

чити, перетерпіти. А це не зовсім так, або й зовсім не так. Водночас, без сумніву, корисним та актуальним є Франків погляд на проблеми українського шкільництва, особливо ж на учіння української літератури, що становить основу і майбутнє нашого літературного життя.

Література:

1. Денисюк І. “Не спитавши броду” як роман виховання // Укр. літературознавство. – Львів, 2003. – Вип. 66.
2. Мазуркевич О. Нариси з історії методики української літератури. – К., 1961.
3. Франко І. Збір. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.

Ростислав Чопик (Львів)

Про читання по-франківськи (“літературоцентричні” причинки)

Якось я був свідком розмови про “ідеального” франкознавця. Висловлювалась гіпотеза: а якби от узяти працюючого, розумного хлопця ще зі школи, чи, принаймні, з першого курсу філфаку, і – щоб він те читав, що й І. Франко, і контекстом його переймався (гряз тодішні часописи, розбирав до нюансів колізії “останніх десятиліть XIX віку”, ба навіть спосіб життя його вів (включно з рибо- і грибовством) etc. Як би той хлопець відчував тексти Франкові! Як би рядки і міжряддя усі розумів!

Я аж злякався. Бідним би був той хлопець – подумалось. Отакий франкознавець “в бібулі”. Гість з минулого, котрий задля “ідеального” проживання у Франковому часі змушений був би ігнорувати свою добу (спробуй-но встигти за інтенсивністю духової роботи “об’єкта дослідження”). А головне, що, здолавши і сотні й тисячі годинокілометрів франківської і довколафранківської матерії, отой хлопець (чи, точніше, тоді вже далеко не хлопець) неминуче би виявив, що його... одурили. Що якийсь Кіндрат із Луганська, вперше взявши до рук томик Франка, розуміє прочитане глибше й адекватніше, бо, на відміну від “укінченого” франкознавця, прийшов до І. Франка від живого, не позиченого, а власного життя.

Я до того, що знати *живе* – то знати дух, а не хімічний склад матерії, з якої воно складається. І якщо той дух заповідав жити в *своєму* часі, жити повнокровно й насичено – любити й творити, боротись, йти на суд неправих, писати так, аби в творах пульсувало і парувало живе життя, то як такий дух може відчуту гомункулос, “человек в футляре”, книжний міль, котрий *сам* не жив? “Уміти жити! Отсе велике діло, найбільша загадка грядущих днів!.. Уміти жити! Трудне високе вміння, котрого жодна книжка не навчить, А лиш навчає досвід і терпіння, Й любов, що

всіх ріднить і єдинить. Щаслив народ, щасливе покоління, що зможе жити як слід, зуміє жити!" ("Нове життя").

Як можна запричаститися духом І. Франка, та й усієї української класики, коли ти не виходиш за межі тієї класики, коли не приєднуєш до її енергомережі актуальні запити "нового життя", коли сучасне і минуле розчужені майже так само, що й за Франкових часів!

Вдамся до статті про "Конечність реформи учення руської (української. – Р. Ч.) літератури по наших середніх школах", написаної ще 1884 року. І. Франко "сміло і одверто" називає те учення "вадливим" і висновує, що внаслідок цього "молодіж не виносить із них (зі шкіл. – Р. Ч.) ані знання того, що вже зроблено у нас на ниві літератури, ані – що за тим слідує – замилювання до своєї рідної літератури. Зате учителі польської літератури, між якими лучаються загорілі патріоти, впоюють ученикам аж надто багато сліпого безкритичного замилювання до літератури польської і перетягають їх свідомо чи несвідомо в ряди тої і без того вже багатой літератури" [4: т. 26: 322].

Замінімо польську російською й іже з нею – й ану чи хто заперечить актуальність status quo, що його означив І. Франко? Можна, звісно ж, уповати на "букву", закидаючи, що у тій статті йдеться про засилля в тодішніх шкільних програмах та хрестоматіях літератури давньої, страх далекої від сучасного Франкові життя, писаних мертвою "книжною" мовою. Тепер, мовляв, пам'ятки давньоукраїнського письменства вивчають лише один рік, решту ж відведено літературі Нового часу – світській, перейнятій животрепетними проблемами становлення нації, писаній живою народною мовою, тій, що сіє в дитячі душі "розумне, добре і вічне".

Саме так. Тільки чому те "розумне, добре і вічне" дозволено сіяти переважно тим, кого давно немає серед живих? Чому укладачі сучасних шкільних програм і далі покеровуються "методичною" засадою: хороший письменник – мертвий письменник?

Одинадцятикласників часто дивує, коли під кінець навчального року виявляють, що біля прізвищ Ліни Костенко, Павла Загребельного, Романа Іваничука, Івана Драча, Дмитра Павличка стоїть лише дата народження: як – вони ще живуть? (у перекладі: хіба можна ще за життя стати гідним вивчення в школі?). Здивування триває недовго, бо вивчення творчості згаданих щойно живих припадає на "великодній" квітень та "випускний" травень, коли всі думки старшокласників обертаються довкола майбутніх іспитів, і їм явно не до читання. Та й, коли прочитають, хіба означатиме це, що відбувся акт причастя до сучасної літератури? Адже доба шістдесятництва вже так само – історія, а її представники для сучасних тінейджерів – дідуся й бабусі. Хіба це нормально, коли у домі право голосу має лише покоління найстарших, а дітей, ба навіть батьків увібгано в один чи два останні у році уроки, які, за виставлянням річних оцінок, відбутись, як правило, не встигають. Та й "навіщо" (?): знання творчості вісімдесятників, дев'яностників при вступі до вузів не вимагається.

Тобто проігноровано *всю* літературу, творену від часів перебудови і проголошення Незалежності, за доби воістину тектонічних зламів і зсувів у свідомості України та світу, коли проявився огром не знаних досі проблем, а проблеми старі і “вічні” побачились по-новому; за доби, коли відбулося становлення цілого покоління, сказати б словами І. Франка, тієї “молодої України”, яка виходить зі школи у світ “дезорієнтованою на місцевості” (візьму в Ю. Андруховича) – не підготовленою до життя у своєму просторі й часі, бо ті, кому належало б дбати про це, схоже, мислять у спосіб одного гімназійного професора зі старого галицького анекдоту: “Для мене німечька література шя шкінчит на Гайнім”.

Погляньмо – кого не помічали укладачі підручників та хрестоматій “останніх десятиліть XIX віку”, тобто тоді, коли Франко писав цитовану вище статтю. Це саме ті письменники, іменем яких до сучасних шкільних програм не пускають представників останніх десятиліть віку XX. Немає місця! Коли ж бо вивчати “якихось-там” В. Герасим’юка, І. Малковича, Н. Білоцерківець, О. Забужко, Ю. Андруховича, Т. Прохаська, М. Матіос, Є. Пашковського, М. Савку та інших, якщо в нас на порядку денному – “Хіба ревуть воли, як ясла повні?”, “Інститутка”, “Микола Джеря”, “Перехресні стежки”... Так, я до того.

“В ім’я” вивчення І. Франка ігнорується дух його ж таки заповітів. Адже і Панас Мирний, і Іван Нечуй-Левицький, і Марко Вовчок були Франковими *сучасниками*. Їхня творчість була необхідна, щоб ангажувати *тодішнього* читача до *тодішнього* контексту “життя і слова”, писати про нього актуальною *тоді* мовою (в сенсі стилістики, поезики, психології творення і сприймання, а головне – енергетики *тогочасного* життєвого матеріалу).

Стверджене зовсім не означає, що нині варто відмінити спадщину двох століть на користь літератури двох останніх десятиліть. Але пропорції давнього і нового мусять конче переглядатися. Повсякчас – у міру з’яви нових імен-поколінь. “Смілість і одвертість” у підході до укладання сучасних шкільних програм мала би полягати у стисканні давнього й вивільненні більшого простору для нового: одинадцятий клас мав би розпочинатись, а не завершуватись творчістю шістдесятників, аби учні встигли розкодувати той “генетичний код” сучасної України (за О. Пахльовською), що його свого часу заклали шістдесятники. І не треба тут боятись і думати, що і так і того не читають, котре є у програмах. Якраз за такого підходу може відбутися контакт і з класикою: здобуваючи смак до читання загалом, учні потягнуться й до авторів хрестоматійних, їх захопить власне література яко живе й специфічне явище, а не ілюстрація в образах вивченого на уроках історії. Відчуття ж отієї специфіки приходить тільки тоді, коли прочитане резонує з пережитим – *тобою* в *твій* час пережитим.

Викладаючи семестровий курс “Сучасної української літератури” в ЛНУ імені Івана Франка, я помітив, що найкраще до студентів, як допіру до мене, доходять теми, в яких сучасне висновується з минулого, а в минулому заакцентовано “точки”, цікаві у наш час. Приміром, коли розповідь про химерну прозу розпочинати не від

“хімерного роману з народних уст” О. Ільченка, а від М. Гоголя, Квітчиної “Конотопської віїми” та “Марка Проклятого” О. Стороженка – своєрідний інваріант Мамаєв Ільченкового, а тепер вже й кіноверсії цього образу у виконанні О. Саніна. Тут же відбуватиметься розширення теми, так би мовити, по горизонталі, на суміжні мистецькі терени: студенти бачать, як хімерна проза дає імпульс поетичному кіно, найяскравіші здобутки якого пов’язані саме з нею (“Тіні забутих предків” М. Коцюбинського й С. Параджанова; “Вавилон” В. Земляка й І. Миколайчука). А на виході – і Валерій Шевчук, і Галина Пагутяк, і зовсім ще юна Таня Малярчук у своїй найновішій книжці...

Або, до прикладу, тема сонцепоклонства: Франків ранній “Схід сонця” та “Захар Беркут” з його Ясною Поляною, де тухольці поклоняються Дажьбогові-Сонцю – імпресіонізм “великого сонцепоклонника” М. Коцюбинського, котрий на одній із літературних субот благословить П. Тичину – наступного в ряді, куди увійшов “Сонячними кларнетами”, а на заході віку, своєю чергою, заопікувався молодим “формалістом” І. Драчем – дебютний “Соняшник” з одноіменним маніфестом та “Етюдом про хліб” (“сонце пахуче на столі”), “Протуберанці серця”, “Сонце і слово”, “Храм сонця” тощо. Як же я був заскочений, коли цей ряд продовжено “вустами дитяти”: другокурсниця вписала у нього... Руслану з її світанками у горах, “дикою енергією Лани” (від М. і С. Дяченків) та замалим не месіянстичними поривами вдихнути в анемічні груди Європи “Нове життя” отією енергією. “Де сонце встає, там майбутнє твоє...”.

Плюс безконечність диктує “четвертий вимір” мінус безконечності: читач відчуває під усім цим глибоке ментальне підґрунтя, спільний знаменник “і мертвих, і живих, і ненароджених”; входить у тему, розроблену класиками, крізь власну хвірточку, ба навіть браму, якщо це – тема дня, у якому випало жити. Уявімо, наскільки багатше, глибше, а то й по-іншому (зглядом от хоч би й українського Сходу) сприйматиметься Майдан та його геополітичне значення у долі народів пострадянського простору, якщо в свідомості українського школяра цей феномен стоятиме у ряду, започатому маніфестаціями кирило-мефодіївських братчиків (“Закон Божий. Книга буття українського народу” М. Костомарова, де Україні з її найдревнішою серед слов’ян традицією народного самоуправління, виборності старшин, конституціоналізму, відведено роль майбутнього наріжного каменя слов’янського світу, навчительки “братського”, козацького – Божого трибу життя). Цей ряд продовжує ідея громадянства у виконанні І. Франка з його апологією народного віча (“Захар Беркут”, “Перехресні стежки” – принагідно, до речі, Каменярь увільнюється од марксистських наліпок, його “широлюдський соціалізм” стає вислідом українського менталітету, а не читання “Капіталу”). Тощо... І водночас: як дієво, екзистенційно сприйматиметься оця хрестоматійна спадщина у поєднанні з актуальним Майданом! Як торжество української правди (“в своїй хаті – своя правда...”), а не виплід “хворобливого месіянства” пригнобленої нації (усі, мовляв, це проходили, покиньте свій хохлацький велосипед). Не яко “дела давно минувших дней”, а як живий запит

сучасності, могутня підстава для нереалізованої понині національної самоідентифікації в лоні глибинно демократичного українського світогляду – альтернативи російському, деспотичному... Досить тільки поставити “в ряд”. А зараз цитата.

У романі культового російського письменника Б. Акуніна (Чхартішвілі) “Азazelь”, фігурує така-собі леді Естер, засновниця таємної організації, котра, згідно з власною назвою (властиво, “Азazelь”), має диявольську мету – “поетапенно прибрать к рукам штурвал управления миром”. Щоправда, сама Естер не вважає це сатанізмом, оскільки біля того штурвалу стоять вихованці її естернатів – люди-генії, в кожному з яких вповні розвинено “божью искру”:

– О да, – оживилась леди Эстер, видимо, садясь на любимого конька. – Найти свой путь – самое главное в жизни любого человека. Я глубоко убеждена, что каждый человек глубоко талантлив, в каждом заложен божественный дар. Трагедия человечества в том, что мы не умеем, да и не стремимся этот дар в ребенке обнаружить и выпестовать. Гений у нас – редкость и даже чудо, а ведь кто такой гений? Это просто человек, которому повезло. Его судьба сложилась так, что жизненные обстоятельства сами подтолкнули человека к правильному выбору пути. Классический пример – Моцарт. Он родился в семье музыканта и с раннего детства попал в среду, идеально питающую заложенный в нем от природы талант. А теперь представьте себе, дорогой сэр, что Вольфганг Амадей родился бы в семье крестьянина. Получился бы скверный пастух, развлекающий коров волшебной игрой на дудочке. Родись он в семье солдафона – вырос бы бездарным офицериком, обожающим военные марши. О, поверьте мне, молодой человек, каждый, каждый без исключения ребенок таит в себе сокровище, только до этого сокровища надобно уметь докопаться! [...] Мои педагоги пытливы и терпеливы прощупывают душевное устройство каждого питомца, и в девяти случаях из десяти его находят!”

Дежавю, – подумав собі, прочитавши ці одкровения. Адже вони – не що інше, як підставові засади філософії та педагогіки нашого Г. Сковороди з його “сродною працею”, гаслом “пізнай себе” (аби виявити, в чому твоя “сродність”) і педагогічною методологією: “Не вчи яблуню родити яблука – вже сама природа її навчила. Загороди її лише від свиней, зріж вовчки, почисть гусінь...” (“Благодарный Еродій”). Сковорода довіряє природі, називає її божественною, і вважає, що жити у згоді з нею – то жити по-божому. Акунін наділяє такою свідомістю справжніх монстрів, ворогів загалом людства й зокрема російської імперської машини, коліщатко і гвинтик якої, детектив Ераст Фандорін (улюбленець автора) викриває тих ворогів “с изяществом и вкусом”. Серію романів про Фандоріна Б. Акунін присвятив “памяти XIX столетия, когда литература была великой, вера в прогресс безграничной”. Свою ностальгію йому вдалось прищепити і масовому, й елітарному читачеві: в одному з російських телесеріалів мама питає синопка, чи той не забув почитати Акуніна перед сном; а в одній з українських телепрограм М. Бриниха із циклу “Остання барикада” хтось із гостей сказав, що Б. Акунін – це така масова література, про яку не сором признаватись, що ти її читаєш.

Цікаво, що темою цієї передачі було запитання: "Чи можливий український Акунін?". Учасники медитували на предмет ймовірного автора, що писав би, насліданий духом і фактурою української класики, викликав інтерес до неї, ностальгію à la Акунін – до російської. Вони медитували і не підозрюючи, наскільки парадоксально невідповідною для поповнення такого запиту на таку аналогію є фігура саме цього письменника. Адже те, що він зобразив як приречене на поразку, вивів у форматі гротеску й пародії ("Я эту особу встречал в Петербурге. Ее просьба о педагогичной деятельности рассматривалась у нас в Третьем. Про гениальных дебилов она вам рассказывала? Ладно, к делу... – поманил Фандорина шеф"); так от, те, що не стосується "к делу", про що держиморда з Третього відділення висловлюється з іронічним презирством, дуже схоже на те, чим жила українська душа в тім самім ХІХ віці, та ще й далі... "Вам серьёзно или по-украински?" – так і віддунує Тьотя Мотя з "Мини Мазайла".

Маю на увазі не лише українську природу філософії Г. Сковороди та його зумовлений цим винятковий авторитет серед українців, а й типологію ідей, цитованих вище, тобто те, що на них, незалежно один від одного, виходили й інші українські письменники, от, "приміром", І. Франко.

Змогу запізнати спадщину Г. Сковороди безпосередньо він отримав майже у сорокарічному віці (1894), коли писав рецензію на перше друковане видання його творів, що його підготував Д. Багалій. Поза тим ще у "юні дні, дні весни", маніфестуючи своє особисте кредо і загалом завдання "поезі[і] та її становисько в наших временах" (однойменна стаття) І. Франко стверджував: "*Поезія єсть винайдення іскри божества в дійствительности*", і писав про "зарод" ідеального світу, який дається кожній людині в її серце ще до народження і який людина повинна вирощувати, розвивати упродовж всього життя. Аби переконатися в чинності цієї засади, особливо показові твори, засновані на старозаповітних мотивах. Приміром, філософські поеми "Смерть Каїна", "Мойсей", котрі є, так би мовити, "перекладом" старозаповітних мотивів мовою Нового Заповіту. Поет "сам казав, що мало не зробив з Каїна Христа". І справді, у момент каяття і прозріння Каїн осягає ту саму Благую Вість, яку заповів Христос, і бажає, як Він, понести її людям: "Чуття, Любов! Так ми ж їх маєм в собі! Могучий зарід їх у кождім серці живе, лиш виплекать, зростить його – і розів'єсь!" ("Царство Небесне подібне до зерна гірчиці... Воно, щоправда, найменше з усіх зерен, але як виросте, стає найбільшим з усієї городини, і навіть стає деревом" (Мт.:13)). Такою ж апологією "органічного росту" "зернятка раю" є шлях Мойсея до обітованої землі. Його й ізраїльський народ веде туди серце, у яке "Єгова вложив, наче квас в прісне тісто, творчі сили, – ті гнатимуть вас у призначене місто" ("Ще іншу притчу повідав їм: "Царство Небесне схоже на закваску, що її бере жінка і кладе до трьох мірок муки, аж поки все не скисне" (Мт.:13)) тощо. Синонімічно з метафорою "зарід" І. Франко вживає "іскра божества" і вважає завданням літератури, "її становиськом в наших временах" – "винаходити" оту божественну іскру в сучаснім реальнім житті, не допускати, аби

загасла, “розпалювати її в ясний полумінь”. Sic (!): ту саму “божью іскру”, пошук якої висміюють і вважають диявольським промислом герої Б. Акуніна.

Вочевидь, індикатором на вияви причетності до тієї чи *іншої* культурної традиції тут є ставлення до самої природи “божеського”, чи точніш – визнання (а чи ні) того, що воно має *природу*, що воно живе, розвоює, вдатне (за І. Франком) до “*органічного росту*”, і, за Г. Сковородою: “До кого подібна вічна людина, Господь наш у плоті? – подібна доброму й повному пшеничному колосу [...]. Що ж таке колос? Колос – це сама сила, в якій стебло зі своїми відростками й остюками з половиною єднається. [...] Нехай ця новина у колосі зветься “ріст”. [...] Пізнай же в собі нового Йосифа (значить приріст), нового пастиря, отця і годувальника нашого. У пшеничнім зерні примітив ти легеньку зовнішність, в якій заховалася тасмна дійсність невидимого Бога” (“Наркіс”).

Не змовляючись, Сковорода і Франко мов співають дуетом, бо належать до багатоголосого хору однієї й тієї ж традиції, мають спільний менталітет. І на рівні індивідуального, і на рівні колективного (етнічного, національного) світовідчуття. Приміром, у той самий ранній період І. Франко укладає поетичну збірку “Баяди і розкази”, лейтмотивом якої є апологія “божеського” трибу життя і його незрадливих послідовників – “нас, русинів” (українців). “Ще коли Діва Марія виношувала Боже Дитя, їй трапилося зустріти двох “сестриць” – старшу (руську) і молодшу (польську), й попросити у них опіки (“Коляда (руським господарям)”). Войовнича молодша прогнала Божу Матір від себе, а працелюбна рільниця – старша, щиро погостила Її. Тому на ланах у старшої повелися жита-гаразди, а зазра молодша пішла на неї війною і примусила працювати на себе. Та справедливість восторжествує, бо ж “Божа Мати – у нашій хаті”. На основі низки “розказів” формується романтичний образ мирного хліборобського племені, що нагадає то Гердерових слов’ян (той “голубиний народ”, “котрий нікому кривди не чинив, не грабував, а, зайнявши місця, покинуті другими і свобідні, зацікавився сумирно управою ріллі” [4: т. 29: 62]), то – Костомарових українців із “Закону Божого” (Книг буття українського народу)” [див.: 5: 16], то – “мешканців тієї землиці”, “де Істина, мандруючи межі людьми і тікаючи від охопленого злом світу сього, останні дні перебування свого на землі проводжала і останній роздих мала, доки вознеслась із дольних у горні сторони”, тобто – України, бо далі персонаж цитованої щойно сквородинської притчі “Убогий Жайворонок” “повістував, яким чином у давнину Божа Діва – Істина – перший раз прийшла до них в Україну: так називається сторона їх”, подаючи легенду із Овідієвих “Метаморфоз” (як відомо, римський поет відбував вигнання в Сарматії – на території України, де й почув цю легенду) про стареньку подружню пару, що погостила у себе Аструю – богиню справедливості. Та, “возненавидівши злобу мирську, прийшла до [них] водворитися, почувши, що в стороні [їхній] царює благочестя і дружба”. Старенькі “прийняли й учтували небесну гостю і божественну подорожню яєшнею і ячмінною з маслом кутею. З того часу, навіть донині, ячмінна кутя в нашій стороні є у звичаї” [2: 302–303] – у звичаї тих самих “руських господарів”, яким І. Франко присвятив свою “Коляду”.

Тут не важить, звідки взято її канву: від Овідія, котрого І. Франко і читав, і перекладав (як і Г. Сковорода), а чи зі старовинної української коляди про те, як "Пречистая Діва по світу ходила...". Тут важить те, що обидва українці признаються до одного й того ж ідеалу – України як території, де Божа Істина почувала себе, як вдома; де, відтак, аж "понині" (чи то станом на "останні десятиліття ХІХ віку", а чи то, відповідно, – ХVІІІ) її з різних причин занедбано, редуковано до маленької "іскри", не вирощено із "зароду" чи "зерна", а тому, ясна річ, усі духові зусилля має бути скеровано до відновлення цієї обітованої землі у її властивих правах, в її "сроднім" призначенні.

Приклади можна наводити ще і ще. Приклади на потвердження того, що найважче даються людським очам речі очевидні, бачити й, відповідно, досліджувати які можна й варто без якоїсь особливої фахової оптики, але просто – керуючись актуальними запитами часу, в котрім живеш, а ще – власного серця, такого ж, українського, як і в тих, хто тут жив і творив сто чи двісті літ тому. Яким є оте спільне для нас усіх ментальне зерно, що дає стартовий поштовх, імпульс для майбутнього проростання кожному визначному явищу в українській культурі? Адже саме ідеї Г. Сковороди брунькують ув експозиції найважливішого періоду історії Нового українського письменства – початкового, ембріонального, "до-шевченківського" [див.: 2: 146–147, 170–171]; а аналогічні їм ідеї І. Франка, вперше заманіфестовані "в юні дні, дні весни", починають не лише масштабну його творчість, а й цілий "франківський" період – "у багатьох розуміннях серцевинний для української культури" [1: 12] та "літературоцентричної" (за О. Забужо) української ідеї. Отож, на завершення ще таке.

Здається, ми нарешті дожили[сь] до часу, коли нікого з "в Україні живущих" немає особливої потреби переконувати в наслідках відсутності *адекватно сформульованої* національної ідеї. Якщо актуальний status quo інерціюватиме – очевидно, що від нього чи до "двох Україн" (за М. Рябчуком), чи до "двадцяти двох Україн" (за Я. Грицаком) – один крок. Так само очевидно, що чинники матеріально-економічні, за всієї своєї важливості, забезпечити свою національну ідентичність не можуть; як зарівно – послужити підставою для *адекватного формулювання*. Цілком навпаки: як тільки рівень життя в Україні стабілізується й починає давати тенденції росту, – "дружня" і "братня" країна "сусідів близьких" негайно ж вмикає ресурс перепон, покликаний підірвати віру українців в українську ідею, перепон, подолати які без глибокого усвідомлення необхідності цього подолання – годі. Скажу більше (даруйте за пафос): без глибокого усвідомлення не лише історичної чи геополітичної, а й сакральної місії, того "призначення України" (за Ю. Липою), без якого увесь український націоналізм у масовій свідомості перетворюється на звичайнісінький "колективний егоїзм", небажання "ділитись" з Москвою тим, що можна зужити вповні у "своїй хаті скраю".

"Сало в шоколаді", нехай навіть за європейськими чи євросоюзівськими мірками і стандартами, – не еквівалент. І жоден короткочасний проект (на взір "Євро–2012"

з мережею автобанів та готелів) – так само. І жодна іронія харизматичних інтелектуалів на взір щойно згаданого М. Рябчука: “Бігме, не знаю, що це таке” (дослівно – з ефіру “Бі-Бі-Сі”), потреби в національній ідеї, на жаль, не компенсує. Поготів – коли люди звичайні, прості, “вбогі духом” (навіть вони!) відчують її присутність; що вона таки є, лиш не вербалізована, не *сформульована адекватно*.

Тричі акцентую курсивом, тому що національну ідею неможливо придумати, вигадати, запропонувати факультативно, “від ліхтаря”, на якийсь-там третейський конкурс чи кастинг. Її варто відчитати з відкритої Книги, єдиної в цьому роді, бо ніде більше упродовж кількох століть із такою впертістю й спадкоємністю не фіксувалися всі: “романтичні” й “реалістичні”, “великі” й “недужі”, “правильні” й “неправильні”, але завжди – українські, інтенції українського духу – із відкритої Книги української літературної класики. І нема на те ради, окрім як – відчитати її *по-франківськи*. Втім, це вже тема багатьох (сподіваюсь) майбутніх досліджень.

Література:

1. Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст (Франківський період). – К., 1992.
2. Сковорода Г. Літературні твори. – К., 1972.
3. Ушкалов Л. Есеї про українське бароко. – К., 2006.
4. Франко І. Збір. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
5. Чопик Р. Ессе Ното: Добра звістка від Івана Франка. – Львів, 2002.

Тетяна Равчина (Львів)

Ідеї навчання і виховання у творчій спадщині Івана Франка

Велична постать І. Франка, його творчий доробок викликають велику шану не тільки в українського народу, а й за межами нашої держави. Його спадщина охоплює розмаїття проблем із різноманітних сфер науки й суспільного життя. До питань освіти І. Франко виявляв великий інтерес і вважав її могутньою зброєю народу у боротьбі за свободу, соціальне й національне визволення. Якщо уважно дослідити доробок мислителя, то можна помітити, що педагогічні ідеї пронизують більшу частину його суспільно-політичних, публіцистичних статей, наукових праць, художніх творів. На перший погляд стає дивним, що І. Франко не був безпосереднім фахівцем з педагогіки, жодного дня не працював у середніх освітніх закладах та не мав відповідного педагогічного досвіду. Проте у своїй спадщині він підсилив значущість і висвітлив суть головних педагогічних проблем.

Насамперед І. Франко глибоко розкрив психологічну природу дитини, учня, без знання якої педагогічний вплив у навчанні й вихованні не має сенсу й приречений