж особистості – страждання, зневіра, розлука можуть бути благом, джерелом творчості. Як би сказав Л. А. Сенека: “у самих труднощах росте й міцніше наш дух” [6: 95]. Хто знає, чи міг би І. Франко створити шедевр світової лірики “Зів’яле листя”, якби не переживав подібні почуття. Але ж, як зазначає Е. Макінтайр, деякі люди мають успадковану схильність чинити в деяких випадках так, як того вимагають певні чесноти [4: 223]. І. Франко скористався цим щасливим дарунком долі, зумів зберегти чесноту самовладання, підкріпивши її твердими принципами, він сам йшов слідами “благородного мужа” (а не героя) і прокладав дорогу іншим – своїм сучасникам і нині живущим. “Запитаєш, хто благородний?” – звертався Л. А. Сенека до Луцілія і відповідав: “Хто від природи схильний до чесноти. Ось єдине, що треба брати до уваги” [6: 147].

“Благородний муж”, поет і громадянин (тут ми схилиємося до думки Р. Голода, що поняття “поет” і “громадянин” взаємодоповнюють одне одного) добровільно і свідомо взяв на себе обов’язок жертвовно служити людям. У душі стоїчної філософії (як-от у Л. А. Сенеки: “на хоробрих мужах тримається весь табір” [6: 429]) виконана кінцівка вірша “Vivere memento”:

Люди! Люди! Я ваш брат  
Я для вас рад жити  
Серця свого кров’ю рад  
Ваше горе змити... [8: т. 2: 36]

Вражаючими є щирість, непідробний громадянський пафос Каменяра.

Засади стоїків, зокрема слова Л. А. Сенеки, який оскаржує тих, кого заколисує “гнилий спокій”, “кого несе течією” [6: 429] незримо, як прихована ремінісценція, наявні у поезії “Semper idem!”

Проти рожна перти,  
Проти хвиль плисти,  
Сміло аж до смерти  
Хрест важкий нести [8: т. 2: 54].

У циклі “На старі теми” збірки “Semper tigo” означення “блаженний муж” винесене в заголовок вірша. “Блаженний муж, що йде на суд неправих” часто повторюється в тексті, набуває щоразу нових значень, конкретизує певну характерну рису героя, поступово вирізьблюючи образ лицарського духу. Цей образ акумулює найважливіші риси мужа стоїчного гарту: терпеливість, безкомпромісність, стійкість у стражданнях, готовність до самопожертви:

Блаженний муж, що серед гвалту й гуку  
Стоїть, як дуб посеред бур і грому,  
На згоду з підлістю не простягає руку,  
Волить зламатися, ніж поклониться злому [8: т. 3: 149].

Знаменна фраза “Блаженний муж” (нею починається кожна строфа), немовби відлуння давноминулого, відживлює в пам’яті “Давидові псалми” і водночас поновлює інший коментар, вислів Л. А. Сенеки про істинне благо-добročесність (“благо – це те, що пов’язане з чеснотами; а що пов’язане із злом, те ганебне”) [6: 123]. Живий голос Л. А. Сенеки, екзальтація автора “Моральних листів” вчувається чи не в кожному рядку вірша. Емоційно-насичені фрази-сентенції, ударна кінцівка “Блаженні всі, котрі не знали годі, / Коли о правду й справедливість ходить: / Хоч пам’ять їх загине у народі, та кров їх кров людства ублагородить” [8: т. 3: 149], антитеза, парадокс, моралізаторські інтонації – всі ці зображальні засоби, які використовує І. Франко, любляв і Л. А. Сенека у своїх “Моральних листах до Луцілія”.

Що ж до образу лицарського духу, майстерно виписаного у поезії “Блаженний муж...”, то, як слушно зауважив В. Корнійчук, цей образ є своєрідним двійником Мойсея, тільки позбавленим його сумнівів та вагань... Це ще й один із “Каменярів” ... [3: 133] дозволимо собі конкретизувати думку авторитетного вченого – Каменярів, мужів стоїчного гарту. Як на наш погляд, поетична візія “Каменярі” пройнята духом мужності, нескореності і самозречення, є наочною ілюстрацією стоїчного ідеалу. Які чесноти визначають героїв-каменярів? Мужність, вірність, побратимство, самозреченість, людяність. Саме ці вартості, згідно з поглядами Л. А. Сенеки, є різновидами людської досконалості, їх у різних контекстах підкреслює римський філософ у “Моральних листах до Луцілія”, їх же оспівує І. Франко у поетичній творчості, власне це й споріднює мислителів віддалених епох, ставить їх у ряд тих творців, “якими пишається людство як “бунтарями Духа”, що повстають проти кайданів, які сковують вияв і розвиток людських сил” [5: 101].

Зближує двох мислителів риса (властива геніям) – вміння надати філософського змісту ідеї, сприйнятій від традиції. У площину роздумів Л. А. Сенеки (очевидно під впливом Епікура, Цицерона...) вміщено проблеми: життя і смерті, розуму і відчуття, відчаю і надії... У Франковій ліриці вирішуються ті ж духовно-сутнісні проблеми, варто лишень розглянути збірку “Мій Ізмарagd”, притчі з промовистими назвами “Притча про життя”, “Притча про віру”, “...вдячність”, “...правдиву вартість”, “... смерть”, “...радість і смуток”.

Цікаво було б дослідити детальніше і ці паралелі, власне морально-етичну філософію І. Франка і Л. А. Сенеки, але це поле нашої подальшої роботи. Ми ж розглянули переважно лицарські чесноти, те, як їх визначають мислителі. Можемо сказати, що “великі учителі людства” [1: 180], кристалізуючи свої оптимістичні версії стоїцизму, системи цінностей і чеснот, творили історію моралі.



---

### Література:

1. Барт Р. Від твору до тексту // Слово. Знак. Дискурс: Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. – Львів, 2002.
2. Гайдеггер М. Навіщо поети? // Слово. Знак. Дискурс: Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. – Львів, 2002.
3. Корнійчук В. Універсум минулого й сучасного у циклі “На старі теми” І. Франка // Українське літературознавство. – Львів, 1996. – Вип. 62.
4. Макінтайр Е. Після чесноти. – К., 2002.
5. Петлюра С. Статті. – К., 1993.
6. Сенека Л. А. Моральні листи до Луцілія. – К., 1999.
7. Татаркевич В. Історія філософії. – Львів, 1997.
8. Франко І. Збір. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
9. Шопенгауер А. Під завісою істини. – Сімферополь, 2003.
10. Яусс Г. Естетичний досвід і літературна герменевтика // Слово. Знак. Дискурс: Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. – Львів, 2002.