

6. Людові вірування на Підгір'ю / Зібрав др. Іван Франко // Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – Т. 5 / Вид. під ред. д-ра Івана Франка.
7. Маковей О. Дневник [Записи про Івана Франка] // Semper magister et semper tiro: Іван Франко та Осип Маковей / Упоряд., передм., комент. та поясн. слів Н. Тихолоз. – Львів, 2007.
8. Полная энциклопедия толкования снов, составленная чернокнижниками и прорицателями России. – [Б. м.], 1991.
9. Присяжний Т., Присяжний П., Бандура В. Нетрадиційний погляд на життя і творчість Каменяра (Франко – рибалка і художник слова). – Тернопіль, 2006.
10. Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. – Ленинград, 1986.
11. Рошкевич (Іванець) М. Спогади про Івана Франка // Спогади про Івана Франка / Упоряд., вступ. стаття і прим. М. Гнатюка. – Львів, 1997.
12. Сонник Миллера // Сонник TNR Vision 2.4.79 / Все сонники под ред. А. Григоренко. – <http://tnr.kulichki.com/>
13. Сонник мисс Хассе // Сонник TNR Vision 2.4.79 / Все сонники под ред. А. Григоренко. – <http://tnr.kulichki.com/>
14. Тихолоз Б. “Симфонія різнородних запахів” (поетична аромологія Івана Франка) // Франкознавчі студії. – Дрогобич, 2007. – Вип. 4.
15. Тихолоз Н. Казкотворчість Івана Франка (генологічні аспекти). – Львів, 2005.
16. Франко І. Жінчина-мати // Тихолоз Н. Казкотворчість Івана Франка (генологічні аспекти). – Львів, 2005.
17. Франко І. Причинки до фавни східної Галичини / Публ. М. Мороза // Українське літературознавство. – Львів, 1992. – Вип. 56.
18. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
19. Франко П. Спогади про батька // Спогади про Івана Франка / Упоряд., вступ. стаття і прим. М. Гнатюка. – Львів, 1997.
20. Франко Т. Мої спогади про батька // Спогади про Івана Франка / Упоряд., вступ. стаття і прим. М. Гнатюка. – Львів, 1997.
21. Франц М.-Л. фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке. – СПб., 1998.
22. Яцуляк І. Спомини з дитинних літ Франка // Спогади про Івана Франка / Упоряд., вступ. стаття і прим. М. Гнатюка. – Львів, 1997.
23. Франко І. Із спостережень над природою // Відділ рукописів та текстології Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. – Ф. 3. – № 232.

*Тетяна Біленко (Дрогобич)*

## **Слово Біблії в ремінісценціях Івана Франка**

Іван Франко – глибокий ерудит, науковець і водночас українець, який шанує питомі корені національної культури. Він свідчив: “Скрізь і завсідги у мене була одна провідна думка – служити інтересам мого рідного народу та загальнолюдським поступовим, гуманним ідеям. Тим двом провідним зорям я, здається, не споневірився досі ніколи і не споневірюся, доки мого життя. Може, власне тому,

що я непохитно стояв на тих основах і йшов за тими провідними зорями, я не міг удержатися на все ані при галицько-руських русофілах, ані при галицько-руських народовцях, ані при галицько-руських радикалах, ані при польських демократах та поступовцях, ані при німецьких поміркованих соціалістах, ані при соціальних демократах польських, німецьких та руських, і завше виходив із їх рядів, коли побачив у них недобір чи то сумління, чи то знання, чи то почуття обов'язку" [З: т. 3: 282].

Творча спадщина І. Франка свідчить про його прагнення і готовність подати на суд громадськості власне бачення трансформації християнських засад у повсякденних реаліях. Він всебічно осмислює слово Біблії, використовуючи пряме цитування, аналогію, символ, згадку, образ, перефразування, переосмислення у назвах, іменах персонажів, у викладі цілих біблійних сюжетів чи окремих уривків тощо.

Не викладав І. Франко Христову науку для неофітів, не прагнув створити власну теологічно-філософську школу (чи філософсько-теологічну, тут це рівнозначно), не поспішав за модою прилучитися чи до Савла, чи до Павла, не ставив собі за мету ширити християнську науку в напруженому агоні з тими сучасниками, котрі цю науку зневажали. У ретельних світоглядних пошуках він часто мав різновекторні орієнтири, але то були саме пошуки, а не корисливі домагання, він не лукавив ні в житті, ні у творчості. Його ремінісценції – таке глибинне переосмислення біблійного слова в контексті культури, яке виходить із творчої душі митця переробленим, суб'єктивно пережитим, відлитим у нову форму. Саме так постає нова реальність мовленнєвого спілкування, в якій сакральне і земне часто не лише взаємодіють, а й зумовлюють одне одного.

Одержані нами у спадщину цінності культури мають заряд творчої енергії. Культура акумулює енергію попередників, актуалізована творчість людини здатна "запалювати" свідомість, концентруючи інтелектуальну та емоційну енергію, створювати індивідуальні силові поля часопростору. Таким потужним індивідуальним силовим полем є спадщина І. Франка. Серед його світоглядних засад є така:

Покинь одного для родини,  
Покинь родину для громади,  
Покинь громаду для краю,  
Покинь життя і все для правди [З: т. 2: 411].

Сучасні покоління "видобувають" із далеких культурних глибин реліктові шари, бо потребують тих давніх скарбів і живляться ними: так Антей ставав нездоланим, коли припадав до матері-Землі. Культурний хронотоп має магнетичну силу притягання, особливо коли йдеться про сакральне. Біблія як видатна пам'ятка світової культури поєднала філософське осмислення і художнє втілення. Зафіксовані в книгах Біблійні тексти давно вийшли за межі пергаментних сувоїв, а їхні слова заповнили життєвий простір, перебравши на себе унікальні функції: у буденному світі відтворювати і задовольняти потреби сакрального і профанного.

Біблійні ремінісценції в І. Франка широко представлені в розмаїтих творах: у глибоко аргументованих аналітичних працях (приміром, про Апокрифи), в епізо-

дичних рефлексіях з приводу якоїсь публікації (скажімо, про Дрогобицьку мінею), у докладних дослідженнях проблеми (зокрема полемічної літератури як вияву не лише теоретичних змагань, а й реального життя), у переосмисленні приповісток та легенд, у філософських художніх творах (як “Мойсей”), в іншомовних перекладах поезій біблійної тематики, у вкрапленнях до інтимної лірики, нарешті, у гумористичних образках (“Свята Доместіка”). Біблійні мотиви в його подачі постають не переспівами, а глибоко креативними зверненнями, в яких маніфестується осягнення давніх реалій крізь призму сучасності. А вона строката.

Всякий легенди співа: атеїсти про муки месії,  
Амораліст про чернечу мораль, радикал про покірність,  
Про самозречення й про занехаяння дійсного світу [З: т. 3: 341].

Поет ревно пропагує активність і щире єднання:

Мовою душ говоріть до душі, піднімайте уяву  
На висоту, де горить віковична ідей оріфлама! [З: т. 3: 341]

У передмові до другого видання поеми “Мойсей” І. Франко пояснює читачам, як вона постала: “Моя поема основана майже вся на біблійних темах... Основною темою поеми я зробив смерть Мойсея як пророка, не признаного своїм народом. Ся тема в такій формі не біблійна, а моя власна, хоч і основана на біблійнім оповіданні” [З: т. 5: 201]. Письменник використав критичний французький переклад Біблії, який зробив Е. Райс, і наголосив: Мойсей умер “у неласці ізраїльського бога”, який перед смертю докорив йому тим, що він не вшанував його відповідно перед синами Ізраїлю. “В моїй поемі се діло поставлено зовсім інакше: смерть Мойсея на вершині гори в обличчі бога мотивована тим, що його відіпхнув його власний народ, зневірений його 40-літнім проводом і сумним станом обіцяного краю, який треба було тяжкими зусиллями здобувати на численних дрібних канаанських племенах” [З: т. 5: 202–203]. Далі І. Франко пояснює, що вважав за потрібне увиразнити образ противника Єгови, демона Азазеля, який показує Мойсеєві Палестину після багатолітнього блукання пустелею. Разючий контраст між очікуваним та побаченим, тобто пророцтвом і реальністю, може захитати найміцнішу віру, пише І. Франко, при цьому зазначаючи, що роль Азазеля в поемі полягає не лише в поетичному об’єктивуванні “власної психологічної реакції, яка мусила відбутися в душі пророка після того, як його відіпхнув його народ. Крайній вислів тої психологічної реакції, що з душі пророка виривається словами “Одурив нас Єгова!”, не був зовсім тріумфом демона-спокусника, який у тій хвилі зо сміхом відступає від Мойсея, але був тільки зазначенням межі людської віри та людської сили, до якої дійшовши, Мойсей почуває слова самого бога” [З: т. 5: 207]. Але вся оповідь спрямована на те, щоб власний – український – народ активізувати до самозреченої потуги у боротьбі за вільну і щасливу долю. **Уповання** на Бога – це для І. Франка той рубіж, із якого **починається актуалізація креативної потенції** масової сили, що постає внаслідок об’єднання зусиль кожної особистості для спільного блага: уповаючи на Бога, треба

докладати максимум зусиль у щоденних справах, крокуючи до перемоги у висотах духу. Того самого, що тіло рве до бою... І. Франко пророкує, що не дарма

...в слові твоєму іскряться  
І сила й м'якість, дотеп і потуга  
І все, чим може вгору дух піднятися... [З: т. 5: 212]

Визначення “біблійне слово” потребує тлумачення, адже підходів до його вживання може бути принаймні три. Якщо мати на оці *сакральне*, то взяте з Біблії слово вирізняється своїм змістом, категорично протилежним до світського. Останнє позначене не лише буденністю, а ще й приземленістю, позбавлене піднесеності, наповнене просторічними смислами. Те саме слово залежно від контексту може свідчити про потяг до духовної сутності, до високого, небесного, сакрального або констатувати нище, бруталне. Усі реалії земного світу накладають відбиток на переклад чи тлумачення (розуміння) біблійного слова. У Посланні апостола Якова проникливо написано про недоречну хвалькуватість язика, якого ніхто з людей не може вгамувати, – “він зло безупинне, він повний отрути смертельної! Ним ми благословляємо Бога й Отця, і ним проклинаєм людей, що створені на Божу подобу. Із тих самих уст виходить благословення й прокляття. Не повинно, брати мої, щоб так це було! Хіба з одного отвору виходить вода солоні і гірка?” [Як.: 3: 8–11]. Отже, йдеться про земні справи, про людську нетерпеливість, бундючність, невихованість і недоброчливість.

Біблійна символіка, тематика і проблематика постійно присутні у роздумах, розмислах, поезіях І. Франка. Він ставиться до Біблії як до видатної пам'ятки культури, де зосереджено невичерпну мудрість народів світу і яку можна по-науковому аналізувати. Його вабить “сучасна наукова критика письма святого і понять релігійних усіх народів”, адже не тільки поганські віри відводили від пізнання правди, бо були перехідними, часом хибними кроками “духу людського в змаганні до порозуміння природи”: християнська віра “робила то само і то ще в далеко більшій мірі, ніж напр., віра грецька. Бо коли грецький політеїзм прямо виродив з себе грецьку філософію з Демокрітом і Епікуром, то християнство, скоро прийшло до сили, першим ділом убило тото філософію і посадило світ на тисячу літ в темноті” [З: т. 26: 206–207]. Багато сюжетних ліній та життєвих колізій він узяв із Біблії, підносячи поодинокі факти до осмислення у вселюдському масштабі. Він не визначав для себе роль видатного вождя, але відчував свій обов'язок інтелектуала говорити перед сучасниками про наболіле щиро, не ховатися у вежі зі слонові кістки як поет-небожитель.

...Скорбна доля наша,  
Людей, що прокладають новий шлях  
Будущини, відвічні скали ломлять,  
Обалюють відвічні запори.  
Вони звичайно, як Самсон той, гинуть

В момент побіди і не бачать навіть  
Побіди тої [З: т. 4: 13].

Важлива ще така заувага: “біблійне слово” не обмежується вербальною явленістю сукупності голосних і приголосних звуків, це може бути символічний образ, відтворення притчевої ситуації чи фіксація духовних пошуків, навіяних біблійними мотивами. З Євангелій відомо, що Іван Предтеча провіщав прихід Ісуса Христа, посилаючись на пророка Ісаю. “Голос того, хто кличе: В пустині готуйте дорогу для Господа, рівняйте стежки йому!” [Мт. : 3: 3]. А в І. Франка читаємо звернення до тих, кому “призначено скалу сесю розбити”: “Рівняйте правді путі” й не думайте про винагороду чи вдячність сучасників або нащадків, бо “щастя всіх прийде по наших аж кістках”.

Креативність Франкового освоєння біблійного слова виявляється не в лінійній послідовності-повторі, не у переспіві, а часто у протиставленні осмислення поетом біблійного джерела. Зважуюсь на висновок, що для І. Франка Ісус Христос – еталон вищої правди, Істина всього буття, *концентрація уявлень людства про омріяне благо*. Його Христос – не якась позасвітова субстанція, а вищий прояв злету людського духу, тієї сутності, якою, за Біблією, Бог наділив людину, надавши їй своєї подоби. У чому вона, подоба? Не в антропоморфній соматичності, а саме в душі, у силі людської творчої сили, у здатності свідомо обирати свій шлях, відповідати за свої вчинки, *мати право прагнути* усвідомлення вибору власних вчинків і *реалізувати це прагнення* [див.: 2]. І. Франко гнівно відкидає спотворення численними святенниками Христової науки, яка для нього є, повторюю, *виявом висот людського духу*. Тому він не пильнує за буквою Біблії, зате ретельно і шанобливо дбає про збереження того високого духу. Добре знані від євангеліста Матвія слова з проповіді на горі про свиней, перед якими не можна розсипати перли, бо тварини можуть завдати кривди: “Не давайте святого псам, і не розсипайте перел своїх перед свиньми, щоб вони не потоптали їх ногами своїми, і, обернувшись, щоб не розшмагували й вас” [Мт. : 7: 6]. Тобто не з усіма треба розмовляти, необхідно передбачати наслідки тої розмови: якщо є підозра ворожого налаштування слухачів, їхнього неприйняття твоєї правди, ліпше не заводити розмову, бо чатує велика небезпека.

В І. Франка прямо протилежна засада: він наполягає, що треба активно втручатися у життя, не миритися з насильством, кривдою, аморальністю, не сприяти пануванню здириництва, сваволі, брехні власною байдужістю та невтручанням.

Не мовчи, коли, гордо пишаючись,  
Велегласно брехня гомонить,  
Коли горем чужим утішаючись,  
Зависть, наче оса та бринить,  
І сичить клевета, мов гадюка в корчи, –  
Не мовчи! [З: т. 3: 393]

І. Франко закликає до активної дії, а не до втечі, хоч би якою великою була загроза лиха чи репресій. Треба, щоб “слямазарність, бездарність стара” жахалася розумних слів, які викривають її та провіщають їй знищення; якщо нема кому слу-

хати – отже, ні до кого говорити, – не будь пасивним, не опускай рук, не втрачай надії, борись:

Хоч би ушам глухим, до німої гори, –  
Говори! [З: т. 3: 393]

Не маючи ніякого стосунку до теорії “чистого мистецтва”, І. Франко не приховував своєї соціальної заангажованості. “Критика, де розбирається наука “для самої науки”, рівно як і критика, де штука і її ідеали суть самі для себе найвищою ціллю, тепер уже цілком уступила критиці соціальній, де життя і його відносини, а не що іншого, становлять найвищу ціль штуки і науки” [З: т. 26: 26].

Активне вживання біблійної лексики, християнської символіки та образів у творах І. Франка не може бути свідченням його духовного занурення в релігію як екзистенцію; це радше свідчення широти його культурних обріїв і глибини психологічних осягнень творчого процесу митця.

Особливу увагу привертає Псалом 136 (137), творче переосмислення якого показує глибоке проникнення у перипетії історії українського народу і відчуття органічної єдності автора з народною долею. Не зайве зауважити, що цей псалом (у біблійному варіанті) дуже шанований серед українців. Як пише М. Антонович, варіанти псалмоспіву “у різних літургійних півчих книгах української Церкви свідчать, що цей псалом став народним”, його мелодія “є поширеною й улюбленою завдяки наступним моментам: строфіка форми з приспівом **Аллілуя** та соціально-політичне становище українського народу, який у своїй історії неодноразово потрапляв під чужоземний гніт, і тому його становище було наближеним до ситуації євреїв у вавилонському полоні” [1: 57].

Біблійний текст передає душевне сум’яття євреїв на землі поневолювача та їхній спротив вимогам співати “Сіонських пісень” для розваги вавилонян. “Як же зможемо ми заспівати Господню пісню в землі чужинця?” У цій відмові явлена воля зберегти **святе** від наруги, бо Господньою піснею розважати гнобителів – то є блюзнірство, від якого вірні захищаються всіма можливими засобами: арфи свої повісили на вербах (там арфи не грають), самі для себе визначають покарання, яке повинно настати в разі скорення під ворожим тиском. “Якщо я забуду за тебе, о Єрусалиме, хай забуде за мене правиця моя!” – тобто хай вона всохне, перестане служити мені. “Нехай мій язик до мого піднебіння прилипне, якщо я не буду тебе пам’ятати”, якщо не визнаватиму Єрусалима найвищою радістю, – ці слова свідчать про самоприречення, про готовність прийняти страшне покарання за відступництво. І водночас упевненість, що покарані вони не будуть, бо збережуть **своє святе**, хоча би в пам’яті. І разом з тим плекається надія на те, що прийде відплата поневолювачам: “Вавилонська дочко... блажен, хто заплатить тобі за твій чин, що ти нам заподіяла”. Отже, у псалмі описано стан смутку і туги за рідною землею, жаль за зруйнованим храмом і сподівання, що чужинці заплатять за кривду, зазнають того самого лиха. Поведінка захоплених у полон така: вони фізично підкорилися, виконують роботу, до якої їх змушують, але ревно **березуть святе** у своїй душі.

ВІ. Франка ідеться про інше. Тут мова про людину (чи покоління?), у якої нема *споминів про святе* в минулому, вона давно відірвана від нього і добре знає, що “вже честі нема” ні Сіону, ні Табору, вони вже не в пошані:

На Таборі – пустель! На Сіоні – тюрма! [3: т. 3: 157]

Але найстрашніше – то усвідомлення зруйнованого, розірваного зв’язку з минулим, поява відчуття руйнації в душі –

Лиш одну хіба пісню я вмію стару:  
Я рабом уродивсь та рабом і умру!

Я на світ народився під свист багатів  
Із невольника батька в землі ворогів [3: т. 3: 158].

Народжений у неволі звикає до принизливих реалій як до норми, шанобливо схиляється перед катами, засвоює науку лизати руку, “яка його б’є”, і хоч іноді спроможеться “гримнути слово”, то це всього лиш

бляшаний грім, що нікого не вб’є [3: т. 3: 158].

І хоч часом в душі підіймається бунт,  
Щоб із пут отрястись, стати твердо на ґрунт, –

Ах, то й се не той гнів, що шаблюку стиска,  
Се лиш злоба низька і сердитість рабська [3: т. 3: 158–159].

Така самооцінка містить два важливі моменти: по-перше, вона фіксує усвідомлення того ганебного стану, в якому животіє ця істота; вона вже знає, що *кров її – раб*, і що *мозок – теж раб*. Поєднання фізичної сили з ницістю душі спричиняє таке злиденне животіння, коли – за відсутності пут на руках чи ногах – невольницький страх, яким просякнуті нерви, позбавляє можливості свобідно спілкуватися з іншими, змушує гасити в зародку вільне слово, почуватися невольником, котрий завжди підкоряється чужому тискові, *обираючи рабський стан*. По-друге, те усвідомлення віщує появу невдовзі піднесення активності, спрямованої на руйнацію рабської екзистенції, на вивільнення духу, на утвердження його революційної креативності. Усвідомлення – то вже важливий крок.

Зіставлення двох фіналів – біблійного псалма і Франкового твору – показує прогнозування різної подальшої перспективи. І. Франко пише не про загрозу бажаного фізичного знищення нащадків поневолювачів, він знає страшніше нещастя: *народити раба!* Саме така доля несе найбільше нещастя народові. Письменник адресує вавилонським дівчатам пораду не співчувати рабові, щоби їм не зазнати найтяжчої долі і найжахливішого прокляття – *полюбити раба*. Чому це найжахливіше? Тому, що любов часто спонукає прийняти наявний стан справ без змін,

не завжди штовхає на боротьбу проти жорстоких обставин, соціально-об'єктивне стикається з інтимно-суб'єктивним і долає його, екзистенційність зазнає нездоланного тиску. Волання помсти у псалмі свідчить про пекучий біль недавньої трагедії – втрати батьківщини, руйнування Єрусалимського храму. В І. Франка нема такого бажання: він говорить про рабську душу, а вона попри свою рабську сутність підноситься до високогуманного прагнення врятувати вавилонських жінок і дівчат від можливої небезпеки.

Чи не добачимо тут перегуку з Першим посланням апостола Павла до коринтян і відповідною поезією І. Франка?

У Павла читаємо: “Любов довготерпить, любов милосердує, не заздрить, не величається, не надимається, не поводитья нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди, але тішиться правдою, усе зносить, вірить у все, сподівається всього, усе терпить” [1 Кор.: 13: 5–7].

А І. Франко про любов пише так:

Любов-бо довготерпелива,  
Ласкава, й смирна, й знає честь,  
Независна, не пакіслива, –  
Любов за нас пішла на хрест.  
Негорда, честі не бажає,  
Терпить, відплати не шукає [3: т. 3: 290].

Тож коли обставини складаються несприятливо, вибір може бути суб'єктивною правдою, яка розходиться з істинною оцінкою, бо розум велить вчинити по-своєму, а почуття з ним не погоджуються...

Отже, ми бачимо І. Франка активним учасником непростих процесів українського (не лише галицького) життя другої половини ХІХ – початку ХХ ст., соціально заангажованого геніального поета і прозаїка, громадського діяча; він широко використовував біблійні образи, сюжети, лексику, не виокремлюючи спеціально біблійну вербальну оснащеність, а послуговуючись нею органічно, без спеціального пієтету. Явленість сакрального і земного в його творчості завжди відзначається коректністю і повагою.

### Література:

1. Антонович М. *Musica Sacra*: Збірник статей з історії української церковної музики. – Львів, 1997.
2. Біленко Т. Поняття любові в християнстві та неоплатонізмі // Проблеми гуманітарних наук: Наукові записки ДДПУ. – Дрогобич, 2000. – Вип. 5.
3. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.