

Олександра Сербенська (Львів)

## Духовність у картині світу Мислителя

Проблемі духовності І. Франко постійно приділяв найпильнішу увагу. Як великий гуманіст і мислитель, вихований на кращих зразках філософської світової думки, як шукач шляхів до правди, генетично здорові коріння якого живилися цілющими джерелами мудрості великого народу, він прийшов до усвідомлення духовності як визначального чинника в поступальному русі людства, трактував її як потенціал творчої активності, життєву силу, вищий інтелектуальний реєстр душі, як універсальну силу життя в істині, коли саме слово “жити” має вже не фізіологічний сенс, а позначає діяльність, що створює структури духовного рівня. В автобіографії (оригінал зберігається в архіві Віденського університету), поданий до захисту докторату, учений підкреслював: “Історія українського літературного і духовного життя була віддавна улюбленим об’єктом моїх досліджень” [3: т. 29: 80]; при нагоді ще і ще раз наголошував, що його увага “головно звернена... до історії духового розвою, вірувань, світогляду і духових течій нашого народу” [3: т. 32: 371]. Історики “духового розвою мас народних”, вважав, мають великі можливості пізнання тої “крові”, що “пішла кружляти в духовому організмі всієї людськості, всюди перетворюючись у відмінні, подекуди живі органи, і всюди приймаючи в свій склад деякі відмінні, індивідуальні прикраси” [3: т. 28: 75–76].

У словесній тканині творів І. Франка лексеми *дух*, *духовний* та спільнокореневі мають особливо високу частотність функціонування. Наприклад, за підрахунками укладачів словопоказчика поетичних творів митця, частотність уживання слів *дух*, *душа*, *духовний* по суті найвища – становить понад дві тисячі [1]. Їх лексико-семантичний аналіз дає підставу стверджувати, що поняття *дух*, *духовний* – це оперативно-змістові одиниці Франкової пам’яті, складники його ментального лексикону, концептуальної системи. Ці лексеми – характерна особливість Франкової свідомості, один з основних концептів у його картині світу.

Тільки неповний перелік сполучень прикметника *духовний* (*духовий*) з іменниками, що їх письменник уживав у численних літературно-критичних, філософських та багатьох інших працях з приводу найрізноманітніших проблем, свідчить про велику увагу Мислителя до духовності як активного начала життєдіяльності. У всьому живому, писав він, “той дух, та духовна зв’язь, то не що інше як природна причиновість, внутрішня діалектика розвитку, котра лучить в собі всі суперечності, вирівнює всі нерівності, котра з найрізноманітніших частей творить одноцільну єдність” [3: т. 45: 188]. Це той дух, що облагороджує людину, допомагає творити індивідуальність, надає їй неповторності, оригінальності, споріднює людське та божественне – у широкому сенсі – і виявляється у творенні власного життя та об’єктів культури. Широка і всестороння освіта, як вважав учений, допомагає таким людям “обіймати своїм духом широчезні обшири вселюдської культурної і духової праці” [3: т. 41: 47].

Серед сполучень зі словом *духовний* (*духовий*) можна виділити кілька тематичних груп. Це передусім назви для різноманітних проявів багатства духовного життя народів, певних соціальних груп, особи, слова на позначення понять, пов'язаних з ерудицією людини, її інтелектуальних запитів, моральності, творчого зростання та пізнання світу: *духова істота* [3: т. 31: 46], *духовний репрезентант* [3: т. 45: 293], *духовне (духове) життя* [3: т. 21: 316; т. 27: 66; т. 29: 13], *духовний світ* [3: т. 41: 180], *духовна сфера* [3: т. 33: 237], *духовий організм* [3: т. 28: 76], *духовні зв'язки між народами* [3: т. 27: 60], *духова близькість* [3: т. 41: 502], *духовна спорідненість* [3: т. 41: 175], *духові взаємини між народами* [3: т. 31: 339], *централізація духовних сил народу* [3: т. 29: 8], *духовні стосунки* [3: т. 28: 216], *духовий обрій* [3: т. 37: 276], *духовна і моральна атмосфера* [3: т. 28: 217; т. 33: 177], *духовий ґрунт* [3: т. 31: 255], *духовна енергія* [3: т. 31: 47], *духові сили* [3: т. 29: 334], *духова рівновага* [3: т. 20: 244]; *духовне оружжя* [3: т. 27: 118]; *духові чинники* [3: т. 31: 37], *духовний поклик* [3: т. 33: 179], *духова струна* [3: т. 31: 90], *духовні прагнення* [3: т. 41: 187], *духові спосібності* [3: т. 45: 91], *духовий рівень* [3: т. 37: 243], *духовий рух* [3: т. 29: 11], *духовий розвій* [3: т. 28: 75], *духовна дозрілість* [3: т. 36: 8, 9], *духові напрями* [3: т. 28: 212], *духові течії* [3: т. 40: 16], *духові інтереси* [3: т. 37: 147], *духовні запити* [3: т. 45: 14], *духовий погляд* [3: т. 26: 335], *духовна свобода та незалежність* [3: т. 37: 223], *духова страва* [3: т. 33: 22], *духовий корм* [3: т. 28: 76]; *духова пожива* [3: т. 30: 233], *духовна їжа* [3: т. 29: 282], *духовна праця* [3: т. 18: 77; т. 37: 19], *духовна надсильна праця* [3: т. 45: 284], *духовна надсильна духовна діяльність* [3: т. 33: 269], *духові змагання* [3: т. 41: 478], *духовий набуток*, *духовий скарб* [3: т. 29: 11], *духова спадщина* [3: т. 45: 432], *духове надбання*, *духовий арсенал* [3: т. 45: 438], *духова творчість* [3: т. 28: 174], *духові прояви* [3: т. 29: 41], *духові плоди* [3: т. 37: 200], *продукти духовні* [3: т. 29: 280], *духова власність* [3: т. 41: 363], *духовий світоч* [3: т. 18: 92], *духовний велетень* [3: т. 35: 376], *духовна аристократія* [3: т. 28: 216], *духовний творець* [3: т. 28: 213], *духовий батько* [3: т. 18: 189], *духовий брат* [3: т. 50: 253], *духовний тип* [3: т. 37: 200], *духовні очі* [3: т. 27: 10], *духовна біографія* [3: т. 37: 199], *духова фізіономія* [3: т. 33: 30], *абстрактно-розумовий духовний процес* [3: т. 31: 46], *духові переломи* [3: т. 30: 218], *духове відродження* [3: т. 37: 113], *духове оживлення* [3: т. 32: 466], *духове розбудження* [3: т. 41: 260], *духова емансипація* [3: т. 26: 159], *громадське і духовне піддвиження народу* [3: т. 27: 217] та багато інших.

На позначення життєдіяльної сили як суспільного організму, так й індивіда І. Франко вживав й слово *дух*. Ілюстрацією цього є і хрестоматійне *дух, наука, думка, воля*, і поетичне трактування величі рідного народу, в мові якого *...іскряться і сила й м'якість, дотеп і потуга і все, чим може вгору дух піднятися* [3: т. 5: 212], і найвища оцінка Шевченкового генія – *володар у царстві духа* [3: т. 39: 255], не оминав нагоди возвеличувати *найвищих героїв духу людського* [3: т. 30: 158]. Для нього завжди важливою була постійна таємна *робітня духу* [3: т. 37: 184], *еластичність духу* [3: т. 21: 182], *боротьба творчого духу з безформною мислевою матерією*

[3: т. 37: 201]; визнавав *творчу владу духу*, цінував *незламний дух* [3: т. 39: 252]. З юнацьких років він вірив в досягнення *Божеського в людськiм дусi* [3: т. 3: 290] і в *велике царство духу* [3: т. 3: 193]. Мислитель не раз говорив про реально можливу силу, яка допомагає *зложитися в одну сильну і одним духом оживлену фалангу* [3: т. 45: 192], з гордістю констатував *пробудження українського духу* серед молоді Харківського університету [3: т. 33: 12], а *дух спільності, дружності і асоціації* уважав *безмірно важним для нашої будучини* [3: т. 46: 320], вбачав у ньому умову сильного життя і розвитку кожного народу, говорив про потребу постійно плекати *дух незалежності* [3: т. 20: 373], який у нас віками вбивали і притлумлювали.

І. Франко, який завжди цінував уміння *вловити й передати духовну фізіологію доби з її добрими і слабкими сторонами* [3: т. 43: 276], який геніально вмів бачити *здорові і патологічні прояви людського духу* [3: т. 31: 458], злеті і провали в духовному житті цілих народів, виявляти спотворену і понівечену мораль, усвідомити спустошливу силу, що її несе бездуховність як для країни, так і для людей, які її населяють, витворив велику тематичну групу зі словом *духовний (духовий)* на позначення занепаду, деградації як суспільства, так і його членів. Про такі періоди він писав: “Бувають часи занепаду суспільного і етичного почуття, коли наслідком різnorodних подій та історичних процесів люди починають легковажити своє й чуже життя, забувають про всякі норми та основи суспільного порядку... не дбають про те, що принесе завтра і що по собі полишать потомству. Вони люблять жартувати з усім, що у нормального чоловіка дороге й святе, і, не відкидаючи формальної релігійності, живуть уповні егоїстичним та неморальним життям. У них затрачується “мерило праведное” для оцінки своїх і чужих поступків, і вони часто вважають дозволеним для себе те, чого ніяк не можуть простити іншим... вони готові занапащувати життя та добро цілих родин, цілих осель і навіть цілого народу. Своє високе суспільне становище, здобуте звичайно протекцією, лизунством або підкупом, вони вважають не одвічальною службою суспільності, а привілеєм і звільненням від законного поступування” [3: т. 43: 194].

Ефективність усіх людських діянь, зокрема творчих особистостей, І. Франко ставив у пряму залежність від суспільно-політичної атмосфери, “суспільної совісті”, “суспільної моралі”. “Гнила суспільність, на переконання письменника, не видасть собі здорових та сміливих заступників... вона не прийме їх, відтрутить або – що гірше – затопче, оглушить”. Там, де “література, і політика, і все суспільне життя хромають нестачею “цивільної відваги”, дихавичніють брехнею та фальшю та пустомельством, хиріють на сухоти совісті, – робив категоричний висновок письменник, – нема рук робучих, нема голів мислячих, нема серць смілих та щирих” [3: т. 26: 156]. На такому суспільному ґрунті, писав він, сплоджувалися “газети, повні фраз, маскуючі заливом слів недостачу мислі, й брошури, голосно і з твердим переконанням розправляючі о виїденім яйці, справоздання [звіти. – О. С.] з діяльності, котрої ніхто не бачив і з котрої ще перед виходом справоздання сліду не лишилося” [3: т. 26: 155].

Франко-гуманіст, охоплюючи з вершин своєї геніальності основні тенденції в духовному розвитку людства, наголошував, що в різні часи “всі щирі люди почувають обридження до пустомельщини та фальші, зупиняються і шукають нового ходу” [3: т. 26: 158]. І. Франко твердив – і мав на це всі підстави, – що фарисейство, брехливість породжують неміч “малювати дійсних людей в цілому їх рості”, головною причиною безплідності та бездарності в нашому суспільстві він вважав те, що ми “не вміємо говорити попросту і свobodно те, що думаємо, не сміємо не раз навіть думати і аналізувати те, що чуємо” [3: т. 41: 16].

Знання історії і глибоке проникнення в соціальну суть таких процесів давали йому право стверджувати, що зневіра в існування справедливості призводить до того, що “немовби розсипається моральна база суспільства, знищується кістяк його життя”. І. Франко розглядав масу часткових питань, але висновки робив далекоглядні, висуваючи твердження: “Таке явище неминуче в житті всіх народів аж до того часу, коли високий розвиток культури навчить людей бути чесними не під впливом кари й нагороди, а заради самого добра” [3: т. 45: 14–15]. Великі імпульси гуманності, милосердя, соціальної справедливості завжди були для письменника вічною істиною [3: т. 33: 229]. Органічний для Франка-дослідника метод – усе, навіть, як здається на перший погляд, найвіддаленіші між собою факти розглядати у певному зв’язку, бачити їхню залежність від суспільної атмосфери, відчутний у процесі розгляду багатьох фактів. Наприклад, характеризуючи товариське життя в підросійській Україні 40-х років, здавалось би, безпосередньо не пов’язане з державно-політичними справами, І. Франко пише: “хоробою картярства хорувала тоді мало не вся шляхетсько-польська та урядницька московська суспільність на Україні; се було навіть неминуче при повнім гальмуванні всякого не то вже політичного, але й загалом духового руху, серед атмосфери панщини знизу, абсолютизму вгорі і шаленої продажності та безхарактерності докоола” [3: т. 47: 227].

Понятійна група на позначення різних проявів деградації у І. Франка кількісно велика; у ній – сполучення термінного характеру, серед яких чимало нових для української мови; багато з них мають явно виражений суспільно-політичний характер: *духова мертвеччина* [3: т. 35: 195], *духові пута* [3: т. 41: 43], *моральна і духовна криза* [3: т. 37: 411], *духовий нігілізм* [3: т. 29: 476], *духове і політичне пригноблення* [3: т. 41: 482], *духовна асиміляція* [3: т. 46: 319], *духовий упадок* [3: т. 29: 10], *сирітство духове* [3: т. 41: 83], *духова безплідність*, *духова безсильність* [3: т. 39: 16, 17], *духова фізична, економічна немочність* [3: т. 45: 169], *духова нікчемність* [3: т. 26: 134], *духовне збочення* [3: т. 31: 458], *духова хвороба* [3: т. 38: 491], *духова пошесть* [3: т. 31: 458], *духовна обмеженість* [3: т. 45: 189], *духовна мізерія* [3: т. 35: 12], *скутий духовий багаж* [3: т. 35: 9], *ничтожність духова* [3: т. 48: 281], *духовні жebraки і пролетарії* [3: т. 18: 92], *духовний каліка* [3: т. 37: 43], *духовний невольник* [3: т. 30: 216]. Таку ж функцію виконують сполучення зі словом *дух* та спільнокореневими: *невольницький дух* [3: т. 30: 97], *реакційний, тісний і стухлий дух* [3: т. 41: 478], *недужий дух* [3: т. 33: 234], *хорий духом*

[3: т. 20: 318], *нерухливість духу, занепад духу* [3: т. 37: 242, 243], *каліцтво духу* [3: т. 45: 134], *нерозвятий духово* [3: т. 29: 18], *духовно нидіти* [3: т. 26: 389].

У роботі “По́за межами можливого” [3: т. 45: 284] письменник створив словосполучення *духове відчуження від рідної нації*, що, з одного боку, свідчить про завжди болючу для нації проблему манкурства, з другого, – дає приклад безкомпромісної Франкової оцінки відповідних понять. А в праці “Стара Русь” [3: т. 37: 82] він, вважаємо, вперше в українській мові вжив для позначення певного стану суспільства терміне словосполучення *духовий вакуум*, чим, безперечно, збагатив як соціолог україністику. Це поняття І. Франко ввів для характеристики “патологічного стану” суспільства, його “хвороби”, до чого, як вважав, спричинювалися моральне каліцтво “одиниць і всеї суспільності”, “здичіння та розпиячення”, безмірне “чинопочитання”, повна “безплідність інтелігенції”. Такий стан поглиблює, на думку І. Франка, й “газетна мізерія”.

Відродження терміна *духовний вакуум* у сучасній українській мові, з одного боку, відбиває певну циклічність у розвитку духовності суспільства і його одиниць. З другого боку, функціонування слова *вакуум* в українському тексті в такому графічному вигляді засвідчувало початковий етап його “входження” в українську літературну мову, в чому роль письменника незаперечна. Як і чимало інших суспільно-політичних термінів, слово *вакуум* прийшло спочатку як чужородне тіло, і тільки внаслідок усвідомлення і виділення певного соціального поняття воно морфологічно і графічно освоїлося і стало елементом новоутвореної понятійної системи.

Отже, І. Франко трактував духовність як велику силу індивіда і суспільства, як потенціал переходу від стану речей до стану ідей і навпаки, як, йдучи за Гегелем, результат перенесення зовнішнього універсуму у внутрішній світ особистості і як прагнення суб’єкта до самореалізації. Синтезувавши здобутки філософської думки у трактуванні *духу* і *духовності*, ґрунтуючись на укорінених у народній свідомості поглядах, І. Франко виробив своє бачення цих категорій, беручи до уваги насамперед світоглядно-соціальний ракурс. Основу духовності розумів дуже широко. Це й морально-етичні норми, удосконалення яких має іти до усвідомлення загальнолюдських ідеалів добра, це й здатність естетичного сприйняття світу, людських вчинків, здатність до самовдосконалення і творення свого “я”, постійний неспокій за свою моральну поведінку. Франкова концепція духовності охоплює як обов’язковий компонент активну діяльність людини, працю усвідомлену, імпульсами для якої не сміє бути ніщо аморальне. Духовність у І. Франка сприймається як чисте повітря, вдихаючи яке суспільство зберігає здоров’я, свої життєдайні сили, милосердя, людяність, здорову мораль. Тільки таке суспільство чи його верстви, на думку гуманіста, можуть вважатися живими, набирати нових форм, з більшим або меншим зусиллям підніматися на вищі шаблі розвитку і ніяк не гинути; імпульси для розвитку має суспільство, в якому природним вважається допомогти нещасному, пригріти сироту, заступитися за покривдженого, в якому панує невичерпна любов

до праці, тісний зв'язок між совістю і вчинками, великий запас віри в людей [3: т. 28: 157–158], зріст духовного життя, культурності, дружності та жертвовності трактував як окрасу всякого життя [3: т. 3: 282].

Зорієнтованість на життя як “найдорожчий скарб чоловіка”, на те, що щастя мусить він знаходити “сам у собі”, що “щастя лежить у відносинах чоловіка до інших людей”, спонукає великого гуманіста шукати шляхів до досягнення “найбільшої штуки – бути щасливим на землі” [3: т. 33: 423], а це стає можливим тоді, коли людина побільшує в своєму серці запас доброго чуття, намагається пізнати суть духовності.

До проблем духовності він щоразу повертався, поглиблюючи розуміння їх соціальної суті. Розв'язував їх у белетристичному ключі, торкався їх як публіцист, літературознавець, економіст, історик. Керуючись виробленими засадами, І. Франко, наприклад, аналізував творчість Т. Шевченка. І в багатьох місцях підкреслив, що його найдорожча спадщина – це проповідь великої людяності, це ідея любові до ближнього, визнання вільного життя, нічим не опутаний розвиток одиниці, ідея жертволюбності, “жертвування власної людської індивідуальності на справу милосердя, нехтування власними стражданнями, забуття власного безправ'я і посвята всіх сил на службу добра загалу” [3: т. 39: 254].

Духовність І. Франко завжди мав на увазі, розглядаючи найрізноманітніші явища з історії багатьох народів і епох. А це давало основу для вироблення надійних критеріїв у процесі встановлення справжньої цінності фактів, явищ, які він аналізував. Не буде перебільшенням, коли скажемо: все те, що ставало об'єктом уваги Мислителя, він виміряв цією ж духовністю, дивився, якою є озонна сила того чи іншого явища для утвердження духовного начала людини, народу, суспільства і його різних верств (див., наприклад: Франко І. Теодор Галіп. – Ясні зорі [3: т. 30: 232]; Літературні письма [3: т. 26: 27–28]; Лукіан і його епоха [3: т. 45: 7–23] та ін.). Думки про це, висловлені при відповідній нагоді, часто “причинками”, й сьогодні стають добрими порадиниками при оцінці реалій життя. І. Франко вчить бачити “фальшиву цивілізацію”, яка зводить з правдивої дороги [3: т. 30: 159], учить давати оцінку “темним силам”, які все роблять для того, щоб на віки вічні “угрунтувати панування облуди і кривди людської”, показує, як шукати “мірила, котре би можна приложити до діл і поступків людських, щоб переконатися, чи вони ведуть до добра, чи до зла” [3: т. 30: 87], радить, якими критеріями керуватися, щоб пізнати людей “високих умом і серцем”. Радянське франкознавство, проблематика якого була обмежена рамками панівної ідеології, що ґрунтується на людиноненависницькій теорії класової боротьби, всіяко оминало тему Франко і духовність, ігнорувало Франкову повагу до нашої культурної традиції прославляти “пана, духа-животворця” [3: т. 39: 33–35].

У роздумах з цього приводу І. Франко виокремив тему взаємозалежності духовного та матеріального. “Що гонить чоловіка до продукції, до витворювання економічних дібр? – запитував І. Франко. – Чи самі тільки потреби жолудка? Очевидно, що ні, а цілий комплекс його фізичних і духових потреб, який бажає собі

заспокоєння. Продукція, невпинна і чимраз інтенсивніша культурна праця – се вплив потреб і ідеалів суспільності. Тільки там, де ті ідеали живі, розвиваються і пнуться чимраз вище, маємо й прогресивну і чимраз інтенсивнішу матеріальну продукцію. Де нема росту, розвитку, боротьби і конкуренції в сфері ідеалів, там і продукція попадає в китайський застій...”. І далі пише: “Ми мусимо серцем почувати свій ідеал, мусимо розумом уявляти собі його, мусимо вживати всіх сил і засобів, щоб наближуватись до нього, інакше він не буде існувати і ніякий містичний фаталізм не сотворить його там, а розвій матеріальних відносин перший потопче і роздавить нас, як сліпа машина” [3: т. 45: 283–285].

Велику відповідальність за продукування ідеалів І. Франко покладав на філософію, науку, публіцистику, підкреслював, що наука і філософія, які не мають під собою міцного фундаменту, позбавлені глибоких і животворних ідей, заражені моральною гнилизною та зневажливим ставленням до всього людського й божественного, не можуть визначити людині певного й належного місця, визначити певні межі. Моральна нікчемність і розтлінність, низький кар’єризм псевдофілософів, їх лицемірство, улесливність – усе це тільки поглиблює процеси, що ведуть до морального розкладу суспільства [3: т. 45: 19–21].

Ідеали, пов’язані з категорією духовності, мають ґрунтуватися на засадах, з-поміж яких надзвичайно важливим Мислитель вважав категоричне заперечення гіпокризії. “Показуватися в дуже негарнім світлі гіпокрита” – так І. Франко характеризував людину, яка “що іншого пише, а що іншого думає” [3: т. 30: 104]. У суспільстві він бачив різні соціальні угруповання і завжди гостро говорив про людей, “наскрізь, мов старе залізо ржею, прожерті фарисейством, брехнею, гіпокризією та розпустою” [3: т. 30: 228]. Про “школу гіпокризії”, яка може підтримуватися системою виховання, панувати в сім’ї, у стосунках між людьми, завжди говорив з осудом, намагався розкрити причини такого явища, застерегти від нього суспільство. Показував, що панівна в суспільстві, підтримувана ним “школа гіпокризії” призводить до бруду, “конденсованого цинізму”, посилює “дику зневажання людського чуття”, “потопання елементарних вимог чемності і прямої в відносинах між людиною і людиною”, сприяє нагромадженню “багатого засобу підлоти, безхарактерності і зневаги до людської гідності”. Неодноразово звертав увагу на те, що гіпокризія йде поруч з тіснозорістю, боязливістю, страхом перед свобідною думкою, дбанням про кар’єру і підсилюється шумною фразеологією [3: т. 33: 321]. Великим достоїнством вважав уміння вдарити в гіпокризію та фарисейство [3: т. 33: 216]. Як глибокий психоаналітик, І. Франко, розглядаючи конкретні факти тогочасного життя, прагнув застерегти суспільство від гіпокризії, фальші, дволичності, показати, як руйнують людські душі лицемірство, розрив між словом і ділом.

Величезним лихом вважав суспільні обставини, які змушують людей “укривати в собі свої властиві думки” і через складні психо-фізіологічні процеси стає природним “що іншого говорити і робити, а що іншого думати”. Глибоко психологічно вмотивованою є пересторога вченого щодо так зорієнтованої людини; найгірше те,

казав, що “з часом маска приростала до лиця”, так що людина і сама вже не знала, що в ній правдиве, а що масковане, а в результаті – “остаточні правдиві, щирі думки і почуття замирили в душі, характер деморалізувався”. Такий стан душі стає лихом не лише окремої людини – певні обставини можуть призвести до такого стану і цілі суспільні верстви [3: т. 30: 127].

У багатьох ситуаціях письменник знаходив можливість звернути увагу якраз на цю сторону суті людського “Я”, поглиблював розуміння соціальної небезпеки розриву слова і діла, завжди вбачав між ними складну залежність. Наприклад, у праці “Двоязичність і дволичність”, де І. Франко дав соціальну характеристику особі І. Наумовича – одному з видатних діячів москвофільства, “розбрат між словами і ділами” вчений розглядав як складну психологічну, морально-етичну і політичну проблему [2: 263–267]. І мав рацію, коли вважав: треба забезпечити дію багатьох чинників, щоб слово стало ділом. “Щоб слово сталося ділом... – писав він, – треба духа толеранції і виrozumіlostі для відмінних [інших – О. С.] особистих переконань... Треба духа свободи і любові до правди та до народу в публічній дискусії. Треба докладного і ненастанного пізнавання потреб і бажань народу. Треба щирого, безоглядного здруження з народом. Треба скільки можна закидати пусті формальності, ведучі до пустих спорів, а цінити діло не по формі, а по змісту. Треба не викликати ворогування і якої-небудь виключності в ділах національних та релігійно-обрядових, але, виразно і ясно назначивши в тих ділах своє становище, обмежитися на обороні нарушених прав, на домаганні повної рівноправності, впрочім завсігди кладучи натиск на те, що боротьба іде не против якого б там не було чужого люду ані на шкоду його інтересів, а тільки против насилля верховідців, против несправедливої майоризації та визискування” [3: т. 45: 202].

У трактуванні проблем духовності, якій І. Франко приділяв виняткову увагу впродовж усього свідомого життя, можна простежити певну динаміку – від трактування цієї категорії у вимірах народного світогляду до усвідомлення її ролі у глобальних процесах: у витворенні певної суспільної атмосфери, яка дає змогу виростати духом одиниці, до розуміння її ролі для поступу рідного народу, збереження і примноження його сил для подолання багатьох перешкод на шляху до волі; це пошуки критеріїв для збалансованості між духовним і матеріальним. І – любов до життя, постійне “віднаходження поривів та змагань до поправи цього життя” [3: т. 39: 44].

Мабуть, не зайвим буде враховувати й психолінгвістичний аспект: Франкове заглиблення в таїну слова, віра в силу живого слова, що єднає думку й діло, його сакральне “як много важить слово”, трактування слова “яко сигналу”, усвідомлення його здатності “телефонувати” до нашої “нижньої” і “верхньої” свідомості – спонукало Мислителя постійно нагадувати суспільності, її інтелігентним силам про духовність як вічну істину, дбати про розширення семантичного поля цього слова, вкорінювати як концепт у життєсвіт рідного народу.

Висновок І. Франка безапеляційний: духовність – “мірило праведне” усіх людських діянь. До речі, цей вислів, на який натрапляємо у Франкових літературно-



критичних працях кілька разів, взято з назви першого підручника права давньої української доби, що є, як пише учений, дальшим розвитком “Правди Руської”. І. Франко подав текст передмови з кодексу, думаємо не випадково: учений показав, що це мірило завжди було в ментальному лексиконі наших предків. Це, по-перше; по-друге, у ній ще раз акцентовано, чим є те мірило для людей: воно дає справжнє світло для розуму, є дзеркалом совісті, світлом у тьмі, маяком для корабля, поведирем для стада; це мірило дає змогу поборювати зло, є сонцем для нічної нечисті, соколом для вороння і т. п.

У поставленій проблемі виокремлюється ще один ракурс – це духовна велич самого І. Франка, велика, невтомна, постійна праця Франкового духу бути вірним “обраним зорям”, не зневірюватися в них. Цей “цілий чоловік” мав повне право сказати про себе у передньому слові до збірки “Із літ моєї молодості” 1913 року, по суті, наприкінці свого стражденного життя: “Я переходив різні ступні розвою... Та скрізь і завжди у мене була одна провідна думка – служити інтересам мого рідного народу та загальнолюдським поступовим, гуманним ідеям. Тим двом провідним зорям я, здається, не споневірювся досі ніколи і не споневірюся, доки мого життя”. І в цьому також великість Духа Генія.

### Література:

1. Лексика поетичних творів Івана Франка / Упоряд.: І. Ковалик, І. Ощипко, Л. Полюга. – Львів, 1990.
2. Франко І. Двозначність і дволичність // Іван Франко. Мозаїка / Із творів, що не увійшли до Зібр. творів у 50 томах. – Упоряд.: З. Франко, М. Василенко. – Львів, 2001.
3. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.

*Зеновій Терлак (Львів)*

## **Мовно-правописне редагування творів Івана Франка і проблема збереження автентичності авторського тексту**

Перевидання художньої, літературно-критичної та наукової спадщини І. Франка передбачає уважне звірювання текстів з оригіналом, а також вироблення єдиних науково обґрунтованих принципів їх мовно-правописного редагування, що відповідало б сучасним засадам української текстології. Уперше це питання викликало серйозні дискусії на засіданнях редколегії ювілейного видання творів письменника у двадцяти п'яти томах (1940–1941), до складу якої входили академік М. Возняк, академік А. Кримський, професор В. Сімович. М. Возняк відстоював думку, що треба розрізняти два типи видань творів письменника – “суворо академічний” і популяризаційний (масовий). У першому випадку оригінальні художні твори, а