

національного сорому, та не того, що спалахне востаннє й згасне в чаді дальшого занепаду, а того, що революціонує свідомість, змушує глибоко зглянути у власну душу і розгоряється в полум'я відродження" [8: 108].

Отже, "чужий текст" ("текст у тексті" (Ю. Лотман)) у "Великих роковинах" І. Франка не тільки творить пародійність, іронічність, театралізованість, а й актуалізує проблематику твору.

Література:

1. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М. Зубрицької. – Львів, 1996.
2. Возняк М. Життє і значіннє Івана Франка. – У Львові: З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка, 1913.
3. Гординський С. Мойсей – сумління свого народу // Гординський С. На переломі епох. Літературознавчі статті, огляди, есеї, рецензії, спогади. – Львів, 2004.
4. Колесса О. Столітє обновленої українсько-руської літератури. (1798–1898). – Львів: З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка під зарядом К. Беднарського, 1898.
5. Костомаров М. Закон Божий (Книга буття українського народу). – К., 1991.
6. Куліш П. Твори: В 2 томах. – К., 1989.
7. Пачовський М. Сотні роковини народного письменства Руси-України. Памяти Івана Котляревського. – У Львові: З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка під зарядом К. Беднарського, 1898.
8. Петлюра С. Іван Франко – поет національної чести // Петлюра С. Статті / Упоряд. та авт. передм. О. Климчук. – К., 1993.
9. Сверстюк Є. Іван Котляревський сміється // Сверстюк Є. На святі надій: Вибране. – К., 1999.
10. Современное зарубежное литературоведение (страны Западной Европы и США): концепции, школы, термины. Энциклопедический справочник. – Москва, 1996.
11. Українка Леся. Поезії // Українка Леся. Збір. творів: У 12 томах. – К., 1975.
12. Франко І. Збір. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
13. Франко І. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Збір. творів: У 50 томах. Упоряд. З. Франко, М. Василенко. – Львів, 2001.
14. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 томах. – К., 1989–1991.

Юрій Клим'юк (Чернівці)

Філософська основа конфлікту поеми Івана Франка "Мойсей"

З часу появи поеми І. Франка "Мойсей" (1905) минуло вже понад сто років. Її вважають вершинною у творчості митця. Значення цього твору для українського народу не менше, ніж знаменитого "Заповіту" Т. Шевченка. Поряд із цілком

резонним визначенням поеми як філософської (А. Каспрук, С. Павличко та ін.) незаперечним є факт належності її до жанру поеми-притчі. Г. Грабович відзначає співзвучність великих поем І. Франка “з романтичною й алегоричною поетикою” [5: 143]. Вже вступ до поеми І. Франка “Мойсей” надає їй інакомовної форми, а, отже, можливостей для проектування висловлених у ній думок на історію, сучасне й майбутнє українського народу. Як бачимо, притчевість поеми походить від задуму І. Франка: на історичному факті з життя єврейського народу порушити актуальні для свого часу суспільні проблеми. Визначальним у цьому плані для поеми є конфлікт як засіб вираження її художніх прийомів і змісту.

Вважається, що “художній конфлікт, як створений письменником енергоносієм художнього світу, має в собі зародок цілісності твору, авторського світобачення, естетичну мотивацію всіх компонентів твору” [7: 382]. Отож, конфлікт є явищем багатограним, він пронизує всю художню структуру твору, через компоненти структури забезпечує єдність змісту і форми. Ми не ставимо собі за мету дати вичерпну характеристику конфлікту поеми І. Франка “Мойсей”, лише робимо спробу визначити його головні моменти і зрозуміти філософську основу.

Знавці теорії художнього конфлікту (А. Погрібний, О. Панков та ін.) звертають увагу на його зв'язок із колізією. Зокрема, О. Панков пише: “Конфлікт, колізія – це нерв художнього твору, зосередження всіх зовнішніх і внутрішніх дій, скоєних персонажами” [11: 7]. У поемі І. Франка “Мойсей” кожна колізія – це новий поворот у філософському викладі теми. На нашу думку, специфіку конфлікту в ній визначають два чинники: перший пов'язаний з філософськими системами ідеалізму та позитивізму, другий – з належністю твору до неоромантизму.

Р. Голод зазначає, що “...назвати Франка свідомим адептом суб'єктивного чи об'єктивного ідеалізму важко. Радше варто визнати підсвідоме сприйняття і засвоєння окремих концептуальних засад ідеалізму – напрям, який у часи Франкової юності зберігав за інерцією вплив на інтелектуальне життя в Європі загалом й особливо в Галичині” [4: 9]. Все-таки І. Франко звертався до принципів ідеалізму впродовж усього свого життя. Ідеалізм знаходив художнє вираження в романтичному стилі завдяки специфічним естетичним особливостям: домінування ідеї у поетичному висловлюванні, протиставлення мрії і дійсності і т. ін. В І. Франка він помітний у ранніх поетичних творах, які можна віднести до пізньоромантичних (збірка “Баляди и розказы”), романтичних (скажімо, цикл “Excelsior!” збірки “З вершин і низин”), а також у текстах пізнішого часу (неоромантичний цикл “Майові елегії” та ін.).

На думку Р. Голода, звернення І. Франка до позитивізму відбулося під впливом певних чинників: знайомством письменника з працями європейських позитивістів та особистим впливом М. Драгоманова [4: 50]. Варто зауважити, що позитивізм – надзвичайно широке і різноманітне явище в європейській філософській думці. Р. Голод звертає увагу на те, що “в основу філософської доктрини, яку М. Драгоманов вважав за необхідне популяризувати в Україні, покладено раціоналізм О. Конта; вчення про всезагальний детермінізм І. Тена; натурфілософію Г. Спенсера; еволю-

ційну теорію Ч. Дарвіна" [4: 50]. Французький філософ-позитивіст О. Конт писав, що головною роллю розуму є "систематизація людського життя і служіння серцю" [8: 64]. У зв'язку з цим було розроблено теорію прогресу, визначальним для якої мав стати суспільний порядок. На його думку, саме "прогрес становить нерозривний ланцюг порядку" [8: 122]. О. Конт зосереджувався на моральних основах такого суспільства: воно мало керуватися "любов'ю як принципом, порядком як основою і прогресом як метою" [9: 143]. І. Франко належав до переконаних борців за прогрес, вірив у можливість його досягнення внаслідок поставленої мети. Основним для себе і своїх сподвижників він зробив віру в поступ власного народу, здобуття ним волі і державного статусу.

Головним принципом позитивізму є раціоналізм. О. Конт зазначав, що його філософський дух визначають "реальність і корисність", і цей дух може бути "узга-льненим і систематизованим" з погляду здорового глузду [8: 88]. При цьому позитивізм не виходив за межі суб'єктивного ідеалізму. Самі філософи-позитивісти, у тому числі й О. Конт, вважали, що позитивізм не можна змішувати з атеїзмом і матеріалізмом [8: 80]. У багатьох випадках І. Франко теж керувався принципом здорового глузду. Йому в суспільній боротьбі навіть доводилося відстоювати свої раціоналістичні погляди: "Ми, радикали, заявляємо явно і одверто: так, ми раціоналісти, ми хочемо у всіх справах, отже і в справах релігії, поступати розумно, як личить розумним і просвіченим людям" [12: т. 45: 271]. Принцип раціоналізму найповніше своє вираження знайшов у його реалістичних, а також натуралістичних творах. Досить часто І. Франко у романтичних і неоромантичних творах звертався до прийому протиставлення ідеалізму та раціоналізму, антитетичність, що виникала при цьому, посилювала конфлікт, надавала динамізму і драматизму оповіді. Згадаймо сюжетні перипетії "Зів'ялого листя" І. Франка, конфлікт між ліричним героєм і чортом. Треба сказати, що хід подій у таких випадках був спрямований на утвердження ідей гуманізму.

Неоромантична поема І. Франка "Мойсей" складається з двадцяти розділів, тісно пов'язаних між собою змістом. Поет, насамперед, філософськи осмислив головні догмати Біблії, причому і Старого, й Нового Заповітів. В основі конфлікту його поеми "Мойсей" закладено протиставлення ідеалізму і раціоналізму, яке знайшло вираження в колізіях твору.

У перших розділах поеми створено колізію, завдяки якій дія набуває драматичного змісту. Народ, що зневірився в досягненні своєї мети після сорокарічних блукань по пустелі, збунтував проти Мойсея як провідника. Конфлікт, що при цьому виникає, має індивідуалізований характер: з одного боку, Мойсей, як провідник Божої волі, стикається із лжепророками Авіроном і Датаном, які претендують на роль вождів:

Серед них Авірон і Датан
Верховодять сьогодні;
На пророцькі слова їх одвіт:
"Наші кози голодні!"

І на поклик його у похід:
 “Наші коні не куті”.
 На обіцянки слави й побід:
 “Там войовники люті”.

На принади нової землі:
 “Нам і тут непогано”.
 І на згадку про божий наказ:
 “Замовчи ти, помано!” [12: т. 5: 217].

Здоровий глузд підказує не йти більше в обітовану землю, а пошукати щастя в іншому краї.

В.-Ф. Гегель зазначав, що “колізія є такою зміною гармонійного стану, який у свою чергу повинен бути зміненим” [3: 213]. Переходячи від колізії до колізії, І. Франко посилює конфлікт твору. Нова колізія виникає тоді, коли Мойсей, незважаючи на заборону, знову звертається до пророкування. Він розповідає євреям “Казку про терен” у момент, коли вони уже готові поклонятися не Єгові, а іншим богам – Астарті й Ваалу. Пророк намагається нагадати євреям про їхню вибраність Богом і зобов’язання перед Ним та долю, що чекає на них у разі виконання чи не виконання Божої волі.

У передмові до поеми “Мойсей” І. Франко пише, що притча про терен “міститься в одній із старозавітних книг, та я переробив її досить свobodно і додав до неї виклад (розділ IV), на мою думку, гідний Мойсея і відповідний до хвилі, в якій він оповідає дітям Ізраїлю сю притчу” [12: т. 5: 210]. Уточнимо тільки, що саму притчу в поемі І. Франка подано в п’ятому розділі, а пояснення до неї – у шостому.

Біблійна “Притча про вибір царя” є твором, що виражає гнів і обурення наймолодшого сина царя міста Сихема Єруббаала Йотама віроломним і насильницьким захопленням влади незаконним сином царя і наложниці – Авімелехом, який заради трону вбив 70 законних синів свого батька. Уцілілий Йотам звернувся до сихемців з притчею, у якій ідеться про те, як колись дерева вирішили поміж собою обрати царя. Оливка, фіга, виноград відмовилися від трону. Тоді дерева звернулися до тернини: “Іди ти, та й над нами царюй!” А тернина сказала деревам: “Якщо справді мене за царя над собою помазують, – підійдіть, поховайтесь в тіні моїй! А як ні, – то ось вийде огонь із тернини та кедри ливанські поїсть!” [Суд.: 9: 8–15]. Йотам так доводить: як не можна сховатися в тіні тернини, так не можна було допустити Авімелеха до царської влади. “Огонь з тернини” – це Божий гнів, що може впасти на голови сихемців. Як бачимо, головна ідея повчального твору зводиться до думки про неминучість покарання Богом тих, хто чинить несправедливість, порушує священні принципи і закони.

У поемі “Мойсей” І. Франко досить вільно поводить з біблійною “Притчею про вибір царя”. У казці його Мойсея діють зовсім інші рослини: кедр ливанський, пальма, рожа, дуб, береза. Ніхто з них не захотів відмовитися від власного добра і стати царем, лише терен, на диво всім, погодився.

На сторінках Святого Письма царя пов'язано з поняттям невидимого Царя царюючих, тобто Бога. Його представниками на землі є всі монархи. Єврейський народ, якого не задовольнив невидимий правитель, забажав для себе видимого царя. Богу це не сподобалося, але євреї отримали монархічну форму правління. Царя євреї могли отримувати за велінням Бога, за правом успадкування трону. Царя посвячували в присутності всього народу [1: 284]. Біблійна "Притча про вибір царя" засвідчує повне нехтування Авімелехом і сихемцями усталеними законами. Такі вчинки обов'язково мають бути покарані Богом.

У своїй поемі І. Франко повністю змінює філософський зміст біблійного твору. У його "Казці про терен" подано насамперед два погляди на владу: перший – як панування над іншими, а другий – як служіння більшості, тобто всьому народові, і таким керівником постає непомітний між іншими деревами терен. У зв'язку з цим М. Комариця пише: "...у цій алегорії міститься сенс справжнього царювання, що є начебто зворотньою стороною служіння – жити не для себе, а для інших" [6: 386]. Треба зауважити, що філософську ідею такого розуміння влади І. Франко почерпнув із Нового Заповіту. Під час Тайної вечері Господь повчає своїх апостолів: "Царі народів панують над ними, а ті, що ними володіють, добродійцями зуться. Але не так ви: хто найбільший між вами, нехай буде, як менший, а начальник – як службовець. Бо хто більший: чи той, хто сидить при столі, чи хто прислуговує? Чи не той, хто сидить при столі? А Я серед вас, як службовець" [Лк.: 22: 25–27]. Алегоричний образ терну у поемі І. Франка виступає не просто захисником дерев, але й, незважаючи на своє низьке походження порівняно з іншими, виявляє здатність до самопожертви:

І служитиму зайцю гніздом,
Пристановищем птаху,
Щоб росли ви все краще, а я,
Буду гинуть на шляху [12: т. 5: 225].

Інтрига, закладена в оповідну частину притчі, досягає своєї мети. Зневірені у можливості здобуття землі обітованої сорокарічним блуканням по пустелі, євреї все ж задумуються над почутим.

У поясненні до притчі І. Франко звертається до біблійної ідеї вибраності Богом єврейського народу. Вона неодноразово засвідчена у Старому Заповіті. Божу волю люди пізнають через одкровення, яке передається особливим і незвичайним способом: через самого Бога або через ангелів. Люди переважно є грішними, вони слабкі духом і тілом, тому не можуть приймати Боже одкровення. Господь вибирає особливих людей, праведних, лише вони здатні стати посередниками між Богом і людьми. Такими були Адам, Ной, Мойсей. Бог звертається до Мойсея: "А тепер іди ж, і Я пошлю тебе до фараона, і виведи з Єгипту народ Мій, синів Ізраїлевих!" [Вих.: 3: 10]. П'ятикнижжя Мойсея – це угода між Богом і людьми. Зобов'язання виконувати Заповіді Божі мало привести євреїв до панівного становища у світі: "І станеться, якщо дійсно будеш ти слухатися голосу Господа, Бога свого, щоб додер-

жувати виконання всіх Його заповідей, що я наказую тобі сьогодні, то поставить тебе Господь, Бог твій, найвищим над усі народи землі” [Втор.: 28: 1]. Окрім того, вони мали бути наділені великими матеріальними благами: “І зробить Господь, Бог твій, що будеш ти мати надмір у кожному чині своєї руки, у плоді утроби своєї, і в плоді худоби своєї, і в плоді своєї землі на добре, бо Господь знову буде радіти тобою на добро, як радів був твоїми батьками...” [Втор.: 30: 9]. Ідея боговибраності єврейського народу трансформується в Біблії в ідею його месіанської ролі. Вчення Ісуса Христа (Месії) переводить поняття Божої благодаті в зовсім іншу площину – в духовну. Суть її у звільненні не тільки євреїв, а й усього людства від гріха. Наслідком такого звільнення будуть святість і вічне життя. Ісус Христос, що зійшов заради цього на землю, проповідував серед євреїв і передав своє вчення апостолам, які понесли його по світу. У цьому і полягає суть месіанської ролі єврейського народу.

Ключовим моментом у понятті месіанства є вчення про Святу Трійцю. Ісус Христос після воскресіння, посилаючи апостолів проповідувати, наказав їм: “Тож ідіть, і навчіть всі народи, хрестячи їх в Ім’я Отця, і Сина, і Святого Духа...” [Мт.: 28: 19]. У цьому наказі закладено зобов’язання охрещеного вірити у Святу Трійцю. Ісус Христос і віра – тотожні поняття. Святий апостол Іван пише: “Бо троє свідкують на небі: Отець, Слово й Святий Дух, і ці Троє – Одно” [1 Ів.: 5: 7]. Ісус Христос – це “Слово”, що веде людину, народ, людство до спасіння.

Філософську основу поеми І. Франка “Мойсей” складає ідея месіанства. Мойсей у поясненні своєї притчі розкриває єврейській громаді її суть: дерева – це народи землі, а терен (цар) – це вибраний Богом єврейський народ. Пророк намагається пояснити, чому саме Бог з-поміж інших народів вибирає найнещасніший.

Притча про терен і колізія, що при цьому виникає, є гнівним застереженням єврейській громаді перед неправильними кроками. Конфлікт між Мойсеєм і народом надзвичайно загострюється. Чесні наміри пророка наштовхуються на стіну нерозуміння і навіть ворожого ставлення до нього.

Як пише Г. Грабович, “центральний концепційний момент поеми полягає в тому, що навіть коли суспільство прагне поставити пророка поза законом, трактувати його як злочинця, воно не може не почути його голосу – якщо тільки його справді надихає Бог і якщо його пророцтво стосується життєвих інтересів спільноти (що безпосередньо впливає з першого)” [5: 149]. Усе це супроводжується важкими переживаннями самого пророка.

Наступну колізію визначає словесна сутічка Мойсея з Авіроном і Датаном. Втрата Мойсеєм авторитету в громаді супроводжується глузливіми ставленнями до нього Авірона й войовничим – Датана, відбувається фактичне усунення його від керівництва. Зміна кінцевої мети втечі євреїв з Єгипту веде до найбільшого гріха – віровідступництва. Наступна колізія – це не лише протиставлення двох стратегічних ліній історичної ходи Ізраїля в майбутнє, але й настанова на те, щоб не зійти на манівці, щоб прагнення тимчасових вигод не затьмило майбутньої перспективи. Відхід Мойсея з табору ізраїльтян, його роздуми про власний народ пройняті глибокими патріотичними почуттями:

О Ізраїлю! Якби ти знав,
Чого в серці тім повно!
Якби ти знав, як люблю я тебе!
Як люблю невимовно!

Ти мій рід, ти дитина моя,
Ти вся честь моя й слава,
В тобі дух мій, майбуттє моє,
І краса, і держава.

Я ж весь вік свій, весь труд тобі дав
У незламнім завязттю, –
Підеш ти у мандрівку століть
З мого духу печаттю [12: т. 5: 237].

І. Франко змінює характер поетичного висловлювання. Якщо до цього воно мало відкрити, публічну форму, то тепер більшу увагу звернено на внутрішній світ головного героя. У колізійному плані найяскравішу форму вираження це знаходить у спілкуванні Мойсея з Азazelем – “темним демоном пустини”, який спочатку видає себе за самого Бога, а потім за матір пророка.

Азazelь показує Мойсеєві Палестину, малу за площею землю, заселену різними племенами:

Ось тобі й Палестина уся,
Край овець і ячменю,
Від Кадеса до Кармеля всю
Мов загулиш у жменю,

Ні шляхів тут широких нема,
Ні до моря проходу!
Де ж тут жить, розвивається, рости
І множитися народу? [12: т. 5: 255]

Найтрагічнішим моментом поеми є змалювання майбутнього єврейського народу. Азazelь вказує на ті загрози, що чатуватимуть на “гебрєйське царство”: воно виникне, але скільки зусиль і крові буде втрачено заради цього, а значення його в долі землі буде аж ніяким. Це царство не встигне розквітнути, як розпадеться на частини і на нього зазіхатимуть вороги – Дамаск, Вавилон. Храм Єгови буде спалений. Через якийсь час євреї відновлять храм і царство, але його ненавидітимуть інші народи. З’явиться нова сила, автор явно натякає на стародавній Рим, під ударом якого впала юдейська держава:

Чуєш стук? Се залізна стопа
Тих страшних легіонів,
Що толочить юдейські поля,
Робить пустку з загонів [12: т. 5: 257].

Знову, востаннє, буде спалено храм Єгови. Неволья пожене євреїв зі своєї вітчизни, і назавжди “загасне Ізраїля зіезда”.

Фактично І. Франко оцінює історію євреїв з висоти початку ХХ ст. Те, про що мріяв Мойсей для свого народу, і те, що його насправді чекало, розкриває весь трагізм життя і трудів пророка. Якщо Мойсей прагне виправдати довіру Єгови, то народ, засліплений боротьбою за дрібні вигоди, чинить гріх і тому зазнає все нових і нових покарань. Далекий від здійснення мрії Мойсея у поемі І. Франка протиставлено прагматичний підхід до життя, що виражений у судженнях Азазеля. Він намагається доконати Мойсея логікою фактів. Як пророк, Мойсей розуміє можливість подій, змальованих Азазелем, а тому, вкрай засмучений, впадає в розпач:

І поник головою Мойсей.
 “Горе моїй недолі!
 Чи ж довіку не вирвуться вже
 Люду мому з неволі?”

І упав він лицем до землі:
 “Одурив нас Єгова!”
 І почувся тут демонський сміх,
 Як луна його слова [12: т. 5: 258].

Психологічне напруження, у якому перебуває Мойсей, досягає апогею. Вигук відчаю і злорадство демона замикаються в самому пророці. У конфлікті поеми намічається поворот оповіді до розв’язки. Виникає нова колізія: Мойсей тривожно очікує появу Єгови. Настає момент істини. Те, заради чого й написано поему. Її філософський сенс зосереджено в словах Єгови. Напружене очікування його появи передано через відчуття самого Мойсея. Грізні передвісники появи Єгови (грим, чорна хмара, блискавки, вітри, дощ із градом, холоднеча) змінюються втихомиреністю природи, лише чутно дзюрчання стікаючої води, запах теребінту і мигдалю. Мойсей не бачить Бога, лише чує Його голос.

Філософська проблема духовності людини і загалом народу є центральною в поемі І. Франка “Мойсей”. Ця висока ідея, знову ж таки, почерпнута з Біблії, з Нового Заповіту. Сенс земного шляху християнина пов’язаний з пізнанням духовної суті Бога. У Новому Заповіті матеріальному протиставлено духовне, пов’язане з вірою в Ісуса Христа: “Тож немає тепер жадного осуду тим, хто ходить у Христі Ісусі не за тілом, а за духом, бо закон духа життя в Христі Ісусі визволив мене від закону гріха й смерті” [Рим.: 8: 1–2]. Виділення пріоритету духовного над тілесним є головним для християнства: “А людина тілесна не приймає речей, що від Божого Духа, бо їй це глупота, і вона зрозуміти їх не може, бо вони розуміються тільки духовно. Духовна ж людина судить усе, а її судити не може ніхто” [1 Кор.: 2: 14–15]. Пізнати суть цієї високої істини – значить піднятися над буденністю, перейти з рангу обивателя в ранг одухотворених особистостей.

І. Франко також матеріальному протиставляє духовне:

Та зарік я положу твердий
На всі ваші здобутки,
Мов гадюку на скарбі, дам вам
З них турботи і смутки.

Хто здобуде всі скарби землі
І над все їх полюбить,
То і сам стане їхнім рабом,
Скарби духу загубить [12: т. 5: 261].

Золото – це символ могутності й багатства. Людей захоплює “золотий океан”, для них головним є “хліб золотий”. В устах Єгови ці вислови передають ідею ненаситності і їх матеріальних прагнень. У той час, коли люди своїм життям і діяльністю повинні наблизитися до Бога, бо він для себе вибирає лише “духа кормильців”. За допомогою цього епітета І. Франко передає постійне прагнення кожного до при множення духовних здобутків. Ставлення Єгови до єврейського та інших народів має одну мету: вони повинні подолати буденні потреби заради вищих цілей, що знаходить вираження у складній метафоричній формі:

Хто вас хлібом накормить, той враз
З хлібом піде до гною;
Та хто духа накормить у вас,
Той зіллється зо мною [12: т. 5: 261].

Заради цієї мети виправдовуються всі злигодні, які довелося витерпіти Мойсеєві. Єгова знав наперед, що хоче, а Мойсей був людям лише “проводир незрячий”. Мойсей вірив у Єгову, але не мав розуміння кінцевої мети своїх діянь. Він і сам спокусився обітованою землею, прагнучи добра і щастя своєму народові. Єгова відкриває йому вище призначення:

Ось де ваш обітований край,
Безграничний, блистячий,
І до нього ти людям моїм
Був проводир незрячий.

Ось де вам вітчизна осяйна,
З всіх найкраща частина!
Лиш дрібненький задаток її
Вам отся Палестина [12: т. 5: 261–262].

Висловлювання визначає високу духовну мету, поставлену Єговою перед народом Ізраїля.

І. Франко повертається до ідеї “вибраності євреїв”, їхнього панування над світом. У поемі вона набуває іншого від звичного розуміння значення, бо це панування матиме не політичну форму, а перейде в месіанську роль і визначатиме першість євреїв у духовному житті народів світу. І. Франко не зводить розуміння духовності

лише до віри в Бога, а має на увазі примноження духовних скарбів як визначений Богом шлях до досконалості та єдності з ним.

Біблійна історія засвідчує, що Мойсей лише побачив обітовану землю з вершини гори Нево Пісігі, але не ввійшов до неї, помер, визначивши перед цим свого наступника – Ісуса (Єгошу), сина Навиного [Втор.: 34: 1–12]. Наступна колізія – покарання пророка смертю в поемі І. Франка “Мойсей” перед входом народу в Палестину лише через сумніви в тому, що повелів Єгова, твориться в душі філософії позитивізму. С. Павличко відзначала: “За сумніви Мойсей покараний смертю, але не це найстрашніше; за сумніви він покараний тим, що не дійде до мети” [10: 217]. Така смерть веде до думки про неминучість здійснення волі Єгови. І. Франко у поемі не змальовує смерть Мойсея. Євреї здогадуються про неї, не побачивши його в молитві на скелі. Не лише відчуття втрати, але й жах перед тим, що сталося, охоплює євреїв:

Ні, нема! І було те “нема”,
Мов жах смерті холодний,
Чули всі: щезло те, без чого
Жить ніхто з них не годний [12: т. 5: 262–263].

Колізія зі смертю Мойсея веде до розв’язки твору. Виникає нова колізія, що підтверджує правильність пройденого Мойсеєм шляху. Обставини, що склалися, пробуджують велику енергію в народі. “Безіменний страх” і “невідомий перст божий” – це ті сили, що піднімають євреїв на боротьбу за здобуття Палестини. Заклик Єгошуї “До походу! До бою!” зривається, “мов орел Над німою юрбою”, через мить його “Гірл сто тисяч повторить”. Розмах енергійного сплеску народу, який розправившись із лжепророками, Авіроном і Датаном, веде до здобуття Палестини. Перед його наступом ніщо не може встояти:

Через гори полинуть, як птах,
Йордан в бризки розкроплять,
Єрихонські мури, мов лід,
Звуком трубним розтоплять [12: т. 5: 264].

У цих рядках поеми передано по-філософськи осмислену біблійну історію переходу євреями Йордану і взяття міста Єрихон. Події пов’язані з чудами, що відбулися за велінням Єгови. Йордан, як і колись Червоне море, розступився перед євреями [Нав.: 3: 7–17]. Мур, що захищав Єрихон, впав лише від того, що євреї впродовж семи днів обходили його, трубячи в сурми [Нав.: 6: 1–24]. У поемі І. Франка заряд енергії, що вибухнув у народі після смерті Мойсея, спрямовує його в майбутнє, завдання якого залишається “Простувати в ході духові шлях” [12: т. 5: 264], що визначає незмінність цінностей, освячених самим Єговою і вірних для всіх часів і народів.

Як бачимо, в основі конфлікту поеми І. Франка “Мойсей” лежить філософське протиставлення ідеалізму та раціоналізму. Джерелом першого є Біблія з її провідними догматами Божого провидіння, що визначає історичний поступ народу, в цьому разі ізраїльського, та долю окремої людини (Мойсея, Авірона й Датана,

Єгошуї), влади як служіння одного більшості, вибраності Богом єврейського народу, що трансформується в ідею месіанської ролі, переваги духовних цінностей над матеріальними.

Джерелом раціоналізму є філософія позитивізму. В поемі І. Франка раціоналізм виражає ідею виправдання матеріальних прагнень людини, що походить з її щоденних потреб і забезпечення кращої долі в майбутньому.

Складний за своєю структурою конфлікт поеми має різні рівні реалізації. Перший – суспільний – це конфлікт між Мойсеєм та ізраїльським народом. Саме у ньому закладена боротьба між буденними потребами людей і їх вищим призначенням, тобто виявлення способів досягнення кінцевої мети. Другий рівень – це конфлікт між Мойсеєм і його власним сумлінням, що проявляється в глибоких патріотичних почуттях і сумнівах у правильності обраного шляху, що знайшло вираження в протистоянні між ним та Азazelем. Душа Мойсея в сум'ятті знаходить силу в боротьбі з ним завдяки молитві до Бога. Третій рівень – духовний, це конфлікт між Мойсеєм і Єговою, у якому пророк виступає сліпим виконавцем волі вищої сили світу. Ним стверджується головна мета історичного поступу людини і народу – пізнання духовних основ існування та розвитку всього суцього.

Неоромантичній поемі І. Франка "Мойсей" відповідає конфлікт, який вписується в контекст ХХ ст. новими ідеями, художньо проголошеними через опис подій минулого. Щоб краще зрозуміти їх, треба орієнтуватися в історії єврейського народу і духовних основах християнства. Але цього замало. І. Франко не зосереджує свою увагу на приході євреїв у землю Палестини, а показує духовне значення цієї події для народів світу, у тому числі й українського.

Завдяки притчевості поеми, майстерно розробленому конфлікту виникає аналогія між єгипетською неволею єврейського народу й неволею українського народу, що входив тоді до складу двох імперій – Російської та Австро-Угорської. Головне значення поеми як твору світової літератури не у відтворенні біблійної історії виходу народу Ізраїля з єгипетської неволі і здобуття ним обітованої землі, а в проголошенні ідеї волі українського народу та визначення шляхів її досягнення.

Література:

1. Библиейская энциклопедия: В 2 кн. / Трудь и издание Архимандрита Никифора. – Москва, 1891. – Кн. 2.
2. Біблія, або Книга Святого Письма Старого і Нового Заповіту. Из мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена. – Москва, 1988.
3. Гегель В.-Ф. Эстетика: В 4 т. – Москва, 1968. – Т. 1.
4. Голод Р. Иван Франко та літературні напрями кінця ХІХ – початку ХХ ст. – Івано-Франківськ, 2005.
5. Грабович Г. Франко і пророцтво // Грабович Г. Тексти і маски. – К., 2005.
6. Комариця М. Тернова символіка у творчості І. Франка: джерела та літературний контекст // Иван Франко – письменник, мислитель, громадянин: Матеріали Міжнародної наук. конф. (Львів, 25–27 вересня 1996 р.). – Львів, 1998.

7. Літературознавчий словник-довідник. – К., 1997.
8. Огюст Контъ / Перевод И. Шапиро, под. ред. Э. Радлова // Родоначальники позитивизма. – СПб., 1912. – Вып. 4.
9. Огюст Контъ / Перевод И. Шапиро, под. ред. Э. Радлова // Родоначальники позитивизма. – СПб., 1917. – Вып. 5.
10. Павличко С. Д. Філософські поеми Івана Франка “Смерть Каїна”, “Похорон”, “Мойсей” і європейський романтизм // Іван Франко і світова культура: Матеріали Міжнародного симпозіуму ЮНЕСКО (Львів, 11–15 вересня 1986 р.). – К., 1990. – Кн. 1.
11. Панков А. Вечное и злободневное. Современная проза: конфликты, темы, характеры. – Москва, 1981.
12. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.

Степан Ярема (Львів)

Психологічна грама провідника народу в поемі Івана Франка “Мойсей” (гортаючи сторінки праці Якіма Яреми “Мойсей” – поема Івана Франка”)

У своїх спогадах про І. Франка Я. Ярема, тоді молодий учитель української гімназії в Тернополі, пише: “Вже в 1912 р. намічалось святкування 40-ліття творчості письменника [І. Франка. – С. Я.] на 1913 р. і мені бажалось ушанувати чимось цю знаменну дату. Я готував тоді свою статтю про поему “Мойсей”. У 1912 р. вона вийшла друком у Тернополі у формі брошури, один екземпляр якої я, переборюючи великий страх у серці, вислав ювілярові з урочистою й щирою присвятою”. Ще цього самого року І. Франко у передмові до другого видання “Мойсея” висловив Я. Яремі, а водночас А. Крушельницькому, подяку за те, що “совісно зайнялися розбором і поясненням поеми”.

Тут мовиться про критичну студію “Мойсей” – поема Івана Франка” з такою присвятою: “На пошану сорокалітньої праці Духа-Творця новочасної України”.

У своїй праці Я. Ярема зосередився на психологічному аналізі основної сюжетної лінії в поемі – розгортання зовнішнього, з народом, та внутрішнього, з самим собою, конфліктів героя. Саме про це йтиметься нижче.

Nemo propheta in patria sua¹. Ялова, червона, поросла рідкими кущами осоту та будяків долина біля підніжжя іржавих скель Моавських гір. На ній розкидані дрантиві намети, де животіють збідовані гебреї. Важко здогадатися, що це той народ, який перед сорока роками порвав кайдани рабства і, попри спротив могутнього фараона, рушив окрилений Мойсеєм в обітовану землю будувати свою державу. Думали вони тоді, що під Божою опікою буде це легкий похід до нового заможного життя. Проте не так сталося.

¹ Повний текст цього уривка латинського перекладу (Вульгати) Євангелія від Марка [6: 4] в українському перекладі І. Огієнка звучить так: “Пророка нема без пошани, хіба тільки в вітчизні своїй, домі своїм”.