

Розділ III

**ЛІТЕРАТУРНІ
ТЕНДЕНЦІЇ
ДОБИ**



ЖАНРОВО-СТИЛЬОВІ ДОМІНАНТИ ПРОЗИ МИКОЛИ УСТИЯНОВИЧА

У статті проаналізовано ідейно-проблемні та жанрові особливості прозового доробку представника галицької романтичної літератури М. Устияновича. Мета статті – аналіз індивідуального стилю письменника на прикладі його прозових творів. Об'єкт літературознавчого аналізу – оповідання «Старий Єфрем», повісті «Страсний четвер» і «Месьть верховинця».

Як і більшість того часних галицьких авторів, Устиянович поєднував літературну творчість зі служінням священником, що впливало на загальний пафос і проблемно-тематичне спрямування його творів. Зокрема, це виразно простежується на прикладі оповідання «Старий Єфрем», в якому переважають складники церковної проповіді, мета якої полягає в утвердженні високих моральних принципів суспільстві. Показовим у цьому аспекті є і принцип образотворення, мова насамперед про образ старого Єфрема. Його портретні характеристики, поважний вік і життєвий досвід мають слугувати додатковим і беззаперечним підтвердженням істинності проголошуваних ним ідей. Останні віддзеркалюють передусім філософсько-світоглядну позицію самого Устияновича, на яку безперечно вплинули духовна освіта та ідеї європейської «весни народів». У формозмістовому аспекті викликає не менше зацікавлення й повість «Страсний четвер», яку можна класифікувати як повість «одного дня», і якій властива циклічність.

У результаті проведеного аналізу шляхом залучення підходів біографічного, історико-літературного, емпіричного методів дослідження вдалося з'ясувати, що прозовий доробок Устияновича виразно засвідчує насамперед стильовий синкретизм, в якому поєдналися ідеї та естетика просвітництва, сентименталізму та романтизму.

Ключові слова: Галичина, романтизм, львівська школа романтики, західноукраїнська проза, повість, «москвофільство», бідермаєр.

Nadiya BOIKO

*PHD, senior research fellow,
Shevchenko Institute of Literature
of the National Academy of Sciences
of Ukraine (Ukraine)*

GENRE-STYLE DOMINANTS IN MYKOLA USTYANOVYCH'S PROSE

In the article analyses the ideological, problematic and genre features in the prose of M. Ustyianovych – representative of Galician romantic literature. The purpose of the article is to explore the syncretism of the individual style of the writer. The object of literary analysis is a short story «Old Ephraim», stories «Holy Thursday» and «Highlander's Revenge».

Like most Galician authors of that time, Ustyianovych combined literary work with the service of a priest, which inevitably influenced on the problem-thematic direction of his works. In particular, this can be clearly seen in the example of the story «Old Ephraim», which is dominated by components of the church sermon, the purpose of which is to establish high moral principles in society. Indicative in this aspect is the principle creation image, it is primarily about the image of old Ephraim. His portrait characteristics, respectable age and life experience should serve as an additional and indisputable confirmation of the truth of the ideas he proclaimed. The latter primarily reflect the philosophical and ideological position of Ustyianovych himself, which was undoubtedly influenced by religious education and the ideas of the European «Spring of Nations». No less interesting is the story «Holy Thursday», which can be attributed to the story «one day» and which is characterized by cyclicity.

As a result of the analysis, using the biographical, historical-literary, empirical research methods, it was found that Ustyianovich's stories combined the ideas and aesthetics of the Ages of Enlightenment, sentimentalism and Romanticism.

Key words: Galicia, romanticism, Lviv school of romance, western Ukrainian prose, novel, «mousovcvofilstvo», Bidermeier.

Один із представників «львівської школи романтики», діяльний громадський активіст Галичини Микола Устиянович зіграв важливу роль у становленні нової західноукраїнської літератури, йдеться як про перший зразок поеми-медитації («Путь на полонину»), так і про романтично-психологічну повість «Мечь верховинця». Різноманітні поетичні (інтимні вірші, сонети, панегірики, історична поезія, елегії, ліро-епічна поема) і прозові твори Устияновича народною мовою були популярні серед тогочасної освіченої публіки. Його твори побачили світ на шпальтах таких тогочасних видань, як-от: «Зоря галицька», «Галицько-руський вісник», окремою збіркою (1860) та у бібліотечній серії «Руська письменність» (1913).

Творчий доробок Миколи Устияновича привертав увагу дослідників різних поколінь, з-поміж низки наукових розвідок варто наголосити дослідження З. Гузара [1], Л. Гулевич [2, 3], І. Денисюка [4], Є. Нахліка [5, 6], М. Ткачука [9] та ін. Ураховуючи дотеперішні напрацювання українських літературознавців, зацентрую саме питання синкретизму стилів у прозовому доробку цього західноукраїнського автора.

Тенденція стильового синкретизму та переважання дидактичного пафосу в цілому характерні для західноукраїнської прози середини ХІХ ст., що зумовлювалось серед іншого основним родом занять і соціальним походжен-

ням західноукраїнських авторів. Послідовно стильовий синкретизм простежується й у творчому доробку Миколи Устияновича. Поєднанням кількох художніх стилів і течій, а також різних формозмістових складників вирізняється уже перший його прозовий твір – оповідання «Старий Єфрем» (1849). Побудоване у формі діалогу (старий Єфрем – студент), своїми рисами це оповідання радше нагадує проповідь, головна ідея якої полягає в утвердженні у суспільстві високих моральних принципів, які, з одного боку, ґрунтуються на християнських засадах, з другого – на загальнолюдських цінностях, які підтверджені народною мудрістю. В оповіданні функція діалогу, щоправда, мінімізована, студент тільки задає тему, часом несміливо висловлює думку, яка суперечить Єфремовим переконанням. Проте таке композиційне структурування дозволяє поглянути на озвучену проблему під іншим кутом, підсвітити її затінений аспект, дати її докладніше тлумачення. Щодо жанрової дифузії оповідання «Старий Єфрем», то багатий біографічний матеріал із відчутно дидактично-сповідницьким характером, викладений у спонукальному стилі, дозволяє говорити про наявність в оповіданні рис жанру повчання. Сам образ столітнього старого Єфрема, обличчя якого «висхло, протяглося, але ще миле, ще красне, бо лице чесного чоловіка єсть за все таким, як лице сонця при западі, <...>ще миле, ще красне, як

его душа» [8, с. 121], який був у бувальцях і який зовнішньо і набутим досвідом нагадує біблійного Мойсея, тільки підсилює враження читача в істинності його настанов. Морально-етична основа проповіданих Єфремом засад віддзеркалює насамперед філософсько-світоглядну позицію самого автора, на яку безперечно вплинули й ідеї європейської «весни народів» (і тут щонайперше варто пригадати Устияновича як організатора «Собора учених руських і любителів народного просвіщення», так і його виступ на цьому заході, що, як відомо, відбувався у Львові протягом 19-26 жовтня 1848 року). Характерне переважання дидактизму в Устияновича-повістяра органічно поєднується із естетикою сентименталізму (образ Молани («Месьть верховинця») та Івана й Марії Задільських («Страсний четвер»)) і романтизму, що є визначальним у його художній стилістиці. Тільки у нарисі «Ніч на Бержаві» немає морально-дидактичного складника.

Свого часу Zenon Guzar, аналізуючи повість «Страсний четвер», класифікував її як «повість одного дня» [1, с. 314], вважаю, що цю слушну характеристику можна доповнити й такою рисою як циклічність сюжету, адже Зіня знову ж таки несподівано з'являється на порозі Задільських, але тепер цій поважній родині доведеться виховувати Зіниного сина; дівчина повідомляє своїм названим батькам уже про містичний спадок її сина.

У більшості європейських країн на першу чверть XIX ст. Просвітництво як ідейний та естетичний рух втратив свій потужний вплив, однак на українських теренах він розвивався, маючи для цього відповідний соціальний ґрунт. Західноєвропейські просвітники, пропагуючи царство Розуму і цивілізаційний прогрес, ясна річ, критикували представників церкви, але цей аспект ідеології Просвітництва не був актуальним для Устияновича, чиє професійне і духовне життя безпосередньо пов'язані зі священницькою місією. Доброчесний християнин, за Устияновичем, – це не фаталіст, не пасивний виконавець Божої волі, а герой, що з божою поміччю пізнає цей світ, його натурі характерні спокій, розважливість й альтруїзм.

Аналізуючи белетристичний доробок Устияновича крізь призму Просвітництва, виходжу з того, що Просвітництво як естетичний рух своєю системою художньо-естетичних координат присутній в інших напрямках і течіях, як-от: просвітницький реалізм, сентименталізм і передромантизм, а точкою їх дотику насамперед є сенсуалістичний підхід до відображення дійсності. Емоційно, з глибоким щирим почуттям студент описує як зовнішність Єфрема та Ганусі, так і своє ставлення до проголошених сільським мудрецем настанов; високий реєстр чуттєвості керує героями романтичної повісті «Месьть верховинця», таким чином ці епі-

зоди й характеристики набувають сентиментальних ознак.

Услід за ідеологами Просвітництва західноукраїнський прозаїк покращення суспільних відносин та усунення несправедливості вбачав у поширенні освіти, адже «наука – то світло, що по дорозі життя чоловікові світить» [8, с. 153]; акцентував примат розуму, адже розум чоловіка – «то таблиця, на котрій мудрість свої правди пише» [8, с. 154]. Неосвічена людина часто не тільки собі не може зарадити, а й перекриває шлях до кращого майбутнього своїм нащадкам: «самі ся ще нічого не учили<...>тому не знаютьхісна з науки» [8, с. 154]. Тож прозаїк устами старого Єфрема як про доконечну потребу говорив про заснування шкіл, особливо сільських. Примітно, що в оповіданні «Толкущему отверзеться» автор хоч і визнавав схоластичність тогочасної шкільної освіти, однак на прикладі Гриня, колись найменш успішного учня, доводив, що посидючість, бажання досягнути більшого та віра в дієвість божої сили зробили його першим і посприяли хорошій кар'єрі в майбутньому.

На відміну від західноєвропейських авторів-просвітників, Устиянович не пропагував радикальних ідей, пов'язаних зі зміною суспільно-економічного стану та запровадження соціальної рівності. Проте в оповіданні «Старий Єфрем» доволі латентно, та все ж таки Єфрем не оминає соціальних негараздів, і головну причину

вбачає у відсутності хоча б елементарної освіти: «...всі помітують хлопом як гнилим ябком, хто не хоче, то го ошукає, хто іно хоче, то го скривдить, хто іно хоче, то го з путі зведе» [8, с. 155]. А втім його співрозмовник селянин Яцько більш прямолінійний: «...пани так нас поздирали, що далі і діти годувати годі; от і тепер ходимо в праві і самі не знаєм, що робити: чи правуватися далі, чи самим собі зробити правду» [8, с. 160]. Устиянович послідовно вибудовував образ Єфрема як сільського мудреця і духовного наставника, тож відповідно він не може пропонувати хоч якусь радикальну дію, на кшталт запрошення опришків, на що натякає Яцько, а навпаки, закликав до пошуку правового шляху вирішення проблем, адже «Без законів нема добра на світі. Закон становить найбільшеє добро для краю, єсть то хата, которалюди від сльоти і бурі, від люті і спеки, від напасті і злоби хоронить» [8, с. 160]. Моральне виховання, освіта, дотримання законів – це боговгодний шлях до формування справедливого суспільного ладу – така головна ідея цього твору.

Наскрізний гуманізм і безконфліктність, настанова на дотримання християнських заповідей і правових норм дали підстави І. Панькевичу потрактувати оповідання «Старий Єфрем» як твір у стилі бідермаєру [7], що паралельно з романтизмом розвивався переважно в німецькій та австрійській літературі та характеризується та-

кими рисами, як безконфліктність, буденність, увага до міщанського побуту й способу життя, герой такого твору зазвичай виходець із міщанського середовища. З чим не можна не погодитись. Однак, як відомо, Д. Чижевський вважав безпідставними спроби введення цього поняття щодо української літератури, хоча і не заперечував наявність рис бідермаєру у низці українських творів, у тому числі й М. Устияновича. На переконання літературознавця, «... на Заході (у німців) «бідермаєр» є реакцією на романтику, з'явищем «протрезвіння»<...>на Україні не було такого ґрунту для такої реакції проти романтики, а зокрема не було такого ґрунту в особистому розвитку окремих поетів» [10, с. 459]. Такий погляд логічний і прийнятний, адже ті риси бідермаєру, які можна виокремити в творах Устияновича, на думку Чижевського, – не постали в результаті органічного розвитку, а шляхом простого запозичення. Тож буденність і безконфліктність вважаю радше складниками сентименталізму, ніж бідермаєру, оскільки у випадку останнього все ж таки акцент на змалюванні міщансько-госередовища і відповідного героя-міщанина.

Мотиви європейської романтики розбійництва з її виразним пригодницько-авантюрним складником відлунюють і в західноукраїнській літературі, джерелом їх сюжетів були народні перекази і легенди про відчайдушних народних месників. У середині XIX ст. з'я-

вилась низка творів, тематику яких започаткував М. Шашкевич своєю романтичною новелою-казкою «Олена» (1837): «Страсний четвер» М. Устияновича, «Син опришка», «У страху очі великі» Ф. Заревича, «Три недолі» А. Вахнянина. Завдяки майстерному поєднанню жанру новели та фольклорної казки Шашкевичу вдалося створити героїчний образ народного месника, опришка Медведюка. Названі вище західноукраїнські прозаїки визнавали соціально-економічні причини виступу опришків, однак акцентували, що рано чи пізно шляхетна ідея занепадала, рух і активні учасники поступово маргіналізувались, учорашні шляхетні народні оборонці стали розбійниками й авантюристами. Так, в оповіданні «У страху очі великі» Заревича вчинок селянина Василя – напад на домівку вїйта з метою пограбування – ніщо інше як розбій. Більш обґрунтована авторська позиція Вахнянина в оповіданні «Три недолі», написаному на основі народних переказів про перехід XVII ст. барських конфедератів через гори. Автор докладно змалював атмосферу, в якій зародився рух опришків; а колишній ватажок опришків Іван, переживши родинну трагедію (конфедерати жорстоко розправилися із родиною його сина), ставши калікою, через роки теж переконується, що опришківство виродилось.

Повість «Страсний четвер» (1852) побачила світ уже після скасування кріпацтва, тож тут не-

має натяку на антикріпацький пафос, а втім погляд Устияновича на опришківство амбівалентний. Прозаїк не береться змальовувати образ славного шляхетного рицаря, варіант такого собі бескидського Ланселотта, оскільки критично сприймав опришківський рух у цілому, хоча й усвідомлював його соціальний чинник: «... закладали они (шляхта. – Н. Б.) на свобідних синів Бескида, крім звичайної давнішої оплати, всяку десятину від скота, овець і пчіл, установляли рогове, карби, чопове» [8, с. 258]), та заразом указав і на ментальну вдачу верховинців: «... піти в опришки було принадою для бутного або оскорбленого молодця» [8, с. 259].

Повість «Страсний четвер» структуровано так, що фабульний час перших чотирьох розділів та останнього кульмінаційного (через шість років) зведено до одного дня – страсного четверга – саме в цей день відбулися найдраматичніші події в родині Задільських – викрадення Зіні та її смерть, що дало підстави З. Гузару характеризувати твір як повість одного дня [1, с. 314].

В образі Алексія Добоша письменник уособив весь трагізм романтики розбійництва, адже очоливши ватагу опришків, уже не належав собі, а став заручником ідеї: він кохає Зіню і мріє про нормальне родинне життя, але не може покинути своїх товаришів. Опришківство з усіма його плюсами й мінусами хоч і стає звичним способом життя для більшості опришків,

однак обертається великими стражданнями насамперед для родини Задільських, а згодом Зіні та самого Добоша. У повісті «Страсний четвер» переважає дидактизм, який прозаїку вдалося органічно поєднати з естетикою сентименталізму та романтизму.

У романтичних повістях «Страсний четвер» і «Мість верховинця» спостерігається поглиблення ірраціонального складника як у створенні загальної картини, так і у формуванні характерів персонажів твору. Попри те, що Устиянович був священником відкритість українського менталітету до фантазування бере гору і над ним, тож у названих творах домінує динамічність, трагічний неспокій, реальність поєднується із фантастикою і навіть містиккою. Мова як про пророчі сни Молани («Мість верховинця»), так і загадковість походження Зіні та її появу у родині Задільських («Страсний четвер»). Сни для Устияновича-священника – відлукавого, для Устияновича-прозаїка – заковані в символічно-ключові моменти минулого і майбутнього життя героїв.

Образ Продана змальований за принципами романтичної естетики: красень («... рослий як стрімка ялиця, <...>гожий, веселий як весна, <> був то собі легінь, яких мало, а в Рожанціачей-же і байдуже найдеш» [8, с. 171]), тихий, поштивий з усіма, залюблений у природу і музику, вправний мисливець на цілу Тухольщину, що «... умів він

витропити зв'яз, хоча й би край Бескида», ясна річ, високо цінував дружбу і гидував лицемірство, тож «... горе тому, хто ся поважив станути єму в дорозі» [8, с. 171]. Як винятково романтична натура Продан підтверджує це у надзвичайній ситуації: вражений віроломством товариша, враз «... затис кресаню і пошумів у темні мраки доли долиною як олень, що гончі гонять» [8, с.178]. З погляду просвітицької естетики відбувається моральне переродження Федора: вдячний Продану за врятоване життя, він відмовляється від одруження з Моланою. Пріоритети людської моральності й християнства торжествують у фіналі цієї повісті: «Ой нема то як у горах вірнії дівчата! / Ой нема то як у горах честні легінята!» [8, с. 194].

Релігійність автора та естетика романтизму вплинули і на змалювання образу Наливайчихи; в експозиційній частині твору зацентровано її моральні чесноти: «Убога, але поштива, немолода, але рухава, жила она в селі чесно і мирно, заробляла, маючи лише малий городець, як могла помежи кметі і не заглядала, як то кажуть, нікому в горнець» [8, с. 170], та найбільше її шанували в селі за те, що не ворожила.

Герої романтичних творів Устияновича – у цілому персонажі запальної вдачі, доля яких позначена невідворотним впливом фатуму, та все ж їм властива релігійність світогляду і як наслідок розважливість у вчинках.

Тож підсумовуючи можна сказати, що ідеї Просвітицтва у прозових творах Миколи Устияновича трансформувалися в народницько-просвітительські; як прозаїк він послуговується широкою гамою романтичних ідейних та естетичних складників. Безперечно, його прозові твори позначені впливом національного варіанту романтизму, в якому серед іншого спостерігається ідеалізація патріархальних відносин, як і увага до релігійної свідомості.

Список використаних джерел

1. Гузар З. Повість Миколи Устияновича «Страсний четвер». *Шашкевичіана*. Збірник наукових праць. Вип. 1-2. Львів-Броди-Вінніпег: Просвіта, 1996. С. 311-317.
2. Гулевич Л. Бойківська тема у прозі М. Устияновича. "Слово і Час". 2006. № 9. С. 40-45.
3. Гулевич Л. Образний світ Миколи Устияновичата Івана Франка: рух художньої думки. *Проблеми гуманітарних наук*. Серія «Філологія». Вип. 38. Львів, 2016. С. 108-115.
4. Денисюк І. Розвиток української малої прози XIX – початку XX ст. Київ, 1981. 277 с.
5. Нахлік Є. Романтична повістка «Месьть верховинця». "Радянське літературознавство". 1981. № 12. С. 61-70.
6. Нахлік Є. Українська романтична проза 20–60 років XIX ст. Київ, 1988. 318 с.
7. Панькевич І. Літературний бідермаєр у галицько-українському письменстві. *Шашкевичіана*. Збірник наукових праць. Вип. 3-4. Львів-Вінніпег, 2000.
8. Твори Миколи Устияновича і Антона Могильницького. Руска письменність. III. 2. Видання друге. Львів, 1913. 520 с.
9. Ткачук М. Наратив повісті-аполога «Месьть верховинця» Миколи Устияновича. "Слово і Час". 2012. № 2. С. 53-62.

10. Чижевський Д. Історія української літератури. Тернопіль, 1994.

References

1. Huzar Z. Povist Mykoly Ustyianovycha «Strasnyi chetver». *Shashkevychiana*. Zbirnyk naukovykh prats. Vyp. 1-2. Lviv-Brody-Vinnipeh: Prosvita, 1996. S. 311-317.

2. Hulevych L. Boykivs'ka tema u prozi M. Ustyianovycha. "Slovo i Chas". 2006. no. 9. s. 40-45.

3. Hulevych L. Obraznyi svit Mykoly Ustyianovycha ta Ivana Franka: rukh khudozhnoyi dumky. *Problemy humanitarnykh nauk*. Seriiia «Filolohiia». Vyp. 38. Lviv, 2016. s. 108-115.

4. Denysiuk I. Rozvytok ukrainskoyi maloyi prozy XIX – pochatku XX st. Kyiv, 1981. 277 s.

5. Nakhlik Ye. Romantychna povistka «Mest verkhovyntsia». "Radianske literaturoznavstvo". 1981. no. 12. s. 61-70.

6. Nakhlik Ye. Ukrainska romantychna proza 20–60 rokiv XIX st. Kyiv, 1988. 318 s.

7. Pankevych I. Literaturnyi bidermaier v halysko-ukrainskomu pysmenstvi. *Shashkevychiana*. Zbirnyk naukovykh prats. Vyp. 3-4. Lviv-Vinnipeh, 2000.

8. Tvory Nykoly Ustyianovycha i Antona Mohylnytskoho. Ruska pysmennist'. III. 2. Vydania druhe. Lviv, 1913. 520 s.

9. Tkachuk M. Naratyv povisti-aploha «Mest' verkhovyntsia» Mykoly Ustyianovycha. "Slovo i Chas". 2012. no. 2. s. 53-62.

10. Chyzhevskiy D. Istoryia ukrainskoyi literatury. Ternopil, 1994.

ПРОЗА ІВАНА ФРАНКА: ДО ҐЕНЕЗИ ФЕНОМЕНА

У статті з'ясовано найголовніші психобіографічні чинники, котрі формували феномен Івана Франка та ідеологічні й художньо-естетичні обриси його прози середини 1870–1880-х років. У виробленні психотипу письменника вагому роль відіграли постаті батька, коваля Якова Франка, та бабусі по матері Людвіки Кульчицької; любов до природи й пієтет перед нею, невгамовний потяг до знань, до пізнання таємниць особистості, соціуму й світобудови, прагнення бути першим і найкращим, постійний духовий та інтелектуальний розвиток через перманентний процес читання, захоплення усною народною творчістю. На кшталтування його літературного смаку мали найбільший вплив гімназійні учителі Іван Верхратський та Юліан Турчинський, а безпосереднім поштовхом до писання став приклад гімназійних товаришів Ізидора Пасічинського й Дмитра Вінцовського. Художній смак формувала гімназійна лектура, а саме твори провідних українських та зарубіжних письменників. На створення оригінального художнього світу мала неабиякий вплив перекладацька діяльність Франка. Прагнучи познайомити українсько-руського читача зі здобутками інших літератур, він перекладацьким оком зумів охопити найширші художні простори – літературу й фольклор не лише багатьох народів Європи, а й Азії, Африки, Америки, Австралії. Звичайно, не менш вагомим при цьому був процес творчого переосмислення «запозичених» тем і мотивів, надання їм відповідного колориту, власне франківського «клімату», підпорядкування структурним та стильовим вимогам конкретного твору. Оригінальною творчістю Франко ввійшов у літературу в той час, коли сам стан тогочасного суспільного життя й розвитку літератури зобов'язував його вирішувати нові завдання, порушувати нові проблеми, виховувати нового читача. Для Франка-письменника, тодішнього студента університету, неабияке значення мали не лише лекції та семінари Юліана Охоровича, а й його наукові психологічні розвідки про душу людини й особливості її виявів, методологію досліджень душевного життя особистості. Майже немає сумнівів, що Франко добре знав основні ідеї свого вчителя якщо не безпосередньо з друкованих праць, то з лекційних викладів і семінарських занять. Методологію вивчення внутрішнього боку життя людини молодий письменник нерідко застосовував на практиці, в художній творчості.

Ключові слова: феномен Івана Франка, проза, психотип письменника, виховання, любов до природи, потяг до знань, духовий та інтелектуальний розвиток, процес читання, народна творчість, гімназійна лектура, перекладацька діяльність, творче переосмислення, ідеї Юліана Охоровича.

Mykola LEHKYI

National Academy of Science Ukraine,
Ivan Franko Institute, Department
of Franko Studies (Lviv, Ukraine)
e-mail: lehkyi.m@gmail.com

IVAN FRANKO'S PROSE: TO THE GENESIS OF PHENOMENA

The article clarifies the main psychobiographical factors that shaped the phenomenon of Ivan Franko and the ideological and artistic-aesthetic outlines of his prose in the mid-1870s and 1880s. The figures of his father, the blacksmith Yakiv Franko, and his maternal grandmother Ludvika Kulchyts'ka played an important role in the development of the writer's psychotype; love of nature and piety before it, unquenchable desire for knowledge, understanding of the secrets of personality, society and the universe, the desire to be first and best, constant spiritual and intellectual development through a permanent process of reading, fascination with oral folklore. High school teachers Ivan Verkhrats'ky and Yulian Turchyns'ky had the greatest influence on the development of his literary taste, and the example of high school friends Izidor Pasichyns'ky and Dmytro Vintskovs'ky. Artistic taste was formed by high school lectures, namely the works of leading Ukrainian and foreign writers. Franko's translation work had a great influence on the formation of the original art world. Seeking to acquaint the Ukrainian-Russian reader with the achievements of other literatures, he managed to cover the widest artistic spaces – literature and folklore not only of many peoples of Europe, but also Asia, Africa, America, Australia. Of course, no less important was the process of creative rethinking of «borrowed» themes and motives, giving them the appropriate color, the actual Franko's «climate», and subordination to the structural and stylistic requirements of a particular work. With his original work, Franko entered literature at a time when the very state of social life and development of literature at that time obliged him to solve and raise new problems to educate a new reader. For Franko, a writer and then a university student, not only Yulian Okhorovych's lectures and seminars were of great importance, but also his scientific psychological research on the human soul and the peculiarities of its manifestations, the methodology of research into the mental life of the individual. There is almost no doubt that Franko was well acquainted with the basic ideas of his teacher, if not directly from printed works, then from lectures and seminars. The young writer often used the methodology of studying the inner side of human life in practice, in art.

Keywords: Ivan Franko's phenomenon, prose, writer's psychotype, upbringing, love for nature, desire for knowledge, spiritual and intellectual development, reading process, folk art, high school reading, translation activities, creative rethinking, ideas of Julian Okhorovych.

Проблеми родинного та шкільного виховання Івана Франка були предметом досліджень у працях О. Багана [1], І. Басса й А. Каспрука [2], Л. Білецького [3], Ю. Бойка [4], О. Вертія [5], М. Возняка [6], Р. Голода [7], Р. Горака та Я. Гнатіва [8], Я. Грицака [10], М. Грушевського [11], З. Гузара [12], В. Дорошенка [13], В. Дуркалевич [14], С. Єфремова [16], М. Зерова [17], В. Микитюка [22], Є. Нахліка [23], І. Негребецького [24], С. Пилипчука [25], Р. Чопика [28], С. Щурата [29], І. Ющишина [30] та інших. Однак значно рідше дослідники концентрували увагу на проблемах становлення майбутнього письменника крізь призму образності, ідейно-естетичних концептів та стилів його прози. Окремої спеціальної праці з цього поля в сучасному франкознавстві немає. Тож з'ясувати формування основних особливостей художнього світу прози Івана Франка з огляду на специфіку зростання й формування майбутнього письменника й є метою цієї студії.

Отже, ґенезу багатьох образів та форм Франкової прози слід шукати в ранньому дитинстві письменника – сина сільського коваля Якова Франка та здрібнілої (ходачкової) шляхтянки Марії з Кульчицьких. Часто ведучи мову про родину майбутнього письменника, обставини його виховання, дослідники значно рідше зосереджували увагу на походженні багатьох образів та сюжетів, які свій початок беруть у дитячих та ранніх юнацьких роках Івана Франка. А тим часом вражен-

ня й відчуття письменника зі світанкових часів могли закласти вагомий підмурівок для постання його художнього світу. Тож метою цієї статті й є: дослідити найосновніші чинники (не лише біографічні), котрі формували цей багатогранний феномен.

«На виобразовання психіки Івана Франка мусив складатися елемент родовий», – вважав Іван Негребецький, котрий був парохом Ясениці-Сільної і досліджував родовід Франка [24, с. 795–797]. Одним із перших на роль батька у становленні творчої особистості Франка вказав Микола Зеров: «Людина письменна, бувала, з даром слова, він відіграв для майбутнього поета ту саму роль, що для Шевченка його дід-гайдамака. Батькова кузня, батькові оповідання були першим його “університетом”» [17, с. 465]. Зрештою, значення батька у своєму житті неодноразово підкреслював сам Іван Франко. Він, сільський коваль, «пильний і тямучий робітник», мав великий авторитет у мешканців довколишніх сіл, до нього «йшлося як у гості, як до сусіди, а не як до ремісника <...>. При більшій компанії, при веселих розмовах та чарці горілки йому робилося найліпше» [27, т. 21, с. 161]. Наскрізною темою розповідей відвідувачів кузні був поблиський Борислав, власне «каламутні бульки того нового явища» [27, т. 21, с. 164]: значна кількість нещасних випадків, навмисних убивств, розорення селян, шахрайства власників копалень тощо. «Я слухав тих оповідань, –

згадував Франко, – як фантастичних казок про далекі, зачаровані краї. Борислав з його страховищами, дикими жартами та дикими скоками фортуни, з його дивним промислом, дивним способом праці та дивним народом заповнював мою фантазію» [27, т. 21, с. 164].

У батьковій кузні відвідувачі розповідали анекдоти, смішні й дотепні історії з короткими та влучними характеристиками типів людей, снували спогади, коментували новини. Батько ж найбільше любив короткі оповідання й притчі на морально-етичні теми, особливо про любов до людей, яку вважав найбільшим даром [див.: 27, т. 21, с. 165, 166–167]. Усе це «втягала, мов губка, жадна душа цікавого хлопчика» [30, с. 9]. Враження, що їх набрався в кузні, залишилися в письменника «живими й незатертими» до кінця життя. Лука Луців зазначав свого часу: «Батькова кузня була для “малого Мирона” першою життєвою школою, яка розвивала його почуття і розворушувала дитячу фантазію» [19, с. 10].

На переконання отця Негребецького, не менш сильний вплив у ранньому дитинстві мала на майбутнього письменника бабуся по матері, Людвіка Кульчицька, в котрої Франко мешкав під час навчання в початковій школі і бував тут часто й пізніше, доки та не померла 1871 року. «Людвіку характеризують як дуже учинну, помічну людям, строгу на всяке зло – під її впливом виховалася мати Франка і сам Франко» [24, с. 796]. Людвіка була письменною

людиною, «мала міц [багато. – М. Л.] книжок і писань», які спалено під час Франкового арешту і пов'язаними з ним обшуків. «Дідицтвом родинним», тобто родинним спадком, Івана Франка став її духовий аристократизм, оточення, шляхетське виховання, певна причетність до світу культури, її піклування про дітей, прагнення дати їм освіту. «Якби Іван Франко не мав бабки Людвіки і її доньки Марії яко матері, – вів далі Негребецький, – ледве чи розвила б ся у нього в селі Нагуєвичах жажда знання, ніжне відчування правди, добра, краси; ледве чи маєтний, як кажуть, Яць Франко післав би його до вищих шкіл, чи став би він ідеалістом аж до самопожертви» [24, с. 796]. Родинна любов пробудила в майбутньому письменникові альтруїзм, відчуття «собачого обов'язку» служити людям; «ся культура, до якої і він належить по роді, якої, може, несвідомо зазнав від дитинства, <...> стає для нього в молодечім віку утраченим раєм: зв'язь з Ясеницею зривається, коли бабки, репрезентантки сеї культури, не стало, а Нагуєвичі дають йому в світ печатку сина коваля-хлопа, з розпитого села, що ні про що не хотіло думати. Загордий і запустовий він, щоб про те сказати» [24, с. 797]¹.

Володимир Микитюк догледів у поведінці малого Франка початки формування пасіонарної особистості: «Уже дитиною Іван став “білою вороною” серед однолітків і в сім'ї.

¹ Наприкінці допису І. Негребецький зазначив: «Сеї мої погляди. Може, вони лише фантазія».

Так, він був зовсім не безневинним дитятком, його пристрасті та забави були типовими для обдарованих дітей різних поколінь, і можна провести чимало паралелей із життєвими чи літературними перипетіями споріднених психологічно та інтелектуально осіб і типів». До прикладу дослідник навів факти, почерпнуті з більшою чи меншою мірою автотематичних текстів Франка та спогадів про нього: скручування голів пташенят, на перший погляд богохульні репліки про Матір Божу, присвоєння чужого олівця, бігання по гребені свіжозораної землі, випробовування себе та однолітків стрибанням на тік тощо. У поведінці Франка спостерігалось «яскраво виражене прагнення до екстриму», що стало наслідком реакції на «нелегке і жорстке, а інколи і жорстоке життя у дитячому та підлітковому колективах». Крім того, «його “інакшість”, а для більшості людей – “ненормальність”, виявлялась також типово для багатьох обдарованих особистостей: час до часу – прагнення усамітнитись, меланхолія і зовсім не дитяче “філософування”, дивні для дорослих, які у “поті чола” заробляють хліб насущний, запитання, паранормальні спроби відвернути бурю від Нагуєвич» та ін. [22, с. 59]. Ясна річ, що цілковито ототожнювати літературного героя та автора не варто, однак у таких творах, як «Малий Мирон», «Оловець», «Schönschreiben», «Під оборогом», «Микитичів дуб», «Мій злочин», «У кузні», «У столярні», «Гірчичне зерно», «Отець-гуморист» та ін. дитяча

й підліткова ментальність Франка, явлена в його біхевіористиці, прочитується більш чи менш виразно.

Дослідники звернули увагу на ще один чинник, котрий формував характер та світогляд малого Франка – любов до природи і пієтет перед нею. Іван Ющишин зазначав: «Сільські обставини на світанку життя вщепили Франкові якусь особливу, мало не побожну любов до природи разом з переконаннями, що “мати-природа” на добре наводить людські, а надто дитячі серця, навіть у тих, хто живе звичайно серед ненормальних, від природи далеких обставин. Вражіння дитячого віку на лоні природи безперечно посіяли в душу у хлопця насіння майбутньої людини і дали початкову формацію тому Франкові, якого знаємо опісля з його літературної й громадської діяльності» [30, с. 9]. «Та сам процес формування духовних “аристократів”, універсального розуму, здатного охопити колосальний за змістом і обсягом світ людського життя, надзвичайно складний, – узагальнював Микола Жулинський, – бо вимагає не лише великої праці на ниві освіти, науки, культури, історії – всього комплексу знань про людину і світ, а й удосконалення душі. І тут на передній план виступає проблема добра і зла, любові і ненависті, світла і тіні, “чоловіцтва” і “звірства” (за І. Франком), Білого демона і Чорного демона, врешті-решт, Життя і Смерті» [15, с. 24].

Невгамовний потяг до знань, до пізнання таємниць особистості,

соціуму й світобудови, помножені на амбіції «пізнати найширше коло людських інтересів», постійне плекання таланту, прагнення бути першим і найкращим, котре засіялося в душу ще з тих пір, коли сидів у шкільній ослячій лавці і раптом несподівано для себе самого дістав першу локацію, – дія всіх оцих психологічних чинників витворила неповторний феномен Франка-митця, мислителя, діяча. Леонід Білецький, ведучи мову про геніальність Франка («геніальність його для мене очевидна»), точно підмітив, що «вже на гімназійній лавці Франко визначався незвичайними творчими здібностями; ні “осляча лавка”, ні такі педагоги, як “отець-гуморист” не зломали його творчого духа; навпаки, лише уделікатнили його духову організацію, поглибили його духові переживання» [3, с. 227, 228].

Жадоба знань виявлялася, зокрема, й у постійному духовому та інтелектуальному розвитку через перманентний процес читання, навіть усупереч несприятливим умовам, аналіз прочитаного, в інтересі до книжки назагал. У мемуарному творі «Гірчичне зерно» Франко писав: «Товариського, духового життя, якихось спільних духових інтересів [у Дрогобицькій гімназії. – М. Л.] майже не було. Читали ученики дуже мало. Гімназійна бібліотека була дуже вбога <...>. Читання газет було, здається, навіть забронене шкільними правилами. <...> Але від п'ятого гімназійного, прочитавши припадком Шекспіра та

Шиллера, я набрав замилювання до книжок і почав збирати свою власну бібліотеку, яка до кінця моїх гімназійних часів виросла до числа 500 томів. Ся бібліотека, в якій, крім різних класичних авторів, було зібрано немало й таких книжок, яких не було в гімназійній бібліотеці або яких годі було дістати з неї, зробилась центром невеличкої громадки учеників, яка, не маючи ані характеру, ані форми ніякого товариства й ніякої організації, час від часу сходилася на читання та на розмову. Ми читали наголос поезії та драми, дебатовали про порушені там думки – звичайно десь на вільнім місці за містом – і кінчили вечір співом, що лунав широко над сонним Дрогобичем» [27, т. 21, с. 318–319].

Від раннього дитинства Франка оточувала усна народна творчість – пісні, легенди, перекази, притчі, казки тощо. В автобіографічному нарисі «У кузні» він писав: «Моя уява залюднена марами, упирами, страчуками, про які я щовечора слухаю оповідання наших двох служниць, великої Остини й малої Остини, при куделі» [27, т. 21, с. 160]. Попри вироблений змолоду доволі чіткий позитивістський світогляд, письменник ніколи не був байдужим до явищ зі сфер надприродного, ірреального, містичного, «недовідомого», міфологічного. Інтерес до «іншого світу» ферментувався фольклористичною діяльністю, котру розпочав за гімназійних часів. «Ще в гімназії записав з уст різних людей сотні народних пісень, казок, прислів'їв та інших

творів» [27, т. 29, с. 81]. «Сожжение упырей в с. Нагуевичах в 1831 г.», «Людові вірування на Підгір'ю», «Жидівська війна», «Галицько-руські народні приповідки», «Студії над українськими народними піснями» та інші праці поставили Франка у ряд чільних українських фольклористів та етнологів. У романах «Петрії і Добошуки», «Перехресні стежки», «Великий шум», повісті «Захар Беркут», оповіданнях і новелах «Мавка», «Микитичів дуб», «Без праці», «У кузні», «У столярні», «Як Юра Шикманюк брів Черемош» та багатьох інших використано міфологічні та фольклорні сюжети й мотиви, які виконують тут вагомі структурні, характеротворчі, психологічні функції. Імагографія Франкової прози містить мешканців не лише реального, дійсного, а й паралельного світу, що «закріплені» у фольклорі й міфології (демони, мавки, Задуха), а також так званих «непростих» – посередників між цими двома світами, особистостей із надприродними можливостями (ворожбит, «баба», Бескидський дід та ін.).

«Школу Франко перейшов довгу і хорошу», – вважав М. Зеров [17, с. 465]. Якраз під час навчання у Дрогобицькій гімназії розпочався його творчий шлях. Осип Маковей у «Дневнику» занотував, що Франко почав писати у третьому класі, а в вищій гімназії писав, «як каже, цілі томи: драми, поезії, повісті» [20, с. 38]. Збереглося кілька прозових творів Франка з тих часів: домашні завдання «Опись літа», «Хосен

води», «Опись пожару», виконані в 4 класі гімназії (1871), та «[Іван Зубильник]» і «Як старого дуба не нагнеш, так старого чоловіка не навчиш» – «задачі домові» учня 7 гімназійного класу (1873–1874) [див.: 18, с. 33–48].

На вироблення його літературного смаку мали найбільший вплив, як сам зізнавався, гімназійні учителі Іван Верхратський (біолог і літератор), який постачав молодого гімназиста книжками із власної бібліотеки, та Юліан Турчинський (письменник і літературний критик), а безпосереднім поштовхом до писання став приклад гімназійних товаришів Ізидора Пасичинського й Дмитра Вінцковського [27, т. 49, с. 242].

Художній смак формувала й гімназійна лектура. Шекспір, Гете, Гайне і Шиллер, Міцкевич, Словацький і Красінський, Ежен Сю та Гофман, Дікенс, Гюго, Гомер, Софокл, Шевченко, Марко Вовчок, Куліш, Руданський, Мирний, а згодом Золя, Г. Успенський, Тургенєв, Толстой і Достоевський – про твори цих та інших письменників Франко неодноразово згадував як про такі, що вигострювали його художню думку, а часто були зразками для власних текстів. Так, у листі до Агатангела Кримського від 26 серпня 1898 р. він зізнавався: «Щодо літературної кар'єри, то головним моїм взірцем був Золя, потрохи Дікенс, Брет-Гарт, Марк Твен і Щедрін. Зрештою, я шукав собі сам дороги, пробував різних тонів і різних манер, дивлячись на одно, щоб зміст був свій,

щоб душа твору була частиною моєї душі» [27, т. 50, с. 115]. Уже перші Франкові критики (зокрема, В. Щурат) визнавали книжну природу його таланту, який сформувався завдяки широчезній ерудиції та «очитаності» в чужих літературах. Іноді походження тем, сюжетів та мотивів письменник випрозорював сам («Петрії і Добошуки»). Частіше ж залишав його на увагу дослідників, нераз свідомо затемнюючи шляхи запозичень.

Перекладацька діяльність Франка теж мала неабиякий вплив на формування його оригінального художнього світу. Прагнучи познайомити українсько-руського читача зі здобутками інших літератур, він перекладацьким оком зумів охопити найширші художні простори – літературу й фольклор не лише багатьох народів Європи, а й Азії, Африки, Америки, Австралії. Звичайно, не менш вагомим причому був процес творчого переосмислення «запозичених» тем і мотивів, надання їм відповідного колориту, власне франківського «клімату», підпорядкування структурним та стильовим вимогам конкретного твору.

Євген Маланюк лаконічно й дещо схематично окреслював ту добу, «в якій народився і мусив формувати себе Франко»: «всевладне, майже релігійне панування доктрини позитивізму, раціоналізму, соціалізму ба й анархізму»; «віра в якийсь соціологічний дарвінізм з, мовляв, мирною еволюцією до земного раю»; це «фанатичне обожнення

т. зв. поступу і спровадження правдивого природного патріотизму до неприродної “класової свідомості”» [21, с. 120]. Оригінальною творчістю Франко ввійшов у літературу в той час, коли сам стан тогочасного суспільного життя й розвитку літератури зобов'язував його вирішувати нові завдання, порушувати нові проблеми, виховувати нового читача: «70-і роки в Галичині, – згадував, – були в значній мірі часом затиші, перехідною добою між оживленими сварами за елементарні речі духового життя, такі, як язик, обряд, правопис і букви, до доби ширшого і глибшого розвою національного життя» [27, т. 41, с. 347]; час «байдужий, а навіть ворожий для розвою української національності» [27, т. 41, с. 472]; «коли бачилось, що запанує тип “рутенця”, себто русина, що, знеохочений сварами про народність, про Шевченка, про язик і про драгомановські ідеї, вмиває руки від усього, не хоче знати нічого поза чорно-жовтими стовпами, що відмежовують Галичину від Росії» [27, т. 41, с. 475]. виправити ситуацію покликана була сама література. Не випадково ХІХ століття Франко назвав епохою «національного возродження южнорусского племени преимущественно путём литературы» [27, т. 41, с. 102]. У праці «З остатніх десятиліть ХІХ віку» він писав: «Перед двадцятьма роками в кружках тодішньої молодіжі часто і з запалом дискутувалося питання: що нам робити в нашій національній лихолітті і від чого починати?

Одні говорили: “Просвіта, книжка!” Але другі відповідали: “Та-бо наш народ бідний, голодний! Йому не до книжки, коли хочеться їсти, а й мудра голова шаліє, коли тіло мліє”. Перші відповідали: “Голодний і бідний, бо темний, бо не вміє постояти за собою ані добитися свого, бо кождий, хто хоче, може кривдити і гнути його”. Інші обертали сю відповідь навпаки: “Темний, бо не має за що просвітитися; кривдять його, бо він безсильний, а безсильний власне своєю бідністю”. Се був зачарований круг, логічний безконечник, із якого, бачилось, не було виходу. Пригадаю, скільки-то безсонних ночей, скільки важких дум коштував мене і не одного з моїх ровесників сей проклятий безконечник. Розв’язати його було годі, приходилося лишити його нерішеним і робити кождому, що хто міг – і се був, як тепер бачимо, найліпший, одинокий вихід із того колеса» [27, т. 41, с. 527]. І далі: «У нас був тільки один знаряд – живе рідне слово. І можемо сказати собі, що ми не змарнували його, не закопали в землю, але совісно і чесно вжили на велике діло» [27, т. 41, с. 527].

На час навчання в гімназії припадає й самоусвідомлення Франка як майбутньої діяльної людини: письменника, громадського діяча. Настав той момент, «коли починає грати молода сила, коли вроджена вдача та хист починають формуватися, складаючись у свідому себе силу, яка вже доцільно прямуватиме до певної мети, що ясніє напереді, на світанку свідомого життя» [30, с. 13].

Після ранніх «молодечих скоків» 22-річний Франко сформулював досить чітку програму «наукового реалізму» з увагою до факту, з настановами на спостереження, дослідження соціальних та психологічних явищ. Творча реалізація натуралістичної художньо-естетичної концепції сама в собі несла настанови на глибинний психологічний зондаж особистости, з’ясування мотивів її поведінки, що відкривало широкі простори для подальших модифікацій цієї програми, до нових творчих пошуків, урешті – до відходу від неї. «Для мене особисто, – зізнавався письменник, – 80-і роки були великою, як на галицько-руські відносини, школою життя. <...> Слухаючи далі курсів університету, я здобув собі прихильність доцента Охоровича, якого виклади психології та антропології відкривали для мене нові царини людського знання» [27, т. 41, с. 461]. В автобіографії, що її написав для професора О. Огоновського, Франко, ведучи мову про своє університетське життя, виокремлював «особливо лекції д-ра Охоровича з психології, антропології і історії філософії», котрі «живо зайняли» його [26, т. 53, с. 227]. «Пару курсів я працював у нього в семінарі», – згадував Франко в листі до Драгоманова від 26 квітня 1890 р. [27, т. 49, с. 246].

Юліан Охорович (1850–1917) працював у Львівському університеті впродовж 1876–1881 рр., читав курси загальної психології, історії і філософії природи, історії психології, спеціальний курс психології

прихованих бажань, філософію фізики, основи біології, основи антропології, спеціальний курс про теорію вражень, спеціальний курс про вияв чуття, основи кримінальної психології, основні засади погляду на світ, психологію історії цивілізації. Активно займався психологічними студіями, вивчав тваринний магнетизм, електротехніку, окультизм і езотеризм. На смерть Охоровича преса рясно відгукнулася некрологами, зокрема «Gazeta Wieczorna» (№ 3523 від 4 травня 1917 р.) писала, що «історія розумового руху ХІХ віку мусить колись зайнятися цією постаттю. Найперше через те, що він підняв прапор варшавського позитивізму, ідеалів якого боронив безоглядно і свідомо, беручи на себе всі атаки противників. У тім часі, коли польська думка стояла під знаком філософії Конта і з великим напором протистояла епосі Романтизму, Охорович писав полум'яні вірші, редагував маніфести позитивістів, протягом двох років редагував орган філософів-позитивістів "Нива", був пророком і глашатаєм молодого покоління... <...> Опісля збочив до визнавців системи Спенсера, причому нагло прихилився до філософії окультизму і стратив довгі літа часу на медитативних сеансах і фотографування духів. Наукова праця Охоровича і його такий непростий доробок не дочекався до цього часу навіть найменшого наукового поцінування та належного визнання. <...> Останнє покоління дивилося на Охоровича з підозрою, як на ентузіаста окультизму і фантастичного

магіомана. Забуто про заслуженого дослідника філософії, прекрасного психолога та видатного естета, який у всіх цих ділянках виявив великий розум та творчу думку» [9, с. 97, 99]. За твердженням сучасних дослідників, «Іван Франко мав особливий пієтизм до цього вченого, доля якого в багатьох випадках подібна до його долі. Не викликає сумніву те, що сам Франко як філософ був у певному сенсі позитивістом, і саме Охорович та його лекції мали чималий вплив на ранню творчість письменника» [9, с. 100].

Для Франка-митця, тодішнього студента університету, неабияке значення мали не лише лекції та семінари Охоровича, а й його наукові психологічні розвідки про душу людини й особливості її виявів, методологію досліджень душевного життя особистості: «Jak należy badać duszę, czyli O metodzie badań psychologicznych» («Як потрібно досліджувати душу, або Про метод психологічних досліджень», 1869), «Miłość, zbrodnia, wiara i moralność. Kilka studiów z psychologii kryminalnej» («Кохання, злочин, віра і мораль. Кілька студій із кримінальної психології», 1870), «Wstęp i pogląd ogólny na psychologię pozytywną» («Вступ і загальний погляд на позитивну психологію», 1872), «O twórczości poetyckiej ze stanowiska psychologii» («Про поетичну творчість із погляду психології», 1877) та ін. Майже немає сумнівів, що Франко добре знав основні ідеї свого вчителя якщо не безпосе-

редньо з друкованих праць, то з лекційних викладів і семінарських занять. Ба й більше, методологію вивчення внутрішнього боку життя людини молодий письменник нерідко застосовував на практиці, в художній творчості.

Так, у праці «*Jak należą badać duszę, czyli O metodzie badań psychologicznych*» Охорович означив людину як предмет окремих наук про душу, зокрема психології, фізіології, історії, права, медицини тощо. Не даючи поняттю «душа» конкретного визначення, вчений стверджував, що вона – «основа внутрішнього, морального та розумового життя нашої істоти». Душа виявляється у внутрішньому (думки, свідомість, несвідоме, сновидіння, почуття, переживання, враження) та зовнішньому (мова, вчинки) житті людини, а також у її творчості та віруваннях [32, с. 6–7]. Відповідно до цього дослідник пропонує застосовувати способи внутрішнього дослідження душі (самоспостереження над думками, почуттями, переживаннями, мотивами власних учинків тощо) і зовнішнього її вивчення шляхом обсервації над нормальними особистостями та їхньою фізіогномікою (очі, погляд, вуста, підборіддя, відтінки шкіри, форма черепа) і ненормальними (психопатологічними) типами [32, с. 10–12, 31–34, 42]. Тим самим Охорович наполягав на конечній потребі комплексного вивчення сутності людини в єдності її внутрішньо-зовнішнього психобуття, виокремлюючи навіть детермінованість душевних станів

тілесними аномаліями (хворобами, каліцтвом тощо). Учений також особливо наголошував на необхідності дослідження суспільної поведінки людини, її розмов у різних ситуаціях, обставин життя [32, с. 38–39]. Крім того, за Охоровичем, не менш важливим є також опосередкований спосіб вивчення душі, покликаний студіювати її крізь призму творчої діяльності людини (наука, мистецтво, релігія), основним мотивом якої є «розвиток самої душі». Автор розвідки коротко вів мову про роль спадковості у формуванні таланту митця, вважаючи рівнозначними ролі його праці та його оточення. Він узалежнював характер і здібності душі від місцевості, де вона мешкає, клімату, їжі та всіх явищ природи.

Окрім спостереження, дослідник душі має бути озброєний такими методами, як аналіз і синтез. Оскільки внутрішньо-зовнішнє психобуття людини здатне змінюватися, Охорович пропонував студіювати душу за порівняльно-історичною методологією, котра передбачає зіставляти тут-і-тепер певного типу з його минулим, зафіксованим у пам'яті, в спогадах, сягати в найраніше дитинство, щоб збагнути, «коли починається та дивна істота, що її називаємо душею». Вивчаючи минуле й теперішнє людської душі, порівняльно-історичний метод, на думку Охоровича, дає змогу спрогнозувати її майбутнє [32, с. 51–53, 68, 73, 80–81].

У додатку до книжки, котрий має назву «*O psychologicznym wsrólczuciu*» («Про психологічне

співчування») дослідник вів мову про характерне для письменника вміння вживатися в душі своїх персонажів, тонко передавати їхні переживання та відчуття, боліти їхніми болями й тішитися їхніми радощами: «Якою дивовижною силою романіст, котрий не був злочинцем і навіть не бачив ніколи, як скоюється злочин, уміє малювати злочинця з такою вражаючою психологічною правдою? <...> Романіст чи драматург не зазнавав ніколи відчуттів злочинця, що йде на смерть, але відчував жаль і острах, сором і неспокій, коли часом, ще будучи дитиною, обтяжений дитячим гріхом, ставав перед караючим і розгніваним батьком... Не був бешкетником, але відчував, як його серце сильніше калатало, коли хотів комусь утнути якусь витівку. Не був матір'ю, дитина котрої вмирає з голоду, але відчував біль і розпач, коли його найкращі надії розбивалися об холодну дійсність і т. д. Людина, котра мислить і відчуває, сама в собі бачить усе людство» [32, с. 94]².

Слід зазначити, що термін «ідеальний реалізм» Франко запозичив у свого вчителя, котрий використав його для методології визначення середньостатистичної душі суспільства, здобутої із його писемних пам'яток (художніх творів, наукових, філософських, тео-

логічних праць тощо). У розумінні Охоровича ідеальний реалізм – це метод, за допомогою якого дослідник міг знаходити середнє арифметичне між ідеальною та матеріальною складовими душі людини. Нематеріальну частину душі, недоступну для спостереження й аналізу, дослідити неможливо, проте при вивченні душі вплив цієї частини на поведінку людини завжди слід мати на увазі [32, с. 74–75]. Іншими словами, при дослідженні людини метод ідеального реалізму конче повинен враховувати «похибку», котру дає нематеріальна (ідеальна) частина душі.

Концепція «ідеального реалізму» виписана у Франка не настільки чітко, як «наукового» (не останньою чергою тому, що викладена в приватному листі, а не в науковому трактаті). Маючи на оці зобразити початки організованого змагання (страйку) бориславських ріпників, письменник змодельовував концепт «небувалою в окрасці бувалою» як складову «ідеального реалізму».

У праці «Miłość, zbrodnia, wiara i moralność. Kilka studiów z psychologii kryminalnej» Охорович вів мову про потяги як мотиватори поведінки людини. Їх поділяв на три групи: 1) вроджені, тілесні, котрі виявляються з перших миттєвостей життя (голод, потреба руху, відпочинку тощо); 2) набуті, що дають про себе знати з розвитком особистості (статевий, потреба чуттєвих вражень та ін.); 3) набуті, котрі виникають внаслідок виховання (особливі потреби тіла та розуму, а також моральні, спря-

² Психологічне співчування можна вважати однотипним із поняттям емпатії, про яке сучасний дослідник писав: «Емпатія, можливість досягнення максимального збігу між психічним станом автора й читача, була, за словами Дильтея, “найбільшим тріумфом герменевтики”» [31, с. 172].

мовані на здійснення добрих учинків). З огляду на специфіку вони, як порівняти з попередніми, – найрізноманітніші і найменш серед людей поширені. Набуті потяги формуються в дитинстві людини [33, с. 11–12].

Чим сильніший потяг, провадив далі Охорович, тим більше задоволення отримує людина, коли його задовольняє. Слабший потяг не може перемогти сильнішого; воля, сама будучи діяльним потягом, мусить бути сильнішою, аби перемогти інші. Лише відповідними духовними, моральними потягами можна перемогти тілесні, неморальні, котрі, перетворюючись на пристрасть, здатні спонукати навіть моральну людину до скоєння злочину, а відтак до докорів сумління. *«Немає страшніших мук від тих, що їх носимо в собі і називаємо докорами»* [33, с. 32, 38. Тут і далі курсив мій. – М. Л.]. Жодна людина не народжується з готовим сумлінням, не приходять у світ злою чи доброю; вона приносить із собою унікальну психофізичну організацію, більш чи менш здатну та схильну до прийняття певної культури, до залежності від певних впливів, першою чергою виховних та соціальних. *Виховання*, на переконання Охоровича, у творенні психотипу людини має більше значення, ніж її спадковість. Від раннього дитинства людині варто прищеплювати співчуття (дитина не здатна співвідчувати справжнього болю, коли хтось інший його терпить, доки сама того болю не відчує), котре лягає в основу морального відчуття, тобто сумління,

що, своєю чергою, захищає людину від учинків, які є неприємними для інших [33, с. 60–62, 65].

Вивчення дитячої психології Охорович провадив у руслі кримінально-пенітенціарних проблем. Щоб зрозуміти мотиви злочину, слід дослідити дитинство злочинця, адже потяг до злочину виникає з пристрасти (*namiętności*), яка формується у ранньому дитинстві. «Сирітство (самотність), естетичні впливи перших літ життя, байки няньок, подразнюючі уяву, роблять дітей спраглими до вражень <...>. У віці неясних понять нічого не здається неможливим. Дитина завчасно занурюється у світ уяви і воліє радше слухати чарівних казок або навіть плакати по кутках, ніж пустувати з однолітками. Таких дітей часто переслідують інші й менше люблять старші, а роздражнення й надмірна чутливість, що приходять опісля, готують ґрунт, придатний для дитячої пристрасти» [33, с. 81–82]³.

З огляду на це в праці Охоровича простежується тенденція до співчуття (емпатії) злочинцеві (вбивці), до пошуку підстав для пом'якшення покарання, необхідності ретельного з'ясування мотивів та обставин злочину: «Хто дав нам право з холодним серцем здійснювати вбивство людини, яка вчинила злочин у шалі пристрасти? Суспільство повинно оборонятися та забезпечувати собі захист від напасти зло-

³ Чи не за такою педагогічно-виховною матрицею створено сюжет оповідання «Малий Мирон»?

чинців, але не має права мстити засліпленим. Право Мойсея було добрим для диких, але не для людей. Психолог, котрий має перед очима всю історію й ґенезу злочину; котрий у дитині, призначеній бути злочинцем, вже бачить ті зародки злого, успадковані кровно; котрий бачить, як фальшиве чи недбале виховання дає змогу розвинутися злим нахилам, а про розвиток добрих зовсім забуто, як потім зле товариство, нестатки чи нехтність до праці, до якої в дитинстві не привчено, доповнюють приготування ґрунту для низьких пристрастей; психолог, котрий бачить, як суспільство за певних обставин продукує певну сталу кількість злочинців і потім їх убиває за те, що їх виховало, – мусить затремітити і заволати про опам'ятання в ім'я слів Христа, котрий був найбільшим психологом, оскільки навіть під час мучеництва міг сказати ті важливі слова: "Отче, відпусти їм, бо не знають, що роблять!"». «У серцях загалу, – вважав Охорович, – злочинець викликає лише погорду і помсту; в серцях дослідників – тільки співчуття. Все зрозуміти – все пробачити» [33, с. 97–98, 114].

Тож можемо певно констатувати, що Франко у прозі кінця 1870 – початку 1880-х років трансформував чимало ідей Юліана Охоровича, а саме:

– аналітичного підходу до зображення особистості, сприйняття її в єдності зовнішнього та внутрішнього, видимого та невидимого світу, прагнення побачити душу людини

в таких її виявах, як потяг, злочин, любов, кохання, психосоматика, емотивізм тощо;

– уваги не лише до нормальних, а й психопатологічних типів;

– інтересу до спадковості людини;

– зацікавленості минулим персонажів, їхнім дитинством;

– проблемами виховання особистості;

– співчуття до злочинця.

Від свого учителя Франко перейняв і термін «науковий реалізм», якому надав свого власного значення. Зрештою, ці ідеї для прози письменника можна вважати константними (у певних модифікаціях вони відлунюватимуть і в пізніших творах); до ідеї раціонального підходу до студіювання душі молодий письменник доходив і сам. Проте Охорович запропонував Франкові чіткішу методологію її дослідження і відкрив перед ним її незмірну глибину, доступну, однак, лише частково і в певних її закономірностях.

Таким чином, на формування Франка-прозаїка (непересічної пасіонарної постаті) і витворення художнього світу його прози мали непроминальний вплив особистості батьків та бабусі по матері Людвіки Кульчицької, любов до природи, замилювання народною творчістю, невгамовний потяг до знань, шкільна й гімназійна лектура, перекладацька діяльність. Праці Юліана Охоровича (поруч із іншими) були тим імпульсом, який допоміг молодому письменникові зорієнтувати-

ся у виборі підходів до створення оригінального світу прози.

Список використаних джерел

1. Баган О. Світоглядна еволюція Івана Франка як ключ до розуміння його творчості // *Idem. Іван Франко: інтерпретації: збірник статей*. Дрогобич: Дрогобицький державний педагогічний університет ім. І. Франка, 2015. С. 164-173.
2. Басс І., Каспрук А. Іван Франко: життєвий і творчий шлях. Київ: Наукова думка, 1983. 456 с.
3. Білецький Л. Хто такий Іван Франко для українського народу? "Літературно-науковий вісник". 1926. Т. 90. Кн. 7/8. С. 226-232.
4. Бойко Юрій. До проблеми Франкового романтизму (Про впливи Шаміссо і Гофмана на формування творчої методи Ів. Франка) // *Idem. Вибране*. Мюнхен, 1971. Т. 1. С. 74-82.
5. Вертій О. Народні джерела творчості Івана Франка. Тернопіль: Підручники & посібники, 1998. 254 с.
6. Возняк М. Велетень думки і праці. Шлях життя і боротьби Івана Франка. Київ, 1958. 402 с.
7. Голод Р. Вплив філософії ідеалізму на формування естетичної свідомості Івана Франка. *Франкознавчі студії: Збірник наукових праць*. Дрогобич: Коло, 2007. Вип. 4. С. 73-83.
8. Горак Р., Гнатів Я. Іван Франко. Львів: Вид-во отців василіян «Місіонер», 2000. Кн. 1: *Рід Якова*. 232 с.
9. Горак Р., Гнатів Я. Іван Франко. Львів, 2004. Кн. 4: *Університет*. 370 с.
10. Грицак Я. Пророк у своїй Вітчизні: Франко та його спільнота (1856–1886). Київ: Критика, 2006. 632 с.
11. Грушевський М. Апостолові праці. *Спогади про Івана Франка / Упоряд.*, вступна стаття і примітки М. Гнатюка. Львів: Каменярь, 2011. С. 272-294.
12. Гузар З. Місто Івана Франка – Дрогобич. Дрогобич, 2008. 192 с.
13. Дорошенко В. Шкільні задачі Івана Франка (З нагоди 20-ліття смерті). "Вісник". 1936. Т. 3. Кн. 7/8. С. 540-541.
14. Дуркалевич В. У пошуках нарративної ідентичності: індивідуальний міф у творах Івана Франка, Анджея Хцюка і Бруно Шульца. Дрогобич: Коло, 2015. 366 с.
15. Жулинський М. Іван Франко: душа, дух, духовність, або Що визначає суспільний поступ. *Іван Франко: дух, наука, думка, воля: Матеріали Міжнародного наукового конгресу, присвяченого 150-річчю від дня народження Івана Франка*. Львів, 2008. Т. 1. С. 21-39.
16. Єфремов С. Співець боротьби і контрастів: Спроба літературної біографії й характеристики Івана Франка. Київ: Вік, 1913. 208 с.
17. Зеров М. Франко-поет // *Idem. Твори: В 2-х томах*. Київ: Дніпро, 1990. Т. 2: *Історико-літературні та літературознавчі праці*. С. 246-456.
18. Літературна спадщина. Іван Франко. Київ, 1956. Вип. 1. 512 с.
19. Луців Л. Іван Франко – борець за національну і соціальну справедливість. Нью-Йорк; Джерзі-Сіті, 1967. 653 с.
20. Маковей О. Дневник [Записи про Івана Франка]. *Semper magister et semper tiro: Іван Франко та Осун Маковей / Упорядник Н. Тихолоз*. Львів, 2007. 172 с.
21. Маланюк Е. Франко як явище інтелекту // *Idem. Книга спостережень. Проза*. Торонто: Гомін України, 1962. С. 117-123.
22. Микитюк В. Педагогічні концепти Івана Франка (теорія та методика навчання літератури). Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2017. 408 с.
23. Нахлік Є. Віражі Франкового духу: Світогляд. Ідеологія. Література. Київ: Наукова думка, 2019. 640 с.
24. Негребецький І. До родоводу Івана Франка. *Спогади про Івана Франка / Упоряд. М. Гнатюк*. Львів: Каменярь, 2011. С. 795-797.
25. Пилипчук С. Фольклорний «серпанок» Франкового оповідання «У кузні». "Українське літературознавство". 2018. Вип. 83. С. 85-98.

26. Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у 50 томах. Київ: Наукова думка, 2008. Т. 53. 832 с.

27. Франко І. Зібрання творів: У 50-ти т. Київ: Наукова думка, 1976–1986.

28. Чопик Р. Ессе Ното: Добра звістка від Івана Франка. Львів, 2002. 232 с.

29. Щурат С. Рання творчість Івана Франка. Київ, 1956. 232 с.

30. Юцишин І. Іван Франко як педагог. "Учитель". 1913. № 1. 20. IX. С. 7-13.

31. Яковенко С. Романтики, естети, ніцшеанці. Українська та польська літературна критика раннього модернізму. Київ: Критика, 2006. 296 с.

32. Ochorowicz J. Jak należy badać duszę, czyli O metodzie badań psychologicznych: Rozprawa konkursowa. Warszawa: W drukarni Karola Kowalewskiego, 1869. 95 s.

33. Ochorowicz J. Miłość, zbrodnia, wiara i moralność. Kilka studiów z psychologii kryminalnej. Warszawa: Nakładem autora, 1870. 160 s.

References

1. Bahan O. Svitohladna evolutsija Ivana Franka iak kluch do rozuminnia ioho tvorchosti // Idem. *Ivan Franko: interpretatsiji: zbirnyk statej*. Drohobych, 2015. s. 164-173.

2. Bass I., Kaspruk A. Ivan Franko: zhyttievij i tvorchij shlahk. Kyiv: Naukova dumka, 1983. 456 s.

3. Bilets'kyi L. Khto takij Ivan Franko dla ukrainins'koho narodu? "Literaturno-naukovyi visnyk". 1926. T. 90. Ch. 7/8. s. 226-232.

4. Bojko Y. Do problemy Frankovoho romantyzmu (Pro vplyvy Shamisso i Hofmana na formuvannia tvorchoii metody Iv. Franka). Munchen, 1971. T. 1. s. 74-82.

5. Vertij O. Narodni dzherela tvorchosti Ivana Franka Ternopil: Pidruchnyky & posibnyky, 1998. 254 s.

6. Vozniak M. Veleten' dumky i pratsi. Shlahk zhyttia i borot'by Ivana Franka. Kyiv, 1958. 402 s.

7. Holod R. Vplyv filosofiyi idealizmu na formuvannia estetychnoyi svidomosti Ivana Franka. *Frankoznavchi studiji: Zbirnyk naukovych prats'*. Drohobych: Kolo, 2007. Vyp. 4. s. 73-83.

8. Horak R., Hnativ Y. Ivan Franko. Lviv, 2004. Ch. 1: *Rid Yakova*. 232 s.

9. Horak R., Hnativ Y. Ivan Franko. Lviv, 2004. Ch. 4: *Universytet*. 370 s.

10. Hrytsak J. Prorok u svojij Vitchyzni: Franko ta ioho spilnota (1856–1886). Kyiv: Krytyka, 2006. 632 s.

11. Hrushevs'kyi M. Apostolovi pratsi. *Spo-hady pro Ivana Franka / Uporiad. M. Hnatiuk*. Lviv: Kameniar, 2011. s. 272-294.

12. Huzar Z. Misto Ivana Franka – Drohovych. Drohobych, 2008. 192 s.

13. Doroshenko V. Shkilni zadachi Ivana Franka (Z nahody 20-littia smerty). "Visnyk". 1936. T. 3. Ch. 7/8. s. 540-541.

14. Durkalevych V. U poshukach naratyvnoii identychnosti: indyvidualnyi mif u tvorakh Ivana Franka, Andzheia Khciuka i Bruno Shultsa. Drohobych: Kolo, 2015. 366 s.

15. Zhulyns'kyi M. Ivan Franko: dusha, dukh, dukhovnist', abo Shcho vyznachaie suspilnyi postup. *Ivan Franko: dukh, nauka, dumka, vola*. Lviv, 2008. T. 1. s. 21-39.

16. Yefremov S. Spivets' borot'by i kontrastiv: Sproba literaturnoji biohrafii j kharakterystyky Ivana Franka. Kyiv: Vik, 1913. 208 s.

17. Zerov M. Franko-poet // Idem. *Tvory: V 2 tomakh*. Kyiv: Dnipro, 1990. T. 2: *Istoryko-literaturni ta literaturoznavchi pratsi*. s. 246-456.

18. Literaturna spadshchyna. Ivan Franko Kyiv, 1956. Vyp. 1. 512 s.

19. Lutsiv L. Ivan Franko – borets' za natsionalnu i sotsialnu spravedyvist'. New York; Jersey City, 1967. 653 p.

20. Makovey O. Dnevnyk [Zapysy pro Ivana Franka]. *Semper magister et semper tiro: Ivan Franko ta Osyp Makovei / Uporiad. N. Tykholoz*. Lviv, 2007. 172 s.

21. Malaniuk E. Franko yak yavyshe intelektu // Idem. *Knyha sposterezhen'. Proza*. Toronto: Homin Ukrayiny, 1962. s. 117-123.

22. Mykytiuk V. Pedagogichni kontsepty Ivana Franka (teoriia ta metodyka navchannia literatury). Lviv, 2017. 408 s.
23. Nakhlik Ye. Virazhi Frankovoho dukhu: Svitohlad. Ideolohiia. Literatura. Kyiv: Naukova dumka, 2019. 640 s.
24. Nehrebets'kyi I. Do rodovodu Ivana Franka. *Spohady pro Ivana Franka / Uporiad. M. Hnatiuk*. Lviv: Kameniar, 2011. s. 795-797.
25. Pylypchuk S. Folklornyi "serpanok" Frankovoho opovidannia "U kuzni". "Ukrayins'ke literaturoznavstvo. 2018. T. 83. s. 85-98.
26. Franko I. Dodatkovi tomy do Zibrannia tvoriv u 50 tomakh. Kyiv: Naukova dumka, 2008. T. 53. 832 s.
27. Franko I. Zibrannia tvoriv: U 50-ty t. Kyiv: Naukova dumka, 1976–1986.
28. Chopyk R. *Ecce Homo: Dobra zvistka vid Ivana Franka*. Lviv, 2002. 232 s.
29. Shchurat S. *Rannia tvorchist' Ivana Franka*. Kyiv, 1956. 232 s.
30. Yushchyshyn I. Ivan Franko iak pedahoh. "Uchytel". 1913. no 1. 20. IX. s. 7-13.
31. Yakovenko S. *Romantyky, estety, nitshheantsi. Ukraiins'ka ta pols'ka literaturna krytyka rannioho modernizmu*. Kyiv: Krytyka, 2006. 296 s.
32. Ochorowicz J. *Jak należy badać duszę, czyli O metodzie badań psychologicznych: Rozprawa konkursowa*. Warszawa: W drukarni Karola Kowalewskiego, 1869. 95 s.
33. Ochorowicz J. *Miłość, zbrodnia, wiara i moralność. Kilka studiów z psychologii kryminalnej*. Warszawa: Nakładem autora, 1870. 160 s.

МІЖ НАЦІОНАЛЬНИМ І ПРИВАТНИМ: СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ КОНТЕКСТИ ПОВІСТІ ФЕДОРА ЗАРЕВИЧА «ХЛОПСЬКА ДИТИНА»

Стаття присвячена розгляду суспільно-політичних контекстів повісті українського галицького письменника Федора Заревича (1835–1879), одного з зачинателів українського галицького письменства і журналістики.

Повість Федора Заревича «Хлопська дитина», написана на межі 1850-1860-х років, стала особливим маніфестом художнього вираження найважливіших суспільно-політичних ідей у Галичині 1820–1840-х років. Твір присвячено подіям Весни народів – революції 1848 року. Тут представлено важливі ідейно-естетичні прямуювання доби, найболючіші суспільно-національні проблеми. Зокрема йдеться про ідеї відродження Речі Посполитої, та несміливого проростання в Галичині українського національного Відродження, поступового усвідомлення відрубності національних прямуювань русинів / українців та поляків.

У «Хлопській дитині» окреслено кілька ліній конфліктів та сюжетних напружень. Перше з них – народження в галицькому суспільстві нової української інтелігенції (до якої належав і сам Заревич), переміна у суспільних настроях і намагання місцевої панівної еліти пригасити цю національну емансипацію, долучити ці сили до відродження Речі Посполитої. Ще одна вісь протистояння – соціально-економічне протиставлення шляхетського двору / села, ліквідація панщини й пошук нових форм співіснування після її знесення.

У творі два головні герої: священник Евстахій та сирота Стефан. Кожен із них стає символом двох світоглядів і двох генерацій. Революція поєднує їхній світогляд і їх долі на тлі революційної доби. Протиставна пара може бути й ширшим символічним узагальненням в історіософській перспективі: священник – уособлення шляхетського світу, який аж до Весни народів в'яже свою долю лише з потугою Польської держави й відчуває себе приналежним до польського народу-шляхти; бідний сирота, який стане впливовим адвокатом – втіленням образу частини бездержавного народу, який знаходить шлях свого відродження.

Остаточно ці дві сили стануть однією, а символом їх поєднання, як національного об'єднання, буде шлюб Стефана й небоги отця Евстахія.

Ключові слова: Галичина, романтизм, Федір Заревич, українська галицька література, повість

Ihor NABYTOVYCH

*Professor of the Marie Curie-
Skłodowska University
(Lublin, Republic of Poland)*

BETWEEN NATIONAL AND PRIVATE: SOCIO-POLITICAL CONTEXTS OF FEDIR ZAREVYCH'S STORY "PEASANT CHILD"

The article is devoted to the socio-political contexts of the story of the Ukrainian Galician writer Fedir Zarevych (1835–1879), one of the founders of Ukrainian Galician literature and journalism.

Fedor Zarevych's novel "The Peasant Child", written at the turn of the 1850s and 1860s, became a special manifesto of artistic expression of the most important socio-political ideas in Galicia in the 1820s and 1840s. The work is dedicated to the events of the Spring of Nations – the revolution of 1848. Here the important ideological and aesthetic trends of the day, the most painful socio-national problems are presented. In particular, we are talking about the ideas of the revival of the Polish Commonwealth, and the timid germination in Galicia of the Ukrainian national revival, the gradual realization of the alienation of national trends of Ruthenians / Ukrainians and Poles.

In "The Peasant Child" several lines of conflicts and plot tensions are outlined. The first of them was the birth in Galician society of a new Ukrainian intelligentsia (to which Zarevych himself belonged), a change in public mood and the efforts of the local ruling elite to quell this national emancipation, to involve these forces in the revival of the Polish Commonwealth. Another axis of confrontation is the socio-economic opposition of the noble court / village, the elimination of serfdom and the search for new forms of coexistence after its demolition.

The novel has two main characters: the priest Eustahiy and the orphan Stephan. Each of them becomes a symbol of two worldviews and two generations. The revolution unites their worldview and their destinies against the background of the revolutionary era. The opposing pair can also be a broader symbolic generalization in the historiographical perspective: the priest is the personification of the aristocratic world, which until the Spring of Nations connects its destiny only with the power of the Polish state and feels belonging to the Polish nobility; a poor orphan who will become an influential lawyer – the embodiment of the image of a part of the stateless people who are finding their way to rebirth.

Eventually, the two forces will become one, and the symbol of their union as a national union will be the marriage of Stephan and the niece of priest Eustahiy.

Key words: Galicia, romanticism, Fedir Zarevych, Ukrainian Galician literature, novel

Постановка проблеми. Повість Федора Заревича «Хлопська дитина», написана на межі 1850–1860-х років, стала особливим маніфестом художнього вираження найважливіших суспільно-політичних ідей у Галичині 1820–1840-х років. Це перший твір в українському галицькому письменстві, де часо-просторовий простір – це сучасність і реалії повсякденності Галичини трьох десятиліть до Весни народів.

Аналіз досліджень. Заревичева повість у літературознавстві майже не досліджувалася. Окремі згадки про неї можна лише знайти у загальних публікаціях, присвячених творчості письменника.

Мета статті. У цій публікації розглянемо, як у повісті Ф. Заревича «Хлопська дитина» проявляється поєднання контекстуального простору (подій та ідей першої половини XIX століття) та мікроісторії приватного життя тогочасної Галичини.

Виклад основного матеріалу. У «Хлопській дитині» окреслено кілька ліній конфліктів та сюжетних напружень. Перша із них – народження в галицькому суспільстві нової української інтелігенції (до якої належав і сам Заревич), переміна у суспільних настроях і намагання місцевої панівної еліти пригасити цю національну емансипацію, долучити ці сили до відродження Речі Посполитої. Ще одна вісь про-

тистояння – соціально-економічне протиставлення шляхетського двору / села, ліквідація панщини й пошук нових форм співіснування після її знесення.

Архітектонічним каркасом повісті є темпоральний простір подій мікроісторії приватного життя невеликої групи осіб упродовж трьох десятиліть у Галичині, що їх пуантом стане макроісторична подія – Весна народів, яка була зоряним часом тремких сподівань національної й особистої свободи для русинів / українців. Уособленням боротьби минулого з прийдешнім, а далі – остаточного об'єднання старих традицій і уявлень в новій парадигмі національного буття, є дві постаті у творі. Втіленням відходу, відмирання старого світу стає у «Хлопській дитині» «на тім світі новішим» український священник-шляхтич отець Евстахій, «чоловік не нинішній і шляхтич» – типовий репрезентант прошарку *gente Rutheni, natione Poloni*¹, задивлений у велич Речі Посполитої, яка померла тоді, коли він щойно народився. Обернено-симетричною, й, до певної міри, протиставною постаттю до отця Евстахія, є у повісті сирота Стефан, втілення образу русинів / українців – безпритульного на своїй землі «селянського народу».

Отець Евстахій – типова постать галицького священника першої половини XX століття, ходячкового шляхтича. «Кожна ходячкова шлях-

¹ За походженням – русини / українці, за національністю – поляки. – лат.

та неслася аристократично», – згадував відомий адвокат міжвоєнного двадцятиліття Степан Шухевич ХХ століття [7, с. 32].

Намагання шляхти титулувати один одного за польським звичаєм «Pan dobrodziej», «Pani dobrodziejka» часто суперечили бідності цієї шляхти й селяни жартували з того, що ті виконували просту селянську й наймитську роботу:

- А де pan dobrodziej?
- Пішов на толоку громадські свині завертати.
- А де pani dobrodziejka?
- Пішла на ріку жидівські хусти прати» [6, с. 183].

Степан Шухевич залишив у своїх спогадах колоритну картину мовної ситуації у Галичині ХІХ віку: у першій половині цього століття «мовою інтелігента була польська мова, а по-українськи говорив тільки “хлоп”. Всюди по священних домах можна було почути тільки польську мову. Тільки до слуг та до селян говорено “хлопською” українською мовою. Селян уважано за щось нижчого. Висмівано їх і їх спосіб говорення. Були спеціалісти священники, які комічно говорили жидівським жаргоном, але були й такі, які спосіб говорення селян, його життя і приговорки та звичаї уважали комікою і робили предметом своїх комічних монологів. Це називано “хлопістикою”, цебто знанням “хлопської душі”» [7, с. 24].

Були однак священничі родини з іншою традицією. І саме в домі священника Івана Заревича на парафії у Славську на Скільщині, й у сім'ї його зятя, отця Степана Михалевича на парафії в Головецьку і Славську в 1830-х–1880-х роках розмовляли лише українською. Тит Ревакович у спогадах про Федора Заревича писав, що «коли читав я “Вечерниці” – а власне в них якусь повість Федора Заревича (він писав під псевдонімом Юрко Ворона), я дивувався красі руської (української. – І. Н.) мови; для розуміння мушу тут додати, що я – хоч з дідів-прадівів русин – змалку говорив лише по польськи і ще не вмів у часі виходу “Вечерниць” добре мовити по-руськи» [3, с. 282]. Знання рідної мови виніс Федір Заревич із рідного дому своїх батьків.

Світоуявлення отця Евстахія з «Хлопської родини» закорінене у шляхетську Польщу; початково самоідентифікація в'яже його зі шляхетським станом: «Отець Евстахій був з роду шляхтич. Уроджений за останніх часів Польщі – у шляхоцькім домі, виріс у всіх тих пересудах давнього польського шляхтича, що крім гербових людей не знав нікого більше, і не признавав нікому ніякого права. Єдина верства, що мала право до образования і просвіти, до заповнення урядів і творення вищого стану, хоч би і по заслугах голови (себто власного розуму. – І. Н.), була в його голові тільки шляхта. Всі інші люди, що лише не шляхта, були нічим». Отцеві «з такими переконаннями, з

такими пересудами, було очевидно тісно на тім світі новішим, де люди без імени і гербу, станули науками і мозолою на многих ступенях достоїнств» [2, с. 9].

Через кілька років польський сучасник подій Весни народів сформулює ставлення народу-шляхти до польсько-української проблеми. На його переконання від підписання Люблінської унії Польща, «відповідно до цього акту, який був і є нашою політичною релігією, є спільним плащем, під яким ховалися різні народи, які говорять різними діалектами і мовами, визнають різні релігії, але в якій всі, що хотіли для добра держави працювати, що для неї готові були свою кров і маєтки посвятити, називалися шляхетними, й приймали спільну мову шляхетську (тобто польську. – І. Н.), спільні звичаї, спільну працю та забави. Такі з них мали однакові права, хочби до корони, не звертаючи уваги, чи вони походили чи з Великопольщі (як Лещинський), чи з Малопольщі (як Понятовський), чи з Руси (як Міхал Корибут чи Ян Собеський). Річ Посполита не робила між ними різниці, а оскільки їх батьківшиною була не одна з провінцій, але уся Польща, отже теж ці громадяни, відповідно до своїх заслуг перед державою, отримували багатство й пошану. Тоді також і Русь подарувала Речі Посполитій визначні постаті, бо ж із Руси походили Ходкевичі, Жолкевські, Острозькі, Потоцькі, Сапєги, Чарторийські, а навіть Замоїські [...]. Ті ж, що до

служби громадської не поспішали, ті залишалися в своїх провінціях, у своїх звичаях, зі своїми діалектами як то краківським, мазурським, руським, куявським, і таких називали нешляхтою. Ще для інших однакові були права та обов'язки, без різниці, чи то були селяни краківські чи литовські, руські чи мазурські; вони всі були мешканцями одної Речі Посполитої, для яких їхня шляхта була куполом єдиного костела» [8, с. 55-56].

Одним із прототипів отця Евстахія бачиться сьогодні отець Стефан Михалевич, чоловік рідної старшої сестри Федора Заревича Марії. Письменник Олександр Кониський оповідав у листі з кінця липня 1887 року до свого приятеля, судді Тита Реваковича про цього парох-москвофіла: під час мандрівки Карпатами, у Славську, пише Кониський, я «був у Михайловича (отця Стефана Михалевича. – І. Н.), він казав мені показати єму паспорт и спитався, чи не шпiон ви (російський. – І. Н.)? А тоді вже розпечатав Ваш лист. Великий оригінал. Таких я ще не бачив». Ревакович у коментарі до цього листа додає: «Сусід мого батька», «парох у Славську, був завзятий кацап (себто твердий москвофіл. – Авт.) і оригінал» [5, с. 268].

Саме переконання отця Евстахія у вищості цієї шляхти-народу над іншими верствами, її тривання понад національними відмінностями з часів Речі Посполитої, породжує ще одну лінію суспільних барикад: протиставлення «хлопа»

та «пана», «хлопської» дитини та «панської», «шляхетської» верстви. Тому одним із найважчих духових надломів, які має перейти отець Евстахій – це змиритися з тим, що «хлопська дитина» Стефан, бездомне дитя бідної «зарібниці», стане адвокатом, громадським діячем і пошлюбить його небогу. Водночас він має переродитися й у ставленні до його парафіян, простих галицьких «хлопів», перейнятися «хлопською справою».

Коли о. Евстахій довідається, що «хлопська дитина» Стефан листується з його небогою, й, можливо, між цими молодими людьми можливі якісь плани щодо спільного майбутнього, він роздумує: «Давно, за наших часів, Господи, як то бувало! [...] Кожен стан мав своє: пан братався з панами, піп із попами, а хлоп держався землі; держався того, що йому з роду було назначене і де він мав і повинен був своє щастя-долю [ви]глядати. А як пригодилося щось десь колись і хлопська дитина пішла з ласки других до школи, то був з нього добрий і пожиточний слуга; його місце там було». Нині ж «світ настав дивний, перевернув і затратив уже повагу і святоту давніх звичаїв; нині їм, тим новим розумам, все одно, тому на що придасться різниця стану?» [2, с. 42].

Стефан шестилітнім хлоп'ятком-сиротою, який після смерті матері стає потулячем і поневіряється попідтинню, мав би вмерти від голоду і холоду: «Сиротюк ходить хата від хати все босий і в

одній сорочині, що туй, туй от уже розпадалася, і простоволосий, у людей просити хліба. Хоч і виділи його такого люди, дали або і не дали кусочок хліба, то за одержину, бодай яку таку, ні трохи не догадувалися, бо ті, що мали, не хотіли, а бідні, хоч і хотіли б були дати, то самі про себе не мали» [2, с. 9].

Цей хлопчик завдяки доброму серцю панни Анастасії, сестри їмості-небіжки отця Евстахія, яка підбрала цю дитину з вулиці, «найшовся нараз у іншим і ліпшим життю». Однак отець Евстахій «зовсім інакше думав про хлопського сиротюка», «не згадував про нього ніколи ні одним словом», бо той приймак «був тільки хлопська дитина» [2, с. 10]. Коли ж прийшов час послати Стефана до школи, щоб вивчитися хоча б на дяка, отець скептично і гостро запитує: «А чому не на попа, або пана?»: «...Посилай його до школи, або роби, що хочеш, але пам'ятай, що то хлопська дитина – і що люди недармо кажуть: "Не дай, Боже, з хлопа пана!"» [2, с. 11, 12].

Після того, як панна Анастасія вийшла заміж і виїхала від отця Евстахія, Стефан потрапив до її самотнього брата Константа, урядника у Львові. Сиротюк стає його прибраним сином. Отець, прощаючись із ними, каже: «Той хлопський сирота всім у голові; доконче взялися люди зробити з нього пана [...] Дивні ви собі всі, не знаєте, що хлоп усе хлопом...» [2, с. 14].

А через десяток років якась пані на вулиці Львова питатиме про

Стефана: «Чий то такий уродливий молодик? Ой, певно син якогось дідича...» [2, с. 16], бо вже в часи його юности – це «здоровий хлопець, як молода ялиця, пишного росту, лице рум'яне, красується здоров'ям, голубі очі аж сміються життям, а волосся рясами снується коло голови. Панич, мабуть із роду, бо і хід у нього такий легкий і позір, якби до панування зродився, мило і грізно блистить, куди око навернеться...». Товариші «слухають його, як якого старшого». Він «щось їм там говорить, і кожному, що лише запитає його, умить дає відповідь» [2, с. 16].

Отримавши освіту, Стефан стає адвокатом, оборонцем селянства, як називають таких у протилежному таборі – «новою людиною». Він почувається рівним із рівними – тими, що є елітою цього занедбаного краю, однієї з найбідніших провінцій Габсбурзької монархії.

Протиставна пара – меценас Стефан / отець Евстахій – може бути й ширшим символічним узагальненням в історіософській перспективі: священник – уособлення шляхетського світу, який аж до Весни народів в'яже свою долю лише з потугою колишньої Польської держави й відчуває себе приналежним до серцевини народу-шляхти; бідний сирота, який стане впливовим адвокатом – втіленням образу частини бездержавного народу, що втратив свою еліту та державну, сказати б, суб'єктність, але, знаходить шлях свого відродження че-

рез новонароджену інтелігентську верству.

Національний ренесанс і становлення модерної нації русинів / українців у Галичині відбувалися у фрактальній подібності до розвитку інших бездержавних народів, що входили до складу Габсбурзької монархії. Особливо подібним був цей шлях до шляху словенців, словаків, болгарів, чехів. Рік 1848 став для цих народів переходом від рухів культурницько-етнографічних, літературних до політичного життя.

Весна народів принесла скасування панщини, а її революційний запал змінив галицьку суспільність. Почалися радикальні перетворення у світогляді й старій генерації, й нових поколінь русинів / українців Галичини: «Здавалося, – реляціонує письменник, – от так до крихти, якби хто взяв та запалив суху стерню: вона займеться, та все стебло по стеблі хапається, аж загорить ціле поле; так із людьми тоді вдіялось. Зачали зразу десь лише ті ніби мудрі, за ним ті, що більше ще горячі; ба по тому десь і в усіх головах загоріло і закипіло, закипіло помежи миром, якби огонь – кожний кричав своє і гудів: свобода, й свобода! Тай годі!..» [2, с. 72-73]. Знесення панщини стало для отця Евстахія ударом у серцевину його шляхетського світобачення: «Як учув найперш про свободу, дану селянам, аж онімів старик, ледви вірить...». Він почав «щось інакше уже гадати» [2, с. 73].

14 квітня 1848-го було утворено Львівську Національну раду (Rada Narodowa Lwowska), яка об'єднала і польських лібералів, і консерваторів та кола, які перебували під впливом еміграційного Польського демократичного товариства. Цей орган мав одноосібно репрезентувати Галичину. На противагу Національній раді 2 травня (наступного ж дня після проголошення конституції) задекларовано було створення першої політичної організації русинів-українців – Головної Руської ради.

Як противагу Головній Руській раді був утворений Руський собор. У його програмі декларувалася політична єдність із польським народом, однак вимагалася права русинів-українців на культурну автономію й використання української мови як у початковій освіті, так і у вищій, та використання її у державних інституціях. Членами Руського собору могли стати тільки русини-українці (як римо-католики, так і греко-католики). Загалом, українців там було досить мало, більшістю були ті, хто насправді вважали себе *gente Rutheni, natione Poloni*. Руський собор проіснував недовго: він не отримав підтримки в українському середовищі.

Тоді, провадить автор «Хлопської дитини», «позакладали усюди ради, та радили [...]. Кожного ідея свободи перемінила і одушевила – не без наслідків ударив відгомін мирського пиру і в отця Евстахія» [2, с. 73]. Головна Руська рада проголосила єдність 15-тимільйонного народу

русинів / українців, які живуть у різних державах, але розмовляють однією мовою. 3,5 мільйонів з них живе у Галичині. У проголошеному зверненні ідеться про те, що цей народ теж колись був незалежним, мав свою літературну мову, своє законодавство, своїх правителів-князів, був заможним і сильним.

У газетах, які читає отець Евстахій, «кажуть, ба пишуть, вже не є різниці поміж людьми, вже шляхти не є, вже всі однакі, усі одному законіві і перед світом уже будуть підстояти». І тому, думав він, «з цілого світу давного його і порошку не лишилося, бо вже й не знав, чи він ще той, чи може інший» [2, с. 73]. Власне тут представлена аргументація майбутньої поступової зміни ставлення отця Евстахія й до простого селянства, і до Стефана, як «хлопської дитини», й до головних ідей, які декларувала Головна Руська рада.

Федір Заревич задекларував у повісті дуже важливу закономірність національних і соціальних змін, які дуже швидко розвивалися в часи Весни народів і формулює власне бачення того, як велика й велична ідея захоплює світ: «Кожна ідея, що сама собою велична, людська і свята, тим самим вона така висока над усі пересуди і повірки, що ті ж, коли така ідея лише блисне, гинуть як та мрака перед сонцем, і розпухнуть десь у безвісти. Та й чоловік, хіба би вже не знати який, хоч би й багато літ жив у яких там повірках, то як лише вчує про такі ідеї, чим скорше вже і перетво-

риться. Бо правді не треба підпри, вона сама стоїть кріпко, сама за себе бореться і перебиває все, що менше і неважнійше від неї». Отож, «десь у кілька днів зробився зовсім інший і пан-отець Евстахій! Роздумав собі над тим, що чув і читав – звірив уже, що цілому світу на поперед не мож ні ділати, ні гадати, а коли читав, як горячо писано про кривду сільського люду, що так само чоловіком сотворений, як і всі інші, то якомсь старику серце загорілось...» [2, с. 74]. Отож «нині старий аж горить тою хлопською ідеєю» [2, с. 78].

На слова мандатора про те, що відміна панщини – «то для хлопа не добре – не буде нічого робити», не тільки для панського двору, але «собі навіть не буде робити, увидите. Нащо йому відразу тільки свободи? Його лише розпустять тим – та ні нам, ні їм хісна не буде», й пропонує «заложити громадські каси запомогти, склади зі збіжем, аби в часі біди кожного запомогти, аби сільський нарід не потребував дерти навесні людам і дідичам очі, прошучи на передновок запомогти», Отець Евстахій гостро й сердито заперечує: «“Так, так!” [...] аби нарід робив від ночі до ночі, від неділі до неділі на дідицьких ланах, тай ще на заклади, запомогти; а тим би радили поплічники дідичів, панська служба, тай аби самі запомагалися, красно жили за людську кроваву працю! Правда? Так, так!» [2, с. 77-78]. Мандатора ж дивує, що отець Евстахій, «чоловік не нинішній і шляхтич, нараз міг

так змінитися і приглянути до тої, як він називав, хлопської ідеї...» [2, с. 78].

Ліквідація кріпацтва у Галичині – як особистої залежності селянина від шляхтича, й більш ніж півстолітня боротьба за ліквідацію панщини після реформ Йозефа II, була одним із тих факторів, який резонувати ме цілих сто літ в українсько-польських відносинах – від середини XIX століття починаючи. У повісті ледь окреслено українсько-польський національний конфлікт.

Ледь уловимі натяки на польсько-українські несхожості та становна нерівність бринять, зокрема, в іменуванні слуги у сільського мандатора. Як слуга у цього пана – він «якийсь Тимко», що «був у пана візником і послугачем, гайдуком, а як треба було, то й господарем і порадником». Але на селі він «не простий собі парубчак, або звичайний слуга!». Щодо інших «звичайних хлопів» він – «Томаш панський» [2, с. 49].

При утворенні місцевих Руських рад найважливішу роль відігравали греко-католицькі священники («Давно що то піп значив? – роздумує отець Евстахій. – Хіба шляхтичем був, та не жив із своїми! [...] Думає далі, у яким тепер великим значінню вони, попи, їх Господь покликав і постановив на світі, аби придбали всякого добра бідному народові, якого нині ворогами не лише чужі, але й свої перевертні, звироднілі, то вже найгірші! А чимало їх є – отоже тому їм доконче станути на тім становищі, на яке

Бог їх поставив, достойно і гідно. Та гадка аж підносила старого; дожив таких часів, яких не надіявся на своїм віку ніколи, та так скоро він тому й змінився» [2, с. 77]). Звичайно ж на таких вічах співалося австрійський гімн і дякувалося «добротливому найяснішому цісареві Фердинандові». Утворено було біля п'ятдесяти рад деканальних (від Турки, Дрогобича, Роздолу, Ходорова, Журавна до Рогатина до Галича, Коломиї, Богородчан, Болехова, Косова, Снятина; від Жовкви, Тернополя, Тереховлі, Скалата, Збаража, Зборова, Бучача, Підгаєць, Чорткова, Олеська, Золочова до Ярослава, Перемишля, Сянока. У липні почали утворюватися повітові ради (усіх 13): у Бережанах, Чернівцях, Чорткові, Глинянах, Коломиї, Перемишлі, Самборі, Сяноку, Станіславові, Стрию, Тернополі, Золочеві і Жовкві [9, с. 45].

У Стрию реальним організатором утворення Руської ради був письменник, отець Лука Данкевич [1, с. 260-261]. Художнє представлення тієї історичної події – у «Хлопській дитині». Всі готувалися до «головної відправи в окружному місті», щоб, «дякувати Господу за свободу, дану бідному народові [...]. То мало бути свято цілого народа» [2, с. 76].

На здвигу в «окружному місті» центральною постаттю стає молодий адвокат Стефан Васишин, «доктор права», «великий заступник хлопів, також хлопський син – він тримав усе з хлопами і

тому лише пішов на адвоката, аби хлопів боронити, так сам все говорив» [2, с. 81].

Отець Евстахій стає своєрідним медіумом між світом шляхетським та світом українського села та нової інтелігенції, яка щойно виростає на силі. Під час розмови у Стрию з отцем Евстахієм Стефан формулює головні ідеї національного відродження: «Вік минув вже не один [...] як руський нарід неначе заклятий спочивав, і ледви десь неколись давав ознаку, що ще животіє, а не живе». Цей народ «правда, лиш що животів, але сила жизненна була в нім; вона була здорова, замкнена сама в собі. Тому то нині декому так дивно, що нарід ожив нараз [...]. Бог дасть нам ліпшу будучність, як коли могла показатися...» [2, с. 84-85].

Ця розмова стає остаточною вузловою виміною політичними поглядами священика та Стефана (до якого отець Евстахій уже звертається на «Ви») і є символом поєднання політичних поглядів нової генерації й старої шляхетської дрібношляхти, основних рушіїв національного розвитку в Галичині – вузького прошарку нової дрібношляхетської інтелігенції та священиків греко-католицької Церкви. Отець Евстахій декларує власне перетворення, корекцію світоглядних домінант свого прошарку: «...Я вже не нинішній, я виріс за иньших часів [...]; я виріс такий, і жив такий, якого мене світ зробив. За нас, було, шляхтич то був ідеал, до якого кожний зітхав. Тому то й не дивно, що шляхта дер-

жала себе за найліпших у світі, все інше уважала за ніщо. Але от Бог дав, наспів иньший світ, світ праведний, християнський; нині мир цілий, один другому, поміж себе брат[т]я, та я старий нині багато щасливіший, що якось Бог милосердний навернув мене до тої загальної ідеї; [...] я нині не той, що був колись» [2, с. 85].

Одним із важливих елементів національної та станової ідентичності є одяг головного героя. На здвигу в Стрию Стефан був «прибраний хорошо, по нашому, у сивій рясистій сукмані, синій на нім жупан шовковий і ногавиці, а пояс золотий; на голові, на довгих ясных кучерях, сива ягняча шапка зі стяжками і аксамитним верхом, такий виглядав він, як давній боярин» [2, с. 80].

Загалом же початок традиції декларування національної самоідентичності українців у Галичині за допомогою одягу мав свої прояви вже і до, і, особливо, під час революції 1848-го року. Один із відомих галицьких діячів, отець Василь Ільницький згадував, як відбувалося проголошення Руської ради в Станіславові. Головою цієї української організації, яка підпорядковувалася Головній Руській раді, обрано було його батька, отця Стефана Ільницького, пароха у селі Підпечари біля Станіслава.

У травні 1848-го, перед Вознесенням, у Станіславові «безчислена товпа руського народу залягала обширний пляц і прибічні [в]улиці; хоругви церковні і народні (золо-

тий лев на синьому полі) стирчали горі з-поміж зібраного люду. Гомін розлягався в округи [...]. Під час торжества поперебиралися були деякі руські [українські] академіки [студенти] в руський стрій народний: красно вишивані сіряки, сині широкі штани в викочених холявах, красні [чудові] пояси ремінні або з червоної заполичі, чорні капелюхи з косицями пав'яними, – і увихалися охочо помежи народ, толкуючи їм значення конституції, значення торжества народного і т[аке] и[нше]. Сталося тогди, що реакціоністи – шварц-гельбери², – під проводом Жулавського, пороздавали, а радше поприпинали сільським ґаздам чорно-жовті кокарди. Академіки, побачивши те, позамінювали тоті кокарди на сино-жовті, мов[л]ячи: „Фе, кинь тото, – бо то кокарда німецька; як хто її у тебе побачить, буде думати, що ти – німець, та заговорить до тебе по німецьки. А ти що тогди? Роздзявиш губу, та станеш сміхом... Ось припни собі кокарду синьо-жовту, руську, таку саму, як он, видиш, наші хоругви сино-жовті...”. Хлопи радо сих слів слухали, чорно-жовті кокарди відчіпляли й під ноги кидали, а синьо-жовті до боку собі причіпляли і мовби ними пишалися. До пів години на цілому широкому пляцу не побачив єсь ані одної чорно-жовтої кокарди». У той же час деякі з поляків, «пеперебравшись нібито

² Шварц-гельбер – чорно-жовтий (німецьк.), кольори австрійської монархії. Переносно – австрійський підлиза.

по-польськи, як де хто міг, – одні в чамари, другі в капоти, а деякі навіть у контуші, штани запхавши за холяви, перевісивши на бакир [шапку]-рогатівку, и причинивши яку-таку панталашину (тут – у значенні шаблю – за старошляхетським звичаєм. – І. Н.) до боку, набундючившись, і взялися по місті сюди-туди швендяти. Але дарма; на них ніхто і уваги не хотів звернути, а вони самі почули по стороні русинів таку велику перевагу, що годі було на яку бурду наразитися» [4, с. 15-16].

Революція у Відні змінювалася й трансформувалася. Боротьба за конституцію, яка була надана у березні й відкинута, призвела до нового загострення в середині травня 1848-го. Тоді запанувала ідея, що джерелом влади в імперії буде не монарх, а народне представництво. Тому й було оголошено вибори до Державної Ради, головним завданням якого мало стати ухвалення конституції. Тоді відбулися перші всезагальні конституційні вибори до парламенту у Відні – Райхстагу (Державної Ради), коли, оповідає Заревич, «наконець, як забиралися вибрані і пани, і попи, і селяни до Відня, радили там ще, щоби ліпше» [2, с. 73]. Зі 108 депутатів від Галичини й Буковини тоді було обрано 31 селянина: з них 14 українців (між ними і Лукіяна Кобилицю) і 17 поляків.

У творі – особливе обрамлення: повість починається із похорону матері малого Стефана – «бідної вдовиці, комірниці без родини,

без свояків» а закінчується описом його весілля з небогою отця Евстахія. Трансформація ставлення отця Евстахія до Стефана та нібито неприродно швидка його згода на його шлюб із Ганною (опікуном якої він є) із Стефаном, насправді є достатньо умотивованою й художньо аргументованою. У сюжетній структурі твору така переміна формується динамічними змінами світогляду священника, їх взаємин, розумінням отцем ролі Стефана у національному просторі та бачення високого соціального статусу молодого адвоката. Символічною паралеллю до цього переродження є пробудження українців у Галичині – від недолі і сплячки минулих десятиліть – до нових ідей, надій і устремлінь у рік Весни народів.

Одруження Стефана та Ганни стає символом поєднання «людей не нинішніх, шляхтичів» та «нових людей» у побудові нового національного організму, де й українська шляхта, й нова генерація української інтелігенції, яка щойно приходить до слова й чину у Галичині, працюватимуть разом для спільної національної справи. У відкритій розв'язці твору таке поєднання мало б стати символом єднання усіх станів у єдину родину – задля спільної праці для свого народу.

Висновки. Заревичева «Хлопська дитина» була однією із перших у галицькому письменстві, де дійсність чітко й однозначно прив'язана до сучасності, до реальних

історичних подій, які щойно стали детонатором національного і політичного життя русинів / українців. Повість увібрала у себе важливі ідейно-естетичні прямуювання своєї доби, найболючіші суспільні проблеми. Зокрема мова про ідеї відродження Речі Посполитої, яку в кінці XVIII віку розшматовано було між трьома європейськими потугами, та несміливого проростання в Галичині українського національного відродження, поступового усвідомлення відрубності національних прямувань русинів / українців та поляків.

Список використаних джерел

1. Дем'ян Г. Лука Данкевич. "Хвилі Стрия". Стрий, 1995. с. 253-261.
2. Заревич Ф. Хлопська дитина. Львів, 1937. 128 с.
3. Ревакович Т. До історії українсько-руського письменства. Споминки про Федора Заревича. "Правда". 1889. Т. II, с. 281-287.
4. Созанський І. З літературної спадщини Василя Ільницького. Записки наукового Товариства імени Шевченка, Львів 1905, Т. LXVI, Кн. 4. с. 1-59. (Окрема пагінація).
5. Сокіл В. Епістолярій Тита Реваковича. Львів, 2019. 779 с.
6. Франко І. Дещо про шляхту ходачкову // *Idem. Зібрання творів: у 50-ти т.* Київ: Наукова думка, Т. 26, Київ: Наукова думка, 1980. с. 180-186.

7. Шухевич С. Моє життя. Спогади. Лондон: Українська Видавнича Спілка 1991. 619 с.

8. Galicya i Kraków pod panowaniem austriackim. Paryż: W komisie Księgarni polskiej 1853. 401 s.

9. Kozik J. Między reakcją a rewolucją. Studia z dziejów ukraińskiego ruchu narodowego w Galicji w latach 1848-1849. Warszawa-Kraków 1975. 236 s.

References

1. Demian H. Luka Dakevych. "Hvyli Stryia". Stryi, 1995. s. 253-261.
2. Zarevych F. Khlopska dytyna. Lviv, 1937. 128 s.
3. Revakovych T. Do istoriyi ukrain'skoho pys'menstva. Spomyvky pro Fedora Zarevycha. "Pravda". 1889. T. II. s. 281-287.
4. Sozanskyi I. Z literaturnoyi spadshchyny Vasyla Ilnytskoho. *Zapysky naukovoho Tovarystva imeny Shevchenka*. Lviv 1905. T. LXVI. Ch. 4. s. 1-59. (Okrema paginatsia).
5. Sokil V. Epistolariy Tyta Revakovycha. Lviv, 2019. 779 s.
6. Franko I. Dshcho pro shlahthu khodachkovu // *Idem, Zibrannia tvoriv: U 50-ty t.* T. 26. Kyiv: Naukova dumka, 1980. s. 180-186.
7. Shukhevych S. Spohady. London: Ukrayins'ka Vydavnycha Spilka 1991. 619 s.
8. Galicya i Kraków pod panowaniem austriackim. Paryż: W komisie Księgarni polskiej 1853. 401 s.
9. Kozik J. Między reakcją a rewolucją. Studia z dziejów ukraińskiego ruchu narodowego w Galicji w latach 1848-1849. Warszawa-Kraków 1975. 236 s.

Євген НАХЛІК

ORCID: 0000-0001-7701-9795,

доктор філологічних наук, професор, член-кореспондент Національної академії наук України, директор Інституту Івана Франка НАН України, Львів (Україна), nakhlik@nas.gov.ua

ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКИЙ СВЯЩЕННИК ЙОСИФ КРАСИЦЬКИЙ (*1828–†1908) – АВТОР САТИРИЧНОЇ ДРАМИ «BUDZIATUŃSE» (1861)

У статті з'ясовується авторство і розглядається проблематика триактової драми «Budziatyńse» (1861), фрагменти якої (як твору невідомого автора) вперше опублікував Іван Франко з власною передмовою та коментарем, під загальною назвою «Будятинці» у львівській газеті «Діло» (1908. 18/5, 20/7, 22/9 січня). «Мелодраму» (за авторським означенням) написано римованими силабічними віршами польською та українською мовами.

Певно, з огляду на деякі ідеологічно некоректні й сороміцькі пасажи в драмі Франкову публікацію уривків із неї з його передмовою і коментарем не передруковано в радянському виданні «Зібрання творів» І. Франка, а подано значно пізніше в додатковому 54-му томі (2011). Проте в коментарях не згадано тогочасних відгуків на Франків коментований першодрук фрагментів із драми та її автора не з'ясовано. Ці питання уперше висвітлено у пропонованій статті.

У відгуку на Франкову публікацію греко-католицький священник Осип (Йосиф) Боцян розкрив особу автора драми «Budziatyńse» (Йосиф Красицький, колишній парох Дернова, тепер села Львівського р-ну Львівської обл.) та окреслив її прототипів (стаття «В справі "Будятинців"» у газеті «Діло» за 24/11 січня 1908 р.). У двох листах із провінції (без зазначення адресантів), оприлюднених у львівській москвофільській газеті «Галичанин» (1908. 19.I/1.II), було засуджено і сатиру на руських священників у драмі «Budziatyńse», і Франків коментар, і газету «Діло» за цю публікацію. Натомість греко-католицький священник Александер Стефанович у листі до «Галичанина» (Будятинці-милятинці // Галичанин. 1908. 24.I/6.II) підтвердив авторство Красицького, розкрив обставини й причини появи його скандальної сатиричної драми та оцінив її схвально.

Автор драми «Budziatyńse» греко-католицький священник Йосиф Красицький (*1828–†8 грудня 1908) працював у Дернові адміністратором парохії (1855–1860), відтак довголітнім парохом (1860–1903). Провадив активну громадсько-політичну діяльність: обирався послом (депутатом) до Галицького крайового сейму (1867–1882) і віденської Державної Ради (1873–1879). Належав до москвофілів.

Двомовна сатирична драма «Budziatyńse» Йосифа Красицького, яку високо оцінили І. Франко та А. Стефанович, заслуговує на повне видання її тексту і прихильну згадку в історіях української літератури як цікава й характеристична пам'ятка з часів галицького літературного та й загалом національного відродження початку 1860-х років. Щоправда, для видання драми «Budziatyńse» треба розшукати бодай один зі списків цілого твору.

Ключові слова: Іван Франко, Йосиф Красицький, драма «Budziatyńse», українська література в Галичині, українсько-польська літературна двомовність, українсько-польські відносини XIX ст., галицькі москвофіли.

GREEK CATHOLIC PRIEST JOSEPH KRASYTSKYI (1828-1908), AUTHOR OF THE SATIRICAL DRAMA “BUDZIATYŃCE” (1861)

The article clarifies the authorship and examines the problems of the three-act drama «Budziatyńce» (1861), fragments of which (as the work of an unknown author) were first published by Ivan Franko with his own preface and commentary, under the general title «Будятинці» («Budziatyntsi») in the Lviv newspaper «Dilo» («Діло») in January 1908. «Melodrama» (by the author's definition) is written in rhyming syllabic verse in Polish and Ukrainian.

Apparently, given some ideologically incorrect and obscene passages in the drama, the publication of excerpts from it with his preface and commentary undertaken by Franko was not reprinted in the Soviet edition of «Collected Works» by Ivan Franko, but presented much later in the additional 54th volume (2011). However, the commentary does not mention the responses to Franko's then scandalous publication of fragments from the drama and its author is not identified. These questions are addressed for the first time in the proposed article.

In his response to Franko's publication, the Greek Catholic priest Osyp (Josyph) Botsian revealed the identity of the author of the drama «Budziatyńce» (Josyph Krasyskyi, former priest of Derniv, now a village in the Lviv district of Lviv region) and outlined its prototypes (the article in the newspaper «Dilo», 24/11 January 1908). In two letters from the province (without indication of addressees), published by Moscovophiles in their Lviv newspaper «Galichanin» («Галичанинъ», 19 January / 1 February 1908), both the satire on Ruthenian priests in the drama «Budziatyńce» and Franko's comment, and the newspaper «Dilo» for this publication were condemned. And the Greek-Catholic priest Alexander Stefanovych, in a letter to «Galichanin» («Галичанинъ», 24 January / 6 February 1908) confirmed Krasyskyi's authorship, disclosed the circumstances and reasons for his scandalous satirical drama and assessed it positively.

The author of the drama «Budziatyńce», the Greek Catholic priest Josyph Krasyskyi (1828– 8 December 1908) worked in Derniv as a parish administrator (1855–1860), then as a long-term priest (1860–1903). Conducted active social-political activity: was elected ambassador (deputy) to Diet of Galicia (1867–1882) and Vienna Council of State (1873–1879). He belonged to the Moscovophiles.

Bilingual satirical drama «Budziatyńce» by Josyph Krasyskyi, which was highly praised by I. Franko and A. Stefanovych, deserves a full edition of its text and a favorable mention in the history of Ukrainian literature as an interesting and characteristic monument since the Galician literary and national revival of the 1860s. However, for the publication of the drama «Budziatyńce» we still need to find at least one of the lists of the whole work.

Key words: Ivan Franko, Josyph Krasyskyi, drama «Budziatyńce», Ukrainian literature in Galicia, Ukrainian-Polish literary bilingualism, Ukrainian-Polish relations in the 19th century, Galician Moscovophiles.

Мета статті – висвітлити обставини появи маловідомої Франкової публікації «Будятинці» (1908), рецензію її в тогочасній галицькій періодиці, проблематику драми «Budziatyńce» (1861), з'ясувати особу її автора – о. Йосифа Красицького, перетини його життєвих доріг із Франковими. У такому всебічному й системному осмисленні ці питання розглядаються уперше.

Франкова публікація уривків із драми «Budziatyńce» з передмовою і коментарем. У джерелознавчій та інтерпретаційній публікації «Будятинці» в січневих числах «Діла» за 1908 р. [20]. Іван Франко вперше оприлюднив за наявним у нього рукописом (списком) розлогі уривки, як зазначив, з «інтересної драми, написаної ще в 1861 р., але досі нікому не відомої, крім тих кількох людей, що мали або мають копії з неї» [22, с. 732]. Публікацію найцікавіших, на його думку, фрагментів спорядив власною передмовою та коментарем. Назва цієї триактової «мелодрами» (як означив її автор) – «Budziatyńce», у підзаголовку присвята: «Miłująsyt ruski narod Rusinom roświęca Rusin» («Люблячим руський народ русинам присвячує русин») [22, с. 732].

За словами Франка, «невідомий нам автор <...> – то чоловік ще з того часу, коли руський патріотизм промовляє у щоденнім житті і в літературі польською мовою, коли під впливом українських книжок»,

поезії Шевченка, Федьковича, брошур Антона Кобилянського й Костя Горбала «Slovo na slovo do Redaktora "Slova"» і «Holos na holos dlia Halycynu», виданих у Чернівцях 1861 р. (надрукованих чеськими літерами), «починало будитися наше національне життя і соціальне почуття», що проявилось в «перших народовецьких публікаціях», сатиричній поемі польською мовою Остапа Левицького «Uciekiniery» («Утікачі»; Львів, 1863), перших гімназійних «громадах», таємних організаціях української молоді майже по всій Східній Галичині:

«От тоді-то, як один із перших виразних симптомів того народного розбудження, була написана отся драма, польськими і руськими віршами, але гарячим руським серцем, отся різка сатира на наші тяжкі хороби – безхарактерність та бесоромність, ренегатство та самоупідлення» [22, с. 732].

До речі, силабічне польське та українське римоване віршування (переважно 14-складовим коломийковим віршем) у драмі досить вправне.

За Франковою характеристикою, «Будятинці – се символ тих мертвих душ, не збуджених ще до людського життя, що залюбки сплять у багні. Ще не було новочасних руських хрунів, та перекинчиків, та апостатів [відступників. – Є. Н.], а вже автор отсеї мелодрами списав їх першовзори <...> немногими, але вірними рисами, змалював їх з душею і тілом внукам на науку» [22, с. 733].

У першій дії, що відбувається «в руським парафіяльним будинку в біднім селі Заможцях» [22, с. 733] і в сценах якої розмовляють по-польському два «руські» (греко-католицькі) священники – господар о. Харапчинський і його гість о. Слабодушка, а також дружина господаря (їмость), «жінка ще молода і здорова» [22, с. 735], Франко в зізнаннях Харапчинського угледів «документ незрівняний тої глибини, до якої упала була колись частина нашого духовенства і загалом нашої інтелігенції» [22, с. 739]. Як обурливий приклад такої аморальної поведінки Франко навів зображення «porządnego księdza» («порядного священника») Харапчинського: «Батько презентує гостеві <...> свою 12-літню донечку як образок тої “едукації”, якої вона набралася “без кошту родичів” від księdza wikarego [священника-вікарія. – *Упоряд.*], очевидно, латинського, що на своїх колінах учив її співати краков'яка» [22, с. 739].

Чому «співати»? Краков'як танцюють... Однак у драмі справді йдеться про те, що Стася навчилася од вікарія співати краков'яка. На прохання батька, 12-річній дівчині співає для нього й о. Слабодушки ця сороміцьку пісеньку про те, що найкраще бути коханкою «księdza polskiego» («польського священника») [22, с. 740].

Назагал, за Франком, «перша дія мелодрами <...> з сатиричного малюнка піднялася на висоту правдивої школи підлоти, деморалізації

та винародовлення й фарисейства, якій рівної не має наше письменство» [22, с. 745–746; *якій* – виправлено за першодруком].

Тож із першої дії Франко сформулював викривальний висновок: «Треба при вищих, впливових людях випертися своєї народности, своєї людської гідности, свого власного “я”, – от тоді зробиш кар'єру. Хто так не робить, той дурень і не варт доброго слова – отсе вся суть “будятинецької” моралі» [22, с. 749].

Утім, Франкове спостереження не втратило певної актуальности й сьогодні, якщо не в частині зречення своєї народности, у чому в українському суспільстві назагал немає потреби, то в частині кар'єристичної мімікрії власного «я», відмови задля суспільної вигоди від людської гідности й порядности.

У другій дії автор, за Франковим коментарем, «ведений артистичним почуттям контрасту», скомпонував «пару маленьких сценок із життя селян» [22, с. 749] (українською народною мовою, галицьким діалектом). Із розмови «двох дуже старих селян», які в неділю йдуть до «занедбаної церкви» в колісній багатому селі Заможцях [22, с. 749], постає «бідна, наївна, панщиною та злиднями притомлена стара Русь, справді безсила і безрадна <...>» [22, с. 752], а з розмов тієї самої неділі п'яних господарів, вїта, церковних «старших братів», парубків і дівки перед корчмою та в корчмі у сусідньому селі Мілятині (тепер с. Новий Мілятин Золочівського р-ну Львівської

обл., де досі збереглася корчма з XVIII ст.) вимальовується «картина деморалізації повна» [22, с. 755].

У третій дії (польською мовою) автор «веде нас до головного гнізда сеї деморалізації» – «латинських і руських ксьондзів» [22, с. 755], які зібралися на гостину в домі латинського пробоща (руського «перекинчика») в Мілятині (у селі досі зберігся також Костел Воздвиження Чесного Хреста, збудований наприкінці XVIII ст.). Автор показує, як замість піклуватися про «парохіян» [22, с. 752] отці дбають про власну вигоду й задоволення своєї похитливості (Франко звернув увагу, зокрема, на звабливий «дискурс» пробоща, який залицяється до їмості – пані Харапчинської). До речі, слово «dyskurs» ужите польською мовою у віршовій фразі Харапчинського про пробоща («On z tą żoną w pokoiku jakiś dyskurs wiedzie» – «Він з моєю жінкою в кімнаті веде якийсь дискурс») та українською – у Франковому коментарі [22, с. 758, 759, 761].

Франко також повідомив, що для звірки з наявною в нього копією іншу рукописну копію драми (теж із 1861 р.) йому «був ласкав вручити» «о. Стефанович» – греко-католицький священник Александер Стефанович (*1847–†1933), колишній катехит дівочої учительської семінарії у Львові, який від 1907 р. перебував на пенсії. Він був публіцистом і бібліографом, належав до народовців, став членом Української національно-демократичної партії (УНДП). На його спис-

ку автор твору польською мовою дописав: «Nie wolno drukować» («Не можна друкувати»). Франко гадав, що «заказ авторів і його авторське право давно улягли задавненню» і він публікує «посмертний твір» [22, с. 733].

Відгуки на Франкову публікацію. Першим на неї відгукнувся греко-католицький священник Осип (Йосиф) Боцян (*1879–†1926), родом із Буська, який кинув жмут світла на прототипів драми «Budziatyńce»:

«Погляд д-ра Франка на ґенезу і предмет “мельодрами” “Будятинці” вимагає пояснення. Ся мельодрама є сатира на тих руських сьвященників, які зі шкодою для власної чести і парохії в шістьдесятьох літах вислугувалися у латинському відпустовому місці Мілятині. Вона є сьвідоцтвом сеї великої, цілі десятки літ триваючої акції руського клира, особливо колишнього буського деканату, проти ґравітації до Мілятина, проти безхарактерности, материялізмови і самоупідлиню тих руських сьвященників, які стало в Мілятині бували і дороблялися. Отже, Будятинці не є назва “села ідеального”, але відповідно до ціли автора перекручене слово: Мілятинці – гості мілятинські. Драма ся не була призначена для сцени, а курсувала лишень в відписах межі руськими сьвященниками околиці Мілятина. Драматична форма добре надавалася до зображення індивідуальности кожного домового приятеля мілятинського

пароха. Отже, особи є дійсні, “історичні”, а імена очевидно попере-мінювані».

Понад те, о. Боцян розкрив особу автора «мелодрами» «Budziatyńse» (Франко, повторю, не знав, хто автор):

«Автор сеї “мельодрами” ще жиє, а є ним о. сеніор Йосиф Красицький, колишній парох Дернова, тепер перебуваючий на емеритурі у о. А. Даниловича в Нестаничах коло Холоєва» [4]¹.

Інакшого характеру були відгуки, що їх умістила львівська москво-фільська газета «Галичанинъ» (редактор-видавець Осип А. Марков, відповідальний редактор Іван Пелех). У ній оприлюднено два гнівні листи з провінції без зазначення конкретних адресантів. В обох листах різко засуджено і сатиру на руських священників у «Budziatyńcach», і Франків коментар, і газету «Діло» за цю публікацію. У першому з листів, підписаному псевдонімом *Omega*, дописувач обурювався:

«<...> здесь имеется дело прямо с памфлетом, написанным яким-то крайним радикалом, атеистом, целью которого было подкопаты веру, честь и достоинство священнического звания. Такую цель имел в виду и издатель д-р Франко, ибо в своих примечаниях восхищается автором яко настоящим артистом, великим гением <...>».

¹ Дернів – тепер село Львівського р-ну Львівської обл.; Нестаничі – тепер село Червоноградського р-ну тієї ж області; Холоїв – тепер с. Вузлове того-таки району.

Провінційний дописувач (якщо це не містифікація редакції) з подивом навів приклади двох висловлювань із драми, які його обурили найбільше:

«<...> таким автором, который в уста русского священника кладёт слова: “I w bożnicy żydowskiej jabym chętnie prawił, byłem tylko ułapał, najadł się, zabawił”² – может восхищаться лишь такой д-р Франко и такой “вірган” “Діло” <...>» («вірган» – орган; зневажливий натяк на те, що ô на початку слова народовці читали як *vi*, наприклад у слові ôкно. – Є. Н.);

«Жёны и дочери священников представлены в том сочинении в таком тёмном свете, що прямо невозможно что-то подобное себе вообразити. <...> Вот, примера ради, русский священник говорит одному из гостей о своей дочери: “Moja Stasia krakowiakiem ubawi Waćpana, со wikary ją nauczył, wziąwszy na kolana”³. Ведь тут уместна ингеренция [втручання. – Є. Н.] прокуратора в защите нравственности, веры и духовного сословия!» [10, с. 1].

Очевидно, з огляду на такі ідеологічно некоректні й сороміцькі пасажі в самій драмі Франкову публікацію уривків із «Budziatyńców» з його передмовою і коментарем не передруковано в «Зібранні творів», а подано щойно в додатковому 54-му томі (2011) [22, с. 732–761];

² Харачинський до Слабодушки: «I в божниці жидівській я б залюбки правив, / Аби тільки нахапався, наївся, забавився» [22, с. 737, 738–739].

³ Харачинський до Слабодушки: «Моя Стася краков'яком потішить вас, пане, / Що вікарій її навчив, взявши на коліна» [22, с. 738, 739].

у коментарях Андрія Франка [22, с. 1123–1124] тогочасних відгуків на Франків першодрук «Budziatyńców» не згадано та автора «мелодрами» не з'ясовано.

У другому листі, за підписом *Русскій*, дописувач глузливо нападав не лише на «вченого Франка» й «Діло» за те, що вони «сквернию марают всё русское духовенство» [10, с. 2], а й, насамперед, на катехита А. Стефановича за те, що той зберігав у себе рукопис і Франко «в “спілці”» з ним «такіе жемчуги украинской литературы старается передати гласности» [10, с. 2].

Через кілька днів «Галичанинъ» опублікував виправдувального листа від А. Стефановича за підписом: *О[тец] Александер Стефанович*. Той уточнював, що не його рукопис причинився до оприлюднення «Budziatyńców», зробленого до того ж без його відома:

«<...> д-р Франко имел свою собственную рукопись, а узнавши перед двома годами, що и у мене находится подобная рукопись, просил мене тогда, чтобы я позволил ему сравнить их. Я удовлетворил его желанию <...>. В публикации сей я не принимал никакого участия <...>» [5, с. 2–3].

Водночас Стефанович дав своє трактування скандальним «Budziatyńcam», протилежне характеристикам у листах попередніх дописувачів «Галичанина»:

«Та драма <...> не только не есть никаким оскорблением для нашего клира, но, напротив, приносит его загалу честь. <...> Когда же д-р

Франко опубликовал некоторые фрагменты из ней и, при недостаточном пояснении, вызвал ними в некоторых кругах несмак, постановил я сейчас в интересе правды ближе розследити генезу той драмы и дати ей ответное освещение» [5, с. 3].

З цією метою Стефанович звернувся «за інформаціями к некоторым священникам-ветеранам (оо. Красицкому из Дернова, Дорошу из Ракобойт [Ракобóвти, тепер село в Буському р-ні Львівської обл.; польс. Rakobuty. – *Є. Н.*] и другим), которые жили в мялятинских сторонах и о деле хорошо знали». На свої листи він отримав бажані відписи, а о. Дорош навіть надіслав йому «нову рукопись» драми. За словами Стефановича, з їхніх листів виявнюється, що «та сатира возникла в 1861 г. на локальном тле мялятинских отпустов». Стефанович підтвердив авторство Красицького: «Автором её <...>, як утверждает о. Боцян <...> и указывает о. Красицкий из Дернова, а во всяком случае написал ю священник необыкновенной интеллигенции и горячего сердца для своего народа» [5, с. 3].

Важливо, що Стефанович розкрив обставини й причини появи сатири:

«<...> некоторые священники в окрестности Мялятина пренебрегали тогда своими обязанностями в своих приходах около народа и церкви, а спешили для мамоны по неделям и праздникам в латинский

Милятин. То тяжко болело и огорчало тогдашних наших священников, которые приходили уже в то время к национальному сознанию и к почувствию необходимости труда для своего родного народа и церкви. А когда представления на соборчиках и приказы консистории не производили на тех собратьях успеха, принялся один из интеллигентнейших кондеканальных [кондеканальный – з того самого деканату. – *Є. Н.*] за средство сатиры и наклеил немилосердным способом всю погань такого их поведения и самоунижения» [5, с. 3].

Однак, на відміну від Франка, який сприймав сатиричне зображення у «Budziatyńcach» буквально, як віддзеркалення аморальної поведінки латинських і руських священників та їмості й доньки, Стефанович пояснював вражаючі з погляду етики висловлювання дійових осіб драми художньою гіперболізацією, до якої дотепно вдався вигадливий автор з метою створення якомога сильнішого сатиричного ефекту. Таку думку Стефанович підтверджував зізнанням самого Красицького в тому, що він зумисне вклав у уста персонажів шокуючі самовикривальні «одкровення»: «Розумеється, що приведенні в сатире епізоди не следует брати буквально, будто они имели в самом деле место, напр[имер] циничныи разговоры оо. Харапчинского и Слабодушки или поведение дочери и жены. В представлении дела была – як удачно говорит в своєм письме

о. Красицкий – “порядочная доза гиперболы, ибо иначе сатира не была бы сатирой, но просто выговором с таким самым успехом, как консисторский выговоры”. И вот та сатира, расходясь в численных отписях по целой окрестности, имела (як пишет о. Красицкий) “знаменитый успех, ибо русский приверженцы милятинского костёла вздерживались ити туда на заработка”» [5, с. 3].

Отже, автор дошкульної сатири, поширюваної у списках, мав прагматичну виховну мету: присоромити руських священників і змусити їх перестати ходити на відпуст до костелу й латинського пробоща в Милятині, а натомість заопікуватися греко-католицькою паствою у довколишніх церквах. Як видно зі спогаду о. Красицького, свою мету він осягнув. На підставі цього Стефанович підсумував: «Из сего правдивого освещения дела выходит, что относительная драма была написана человеком наилучшей воли и в наилучшей тенденции, чтобы опамятати заблудшии единицы и повернути их на правый путь. Из той точки зрения даёт та драма своему автору, як и загалу тогдашнего клира, весьма хорошее свидетельство» [5, с. 3].

Саме тому Стефанович, за його поясненням, не знищив, а зберіг рукопис «Budziatyńców» у своїй домашній бібліотеці (як зберігав багато інших рукописів). На його переконання, «давныи манускрипты, касающиися общественной жизни, принадлежат истории, и ни-

який інтелігентний человек не станет их уничтожати, хотя бы в них и содержались некоторыи неприятныи места» [5, с. 3].

Дивно, що Франко, сам митець слова та й часто сатирик, сприйняв кричущі з погляду загальнолюдської моралі висловлювання дійових осіб драми (о. Харапчинського та його доньки Стасі) за чисту правду, ледь чи не за відверті цинічно-хвалькуваті зізнання їхніх прототипів у своїх думках і вчинках, а не як художню гіперболу.

Прийнявши трактування «Budziatyńśow», яке дав Стефанович, редакція «Галичанина» додала після його листа свій стислий тенденційний коментар з випадом проти Франка (за підписом: *Ред.*): «Из того заявления о. Стефановича выходит, что д-р Франко не выдержал, чтобы и в нынешнем случае “не переехатись” по русском духовенстве, хотя в действительности прекрасно знал, что нет к тому причины» [5, с. 3].

Насправді, як видається, Франко не знав тих обставин появи сатиричної драми «Budziatyńśow», що їх виявив о. Стефанович уже після публікації скандального твору, а тому дав йому надто загальну характеристику, а його автора пов'язував із позацерковними народовськими колами. Зі згадки Стефановича видно, що Франко отримав од нього список «Budziatyńśow» іще два роки тому, тобто десь наприкінці 1905-го або на початку 1906-го. Не відомо, чому не опублікував цієї драми раніше, – чи бракувало часу,

чи вагався, розуміючи скандальний характер надто вже нещадної, доти не знаної, сатири на священників та їхні родини початку 1860-х років?

Автор драми «Budziatyńśow». Хто ж такий цей зухвалий автор скандальної драми – о. Йосиф Красицький?

Народився він 1828 р. в селі Гриневі (тепер Львівського р-ну Львівської обл.) у родині пароха о. Томи. Закінчив Львівську духовну семінарію, одружився (дружина померла 1889 р.), був висвячений 1854 р. Працював адміністратором сільських парохій: у 1854–1855 рр. – у Заболотівцях (тепер Стрийського р-ну Львівської обл.), а в 1855–1860 рр. – у Дернові. Там таки був довголітнім парохом (у 1860–1903 рр.), після чого як священник на емеритурі (пенсії) жив у Нестаничах [3, с. 222].

Отже, вкрай знущальну сатиру на добре знаний йому сільський клир о. Красицький написав у досить молодому 33-річному віці, коли людина ще буває сповнена бунтарських поривів. Вочевидь статус пароха не давав йому змоги опублікувати викривальну драму навіть під псевдонімом, бо вона поширювалася у списках і місцеві священники знали, хто її автор.

У зрілому віці, мавши роки під сорок і за п'ятдесят, Йосиф Красицький провадив активну громадсько-політичну діяльність. Обирався послом (депутатом) до Галицького крайового сейму 3, 4

і 5-го скликань (1867–1869, 1870–1876, 1877–1882) від IV курії округу Буськ – Камінка Струмилова (тепер м. Кам'янка-Бузька Львівського р-ну Львівської обл.) – Олесько. З нагоди виборів москвофільський часопис «Слово до громад. Простолюдний додаток до “Слова”», що виходив за редакцією Богдана Дідицького в 1869–1870 рр., умістив звернення о. Красицького «До честних виборців округу виборчого: Буск – Каменка – Олеско». Входив до посольського Руського клубу. Проте належав не до народовців, а до москвофілів. Був членом москвофільського Общества ім. М. Качковського. 1869 року о. Красицький та інший галицький москвофіл – о. Іван Наумович зажадали від маршала сейму князя Лева Сапіги права прочитати текст посольської присяги руською мовою, але їм відмовлено. Обирався також послом до віденської Державної Ради (1873–1879). Зарекомендував себе як один з найактивніших руських послів [23, с. 11, 106, 108, 144].

Олександр Барвінський згадував, як на вічі перед виборами до австрійського парламенту, що відбулося 26 лютого 1891 р. в Камінці Струмиловій, у залі повітової ради, після його «кандидатської промови» «москвофільські крикуни» під проводом «о. Красицького з Дернова» та його зятя о. Даниловича з Нестанич намагалися «викликати заколот і розбити віче, однак безуспішно». Мало того, о. Красицький, «опираючись на статі “Червоної Русі” [львівської

москвофільської газети “Червоная Русь”. – Є. Н.], вмовляв у кандидата, начеб він в “Правді” писав, що “унія неспособна для русского народа, только штунда”, хоча опісля признався, що не читав статі дотичної в “Правді”» [1, с. 269]⁴.

Як бачимо, Йосиф Красицький мав завзятий, запальний характер і був схильний маніпулювати фактами, тенденційно спотворюючи їх для осягнення певної суспільної мети. Це й виявилось раніше в його драмі «Budziatyńce», де він у вуста греко-католицького священника вклав зізнання про те, буцім то́му байдуже, в якій конфесійній божниці правити, аби лиш мати вигоду, а в уста 12-річної попадянки – сороміцький «краков'як».

На виборах 1891 р. Красицький обстоював кандидатуру москвофіла, правника Юліяна Геровського, проте перемиг по сільському округу Броди – Камінка Струмилова таки народовець О. Барвінський [1, с. 270]. Не допомогло й оскарження обрання Барвінського, з яким Й. Красицький звернувся до молодечеського посла Державної Ради у Відні Едварда Грег'ра [1, с. 303–304].

Раніший перетин доріг І. Франка й о. Йосифа Красицького. Майже за 16 років до Франкової публікації уривків із «Budziatyńców» уже перетнулися життєві шляхи автора драми та майбутнього публікатора.

4 Замість Нестанич помилково відчитано й надруковано Нестолич (так само й у «Географічному покажчику»: [1, с. 111]). Далі у спогадах ідеться про «горстку дернівців і нестаничців з о[п]тями] Красицьким і Даниловичем» [1, с. 270]).

У Львові 2 лютого 1892 р. у великій залі «Народного Дому», що перебував під управою москвофілів, відбулося скликане комітетом їхнього товариства «Русская Рада» так зване всенародне віче, спрямоване проти народовської політики «нової ери» (угоди з австрійсько-польською владою з метою примноження культурно-освітніх і наукових здобутків галицьких українців). Народовці (світські та духовні) солідарно проігнорували віче, і не тому, що москвофіли їх не запросили, а тому, що, шануючи власну гідність, не могли долучитися до москвофільського заходу. Зате у вічі взяли участь окремі репрезентанти радикалів, також украй негативно налаштованих до «нової ери» [18; 15; 16, ч. 17, 22.1/3.II, с. 1]. У протиборстві з «новоєрівцями» радикали ситуативно пробували діяти спільно з москвофілами. Щоправда, «антиновоєрівські» мотиви були в них різними: москвофіли, налаштовані антиукраїнськи та антипольськи, орієнтувалися на царську імперію та ідентифікацію з російською нацією, а радикали, поборюючи польську шляхту та римо- і греко-католицьких клерикалів, обстоювали союз із польською демократичною та соціалістичною лівицею, селянством і робітництвом.

Віче було досить масовим – на ньому зібралося, за інформацією «Діла», понад дві тисячі людей – переважно селяни, а також «маломіщани» і священники, відомі на провінції москвофільськими переко-

наннями (здебільшого старші покоління; з молодих долучилося не більше двадцяти); інтелігенції було дуже мало. Відкрив віче короткою промовою голова «Русской Рады» Богдан Дідицький. Політичний реферат виголосив москвофіл д-р Адольф Добрянський [17; 16, ч. 17, 22.1/3.II, с. 1–2; 14].

У вічі брали участь радикал Франко й москвофіл Йосиф Красицький, які зголосилися виступити в дискусії. Власне, о. Йосиф і розпочав обговорення доповіді А. Добрянського, про що народовське «Діло» подало таку звістку: «Першим бесідником з-поміж вічевиків був о. К р а с и ц к і й з Дернава. Сей сивоволосий священник виголосив свою бесіду в тій ціли, щоби оклеветати пос[ла] Барвіньського і роз'ярити віче против него, а вибрав собі до того дві дороги: згадав про вибори і відчитав поодинокі слова з читанок, уложених Барвіньским для гімназій. Промову зачав з патосом: “Господа! Благословлю Русь і вас, що зійшли-стеся на се віче. Годжуся з рефератом Добрянського, і то не лиш зі змістом его, але з кожним поодиноким словом. Але де ж ти, руска молодежи? Мені тебе жаль, що виховали тебе на блудну дорогу. [“Сини о. Красицкого ходили до рускої гімназії. – Прим. Ред.”; йдеться про українську гімназію. – Є. Н.]. А виховав тебе Барвіньській”. – Тут зачав бесідник відчитувати повиривані слова з читанок Барвіньського, але не викликав великого ефек-

ту, лиш деякі священники підпомагали єму глумитись. – “А того Барвінського, – говорив дальше бесідник, – вибрав мій повіт. А кілько то неправди було при тих виборах!” – і для ілюстрації накликає о. Красицькій виборців з Козлова, Стрептова, а одному селянинови з Дідилова [тепер села Львівського р-ну. – Є. Н.] каже розповідати свої пригоди виборчі. Селянин розповів, але годі було добре порозуміти все з єго бесіди. – І наше святе староруске письмо тисячлітне вже стало предметом “посягательства” українофілів, бо хотять завести фонетику, котрою так виховують молодіж, що не буде розуміти ні св. Євангелія, ні Св. Письма. “Де ж она буде глядати свого утішення?” – “разві в комуні, разві в нігілізмі, разві в цареубійстві?” Треба нам запротестувати против “коверканія” язика і против зневаги релігії – і, розумієсь, сам в имени того народа протестує» [16, ч. 18, 23.І/4.ІІ, с. 1].

Від радикалів до участі в обговоренні політичного реферату записалися Іван Франко, репортер газети «Kurjer Lwowski», і В'ячеслав Будзиновський. Москвофіли надали їм слово наприкінці дискусії над рефератом А. Добрянського. Парох Успенської (Волоської) церкви у Львові, один із провідників москвофілів, крилошанин Теофіл Павликів (*1821–†1905), який головував на вічі, уже хотів закрити дискусію, але йому нагадали про зголошених радикалів. Однак Франко «зрікся голосу» на користь Будзиновського, який промовляв

від імени групи віденських радикалів. Вічевики зустріли його окриками, гамором і вимогами «не допустити радикала до голосу», проте після втручання москвофіла з Відня Володимира Дудикевича (*1861–†1922), який виступив «в обороні вольности слова», президія та учасники віча таки дозволили Будзиновському звернутися до них. Одначе коли той після гострих випадів проти народовських проводирів почав зачитувати політичну програму віденських радикалів, комісар поліції зажадав од президії позбавити його слова, і Будзиновському «відібрано голос <...>, а навіть формально [його] стягнуто з трибуни» [16, ч. 18, 23.І/4.ІІ, с. 1–2].

Про це «всенародне віче», скликане буцімто для злуки всіх трьох «руських партій» (москвофілів, радикалів і народовців) в одну «народну» партію і проведене за участю близько «2000 селян, незначного числа священників-москвофілів і деяких радикалів» [1, с. 434–435], спом'янув у спогадах О. Барвінський, зауваживши, що «о. Йосиф Красицький з Дернова звернувся з напастями» проти нього, наводячи уривки з його «Читанки для висших гімназій», і «закінчив тим, що “не боїться о народ, а лиш о золотую молодіж, котрою учит Барвінський”» (хоча на той час останній як посол Державної Ради одержав відпустку від шкільних обов'язків) [1, с. 436]. Згадав Барвінський і те, що через докори організаторам за деморалізацію

селянства викинуто з зали вчителя-народовця Дмитра Дмитерка, а В. Будзиновського, на користь якого «зрікся голосу І. Франко», що, на думку Барвінського, «мав промовляти, мабуть, від групи львівських радикалів», москвофіли слухали «так довго, як побивав народовців, та відтак перебили дальшу промову і стягнули з трибуни» [1, с. 435].

У дальших спогадах Барвінський зазначив, що на виборах до Державної Ради в березні 1897 р. по Брідсько-Каменецькому (Бродівсько-Камінківському) округу його знову обрали послом [2, с. 504–505], незважаючи на те, що проти його кандидатури спільно агітували вже опозиційні народовці та москвофіли, які мали на Брідщині «визначного проводиря» о. Йосифа Красицького [2, с. 488–490].

У стислій інформації про віче 2 лютого 1892 р., надрукованій у газеті «Kurjer Lwowski», Франко не згадав ні промови о. Красицького, ні інциденту з виступом В. Будзиновського, а обмежився повідомленням, що «при кожній резолюції брали голос чимало промовців». Зате в полеміці з «Ділом» зауважив, буцім учасників налічувалося близько чотирьох тисяч, тобто майже вдвічі більше, ніж сповіщало «Діло», а це неправдоподібно багато навіть на велику залу, передпокій, сіни й сходи «Народного Дому» (щоправда, для переконливості Франко зауважив, що юрби селян, які не змогли вміститись у будинку, блукали містом,

але хто міг їх порахувати?). Схоже, перебільшив Франко й частку селян серед вічевиків – начебто аж 9/10, притому з різних куточків Галичини, хоча й визнав, що були «в значній кількості священники», а світської інтелігенції зібралося лише трохи. Лейтмотивом тенденційного допису Франка стала критика народовської політики «нової ери» [24; авторство: 8, с. 252, № 2916].

Розлоге аналітичне повідомлення про віче вмістив радикальний двотижневик «Народ», видавцем і головним редактором якого був Михайло Павлик, а відповідальним редактором – Франко. Допис під назвою «Москвофільське віче у Львові» опублікований під рубрикою «Політика краєва і загранична» без підпису [9], так його й зареєстрував бібліограф Петро Баб'як – без зазначення авторства [11, 26]. У бібліографічних покажчиках Франкових публікацій цей допис не значиться, хоча його автором (або співавтором, з М. Павликом) він цілком міг бути. В кожному разі, з допису видно, що інформацію про Франкову участь у вічі подав сам Франко або безпосередньо з його слів її переповів Павлик. До того ж у цьому допису впадає в око таке саме перебільшення кількості учасників віча вдвічі, притому також у полеміці з «Ділом» [9, с. 50], що й у Франковому повідомленні в газеті «Kurjer Lwowski». Хоча «духовної та світської інтелігенції було досить, та вона губилася серед натовпу селян» [9, с. 50].

У хронікальній статті «Москвофільське віче у Львові», якою орган Русько-української радикальної партії (РУРП) «Народ» чітко декларував окремішню позицію радикалів, одмежовуючи їх і від москвофілів, і від народовців («українофілів»), а особливо від «народовців-новоеристів», роз'яснено, що радикали ухвалили не брати участі в москвофільському вічі від своєї партії, але дозволили її поодиноким членам «виступати в і д своєї особ и з промовама на вічу, коли би їм се видалось потрібним» [9, с. 50]. Важливо, що в допису розкрито Франкове сприйняття (зрозуміло, з його слів, якщо не ним самим написано) промови Красицького, риторика якої, власне, і вплинула на Франкове рішення відмовитися од виступу. За словами оглядача, на вічі, яке тривало без перерви від 9-ї ранку до 6-ї вечора, «зовсім зрозумілою» з погляду його антиугодівського та антинародовського спрямування «була промова о. Красицького з Дернова, що промовляв зараз після Добрянського. Він сів на старого, здавна випробованого дерев'яного коника – арлекінади, і, забуваючи дипломатію Добрянських та Павликових, чкурнув на поле критики язикової, предкладаючи вічу до осуду вишивки з читанки Барвінського, вишивки з ріжних авторів, пообкусунані, поперекручунані (в роді “пічколупати”, що викликало цілу бурю фарисейського обурення). О[тець] Красицький перший надав вічу єго властивий характер; від єго промови воно пе-

рестало бути хоч яко-так поважним збором політичним, і на него можна було махнути рукою.

Слухаючи промови дра Добрянського, два члени нашої партії – д[обродії] Будзиновский і Франко – записалися було до голосу. Сей остатній хотів в своїм власнім імени доповнити промову дра Добрянського, пояснити програму радикальної партії і висказати в кінці своє зачудуванє, як се воно так, що віче хоче ніби робити згоду між партіями, а комітет, устроючий єго, не порозумівся попередно з жадною партією, не запросив сюди ті сторони, між котрими мала би бути роблена згода? Задля сего він і хотів при кінци відмовити вічу характеру всенародности і вказати на властивий спосіб робленя компромісів політичних. Та, правду кажучи, вже при резолюціях дра Добрянського, а особливо при промові о. Красицького єму відійшла охота промовляти. Тож коли провідник віча завізвав записаних до голосу радикалів, щоби тільки один із них промовляв, і коли надто д. Будзиновский заявив, що він має мандат промовляти від віденської групи радикалів і має навіть писану резолюцію до прочитаня, то д. Франко зрікся голосу на користь д. Будзиновского» [9, с. 51].

Видно, Франко відчув гнітливую атмосферу цього начебто «всенародного», а насправді тенденційного москвофільського віча й не бажав марно надриватися на зібранні «нечестивих». А проте згодом, у квітні 1905 р., він написав

вірш «Блаженний муж, що йде на суд неправих...» (наступний рядок: «І там за правду голос свій підносить»), у якому полемізував із першим біблійним псалмом, вислів з якого: «Блаженъ мужъ, иже не идетъ на совѣтъ нечестивыхъ» – обрав за епіграф [19; також див. 12, 148–149].

Отже, Франко й Красицький зустрілися принаймні раз у житті – на велелюдному вічі, де бачилися й чули один одного: письменник слухав промову о. Йосифа, а той, імовірно, чув спершу Франкове зголошення до президії віча, а потім – його зречення від наданого слова.

За повідомленням газети «Діло», прокураторія в Золочеві навесні 1893 р. «обжалувала» (звинуватила) о. Йосифа (так!) Красицького, пароха з Дернова, та кількох його парохіян у «злочині публічного насильства» (силували підписати петицію до цісаря проти запровадження у школах фонетичного правопису, що його обстоювали народівці) та в переступі закону (скликали в Дернові для підписування петиції збори, не повідомивши про це попередньо політичну владу). За дорученням прокураторії повітовий суд заслухав селян, а 1 квітня 1893 р. – о. Красицького. «Обжаловане» (звинувачення) у злочині прокураторія відкинула, а щодо переступу закону відбулася «карна розправа» у повітовому суді в Камінці Струмиловій, ад'юнкт

засудив о. Красицького на кару сплати 30 злотих ринських або шість днів арешту, а п'ятерох селян – на три дні арешту кожного. Всі засуджені прийняли засуд [13].

Помер о. Йосиф Красицький 8 грудня 1908 р. в Нестаничах, де доживав віку у свого зятя о. Даниловича.

Висновки. Сатирична драма «Budziatyńce» Йосифа Красицького, яку високо оцінили Франко і Стефанович, заслуговує на повне видання її тексту і прихильну згадку в історіях української літератури як цікава й характеристична пам'ятка з часів галицького літературного та й загалом національного відродження початку 1860-х років. Щоправда, для видання «Budziatyńców» іще треба розшукати бодай один зі списків цілої драми, адже Франко опублікував з неї лише фрагменти. Наразі відомо, що в Інституті літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України зберігається копія Франкової публікації «Будятинці», переписана з «Діла», як зазначено в її опису, «рукою Ф. Дудка і невідомою рукою» [21]. Імовірно, йдеться про українського письменника і журналіста Федора Дудка (*1885–†1962), який у 1922–1939 рр. жив у Львові та працював у бібліотеці НТШ [7]. У цьому ж опису неточно вказано прізвище автора «Budziatyńców»: «публікація мелодрами Йосифа Крашевського».

Список використаних джерел

1. Барвінський О. Спомини з мого життя. Нью-Йорк-Київ: Стилос, 2010. Том другий. Частины третя та четверта. 1119 с.
2. Барвінський О. Спомини з мого життя. Київ: Фоліант, 2018. Том четвертий. Частина шоста. 1005 с.
3. Блажейовський Д. Історичний шематизм Львівської архієпархії (1832–1944). Львів-Київ, 2004. Т. 2: Духовенство і Релігійні Згромадження. 550 с.
4. Боцян О. В справі «Будятинців». «Діло». 1908. № 17. 24/11.І. С. 3.
5. Будятинцы-милятинцы. «Галичанинъ». 1908. № 20. 24.І/6.ІІ. С. 2-3.
6. Всенародное вѣче во Львовѣ, ѳтбышоеся дня 21 января (2 февраля) 1892 р. Накладомъ общества «Русская Рада». Львовъ: Типографія Ставропигійского Института, [1892]. 159 с.
7. Доценко Р. І., Мукомела О. Т. Дудко Федір Степанович // Енциклопедія сучасної України. Київ, 2008. Т. 8. С. 311.
8. Іван Франко: Бібліографія творів: 1874–1964 / Склав М. Мороз. Київ: Наукова думка, 1966. 447 с.
9. Москвофільске віче у Львові. «Народ». 1892. № 4. 15. ІІ. С. 49-54.
10. Напастъ п. Франка въ «Діл-ѣ» на руское духовенство. «Галичанинъ». 1908. № 16. 19.І/1.ІІ. С. 1-2.
11. «Народ» 1890–1895: Систематичний покажчик змісту журналу / Уклад. П. Баб'як. Львів: Вид-во Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника, 1970. 135 с.
12. Нахлік Є. Віражі Франкового духу: Світгляд. Ідеологія. Література. Київ: Наукова думка, 2019. 639 с.
13. О. Іосифа Красицького... «Дѣло». 1893. Ч. 102. 10/22.V. С. 3.
14. По такъ званѳмъ «всенароднѳмъ» вѣчу. «Дѣло». 1892. Ч. 18. 23.І/4.ІІ. С. 1.
15. Такъ зване «всенародне» вѣче... «Дѣло». 1892. Ч. 16. 21.І/2.ІІ. С. 2.

16. Такъ зване «всенародное» вѣче... «Дѣло». 1892. Ч. 17. 22.І/3.ІІ. С. 1-2; Ч. 18. 23.І/4. ІІ. С. 1-2.
17. У Львовѣ дня 2 н. ст. лютого 1892. «Дѣло». 1892. Ч. 16. 21.І/2.ІІ. С. 1.
18. У Львовѣ дня 30 н. ст. сѣчня 1892. «Дѣло». 1892. Ч. 14. 18/30.І. С. 1.
19. Франко І. Блаженный муж, що йде на суд неправих... // *Idem. Зібрання творів: у 50-ти т.* Київ: Наукова думка, 1976. Т. 3. С. 148-149.
20. Франко І. Будятинці. «Діло». 1908. № 12. 18/5.І. С. 1; № 13. 20/7.І. С. 1; № 15. 22/9.І. С. 1-2.
21. Франко І. Будятинці [Список рукою Ф. Дудка і невідомою рукою з публікації в «Ділі»]. *Институт літератури ім. Т. Шевченка НАН України*. Ф. 3. Од. зб. 2998. 21 арк.
22. Франко І. Будятинці // *Idem. Додаткові томи до Зібрання творів у п'ятдесяти томах.* Київ: Наукова думка, 2011. Т. 54. С. 732-761.
23. Чорновол І. 199 депутатів Галицького сейму. Львів, 2010. 224 с.
24. [Franko I.]. *Wiec ruski. "Kurjer Lwowski"*. 1892. nr. 35. 4 lutego. s. 5.

References

1. Barvinskyi O. Spomyny z moho zhyttia. New York-Kyiv: Stylos, 2010. Tom druhyi. Chastyny tretia ta chetverta. 1119 s.
2. Barvinskyi O. Spomyny z moho zhyttia. Kyiv: Foliant, 2018. Tom chetvertyi. Chastyna shosta. 1005 s.
3. Blazheiovskiy D. Istorychnyi shematyzm Lvivskoi arkhieeparkhii (1832–1944). Lviv-Kyiv, 2004. T. 2: *Dukhovenstvo i Relihiini Zghromadzhenia*. 550 s.
4. Botsian O. V spravi «Budiatyntsiv». «Dilo». 1908. no. 17. 24/11.І. s. 3.
5. Budiatyntsы-myliatyntsы. «Halychanyнь». 1908. no. 20. 24.І/6.ІІ. s. 2-3.
6. Vsenarodnoe vѣche vo Lvovѣ, ѳtbyvshoesia dnia 21 yanvaria (2 fevralia) 1892 r. *Nakladomъ obshchestva «Russkaia Rada»*. Lvovъ: *Typohrafiia Stavropyhiiskoho Ynstituta*, [1892]. 159 s.

7. Dotsenko R., Mukomela O. Dudko Fedir Stepanovych. *Entsyklopediya suchasnoyi Ukrainy*. Kyiv, 2008. T. 8. s. 311.
8. Ivan Franko: Bibliohrafiia tvoriv: 1874–1964 / Sklav M. Moroz. Kyiv: Naukova dumka, 1966. 447 s.
9. Moskvofilske viche u Lvovi. "Narod". 1892. no. 4. 15.II. s. 49-54.
10. Napast p. Franka vъ «Dil-ъ» na russkoe dukhovenstvo. "Halychanynъ". 1908. no. 16. 19.I/1.II. s. 1-2.
11. «Narod» 1890–1895 : Systematychnyi pokazhchyk zmistu zhurnalnу / Uklad. P. Babiak. Lviv: Vyd-vo Lvivskoyi naukovoyi biblioteky im. V. Stefanyka, 1970. 135 s.
12. Nakhlik Ye. Virazhi Frankovoho dukhu: Svitohliad. Ideolohiia. Literatura. Kyiv: Naukova dumka, 2019. 639 s.
13. O. Iosyfa Krasyt'skoho... "Dъlo". 1893. no. 102. 10/22.V. s. 3.
14. Po takъ zvanôtmъ «vsenarodnôtmъ» vъchu. "Dъlo". 1892. no. 18. 23.I/4.II. s. 1.
15. Takъ zvane «vsenarodne» vъche... "Dъlo". 1892. no. 16. 21.I/2.II. s. 2.
16. Takъ zvane «vsenarodnoie» vъche... "Dъlo". 1892. no. 17. 22.I/3.II. s. 1-2; Ch. 18. 23.I/4. II. S. 1-2.
17. U Lvovъ dnia 2 n. st. liutoho 1892. "Dъlo". 1892. no. 16. 21.I/2.II. s. 1.
18. U Lvovъ dnia 30 n. st. sъchnia 1892. "Dъlo". 1892. no. 14. 18/30.I. s. 1.
19. Franko I. Blazhennyi muzh, shcho yde na sud nepravyykh... // Idem. Zibrannia tvoriv: U 50-ty t. Kyiv: Naukova dumka, 1976. T. 3. s. 148-149.
20. Franko I. Budiatyntsi / D-r Ivan Franko. "Dilo". 1908. no. 12. 18/5.I. s. 1; no. 13. 20/7.I. s. 1; no. 15. 22/9.I. s. 1-2.
21. Franko I. Budiatyntsi [Spysok rukoiu F. Dudka i nevidomoiu rukoiu z publikatsii v «Dili»]. *Instytut literatury im. T. Shevchenka NAN Ukrainy*. F. 3. Od. zb. 2998. 21 ark.
22. Franko I. Budiatyntsi // Idem. *Dodatkovy tomy do Zibrannia tvoriv u piatdesiaty tomakh*. Kyiv: Naukova dumka, 2011. T. 54. s. 732-761.
23. Chornovol I. 199 deputativ Halytskoho seimu. Lviv, 2010. 224 s.
24. [Franko I.]. Wiec ruski. "Kurjer Lwowski". 1892. nr. 35. 4 lutego. s. 5.