

## **ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИЙ КОД ХУДОЖНЬОЇ ПРОЗИ ІВАНА ФРАНКА: ВИМІР ПРОБЛЕМАТИКИ**

**Мар'яна ГІРНЯК**

*кандидат філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри теорії літератури та порівняльного літературознавства  
Львівського національного університету імені Івана Франка  
ORCID: 0000-0002-1396-2888*

У статті окреслено основні проблеми художньої прози Івана Франка, які дають змогу запропонувати інтелектуальний код для відчитування текстів письменника. Аналіз низки романів та оповідань Франка засвідчив, що найважливішу роль в інтелектуалізації Франкової прози відіграє національно-ідеологічна, суспільно-політична, філософська та літературознавча проблематика. Автор порушує питання самоідентифікації народу, добровільної чи вимушеної асиміляції, кризи національної ідентичності, діалогу між інтелігенцією і народними масами, єдності та згуртованості, що за умови чесної цілеспрямованої діяльності можуть призвести до бажаної мети – добробуту суспільства й консолідованої нації. Філософська проблематика пов'язана з питаннями про відносність поступу та істини, сенс людського існування, взаємини людини з Богом, іншою людиною та Іншим у собі, таємниці Божого промислу, боротьбу між добром і злом у світобудові. Іван Франко порушує у художній прозі також літературознавчі питання – про сутність і призначення мистецтва, психологію творення та рецепції художнього тексту, множинність інтерпретацій та різні рівні розуміння літературного твору.

***Ключові слова:** інтелектуальна проза, проблематика, філософські рефлексії, національна ідентичність, основи суспільності, Божий промисел, призначення мистецтва, розуміння тексту.*

## **INTELLECTUAL CODE IN THE FICTION BY IVAN FRANKO: THE DIMENSION OF PROBLEMS**

**Maryana HIRNYAK**

*Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Associate Professor  
of the Department of Theory of Literature and Comparative Literature of Ivan Franko  
National University of Lviv  
ORCID: 0000-0002-1396-2888*

The article deals with the fiction by Ivan Franko, in particular, with the main issues that enable to propose the intellectual code for reading the writer's text. The analysis of a

set of Franko's novels and stories proves that the intellectualization of the fiction by Ivan Franko is mainly provided by national and ideological, social and political, philosophical as well as literary criticism problems. The author raises the issue of the people's self-identification, voluntary or forced assimilation, the crisis of national identity, the dialogue between intellectuals and ordinary people, unity and cohesion, which, under the condition of honest purposeful activity, can lead to the desired goals, namely, the welfare of society and consolidated nation. The philosophical problems are represented by the issues of the relativity of progress and truth, the meaning of human existence, relationship between a human person and God, another person or other self, the mystery of divine providence, the struggle between good and evil in the world. In his fiction, Ivan Franko also draws attention to the literary criticism problems, namely, to the essence and purpose of art, psychology of creation and perception of an artistic text, the plurality of interpretations along with the different levels of understanding the literary work.

**Key words:** *intellectual fiction, problems, philosophical reflections, national identity, foundations of society, divine providence, purpose of art, understanding of text.*

**Постановка проблеми.** Феномен інтелектуальної прози у світовій літературі та в українському письменстві асоціюється передусім із ХХ століттям, адже саме в цей період письменники активно впроваджували у свої твори персонажа, який, шукаючи істину, вдавався до численних філософських рефлексій із приводу універсальних проблем людського існування. Переважно таким творам була притаманна діалогічність (інтелектуальний діалог як наративна стратегія, діалог свідомостей та діалог текстів, зокрема інтертекстуальність), ослаблена фабульність та відкриті фінали, параболічність хронотопу тощо.

Важливо розуміти, що інтелектуальна проза, зокрема, в українській літературі ХХ століття, не виникла раптово. В останній третині ХІХ і особливо на зламі ХІХ і ХХ століть простежуємо тенденцію до інтелектуалізації письма та до філософичності. Персонажами творів (Івана Нечуя-Левицького, Панаса Мирного, Бориса Грінченка) поступово стають представники інтелігенції, а отже, письменники починають порушувати ті проблеми, які хвилюють їхнє середовище. У художніх творах кінця ХІХ – початку ХХ століть відчувається діалог із найновішими філософськими пошуками епохи, а також тяжіння до універсалізму мислення, бажання порушити вічні теми через апелювання до світової культури й історії (варто згадати драму ідей Лесі Українки чи ніцшеанський дискурс Ольги Кобилянської). Важливу роль у становленні інтелектуальної прози ХХ століття відіграє насамперед творчість Івана Франка.

Інтелектуалізація творів письменника виявляється на різних рівнях: проблематики, наративних структур та параболічності мислення. **Мета** цієї статті – з'ясувати, як працює інтелектуальний код у художній прозі Франка на рівні проблематики, до яких проблемних сфер апелює автор, які ракурси порушених проблем відкриває і як різні перспективи бачення тих чи інших питань забезпечують діалог свідомостей у Франковому тексті.

**Стан дослідження проблеми.** У 1990-х роках видатні літературознавці неодноразово відзначали філософсько-інтелектуальний вимір творчої спадщини Франка. Роман Гром'як наголошував, що Франко «в усі періоди своєї творчості і світоглядної еволюції звертав увагу на роль національних традицій... і тих загальнолюдських, універсальних засад...» [5, с. 115]. Оксана Пахльовська акцентувала на тому, що з іменем Франка пов'язана «радикальна інтелектуалізація української культури» [21, с. 27], «прилучення її до тем і моделей загальноєвропейського і загалом світового літературного процесу» [21, с. 21]. Іван Денисюк запропонував навіть трактувати Франкові погляди як «оригінальну еволюційно вироблену філософську систему» – «франкізм» [9, с. 248]: «Розпрошуючи алмази інтелекту, помножуючи грані свого таланту, хисту на різних полях діяльності, Франко не переставав бути художником *par excellence*. Він становить цілу епоху художнього мислення не лише в українській, а й у світовій літературі» [9, с. 250]. Такі акценти видаються особливо глибокими і доречними, адже вони засвідчують, що у творчості Франка можемо говорити навіть про існування «системи» ідей і поглядів, яка органічно поєднується з поетикою мистецького образу.

На філософсько-інтелектуальний вимір Франкової прози вказували вже сучасники письменника. Зокрема, Еліза Ожешко в листі до митця писала: «Мені здається, що саме Ви, шановний добродію, призначені влити більшу суму філософського елемента в неї (українську літературу. – *М. Г.*), ніж досі вона його має, й розширити її психологічні обсяги. Роблю цей висновок з двох Ваших повістей «*Voia constrictor*» і «На дні», що відзначаються дуже філософською глибиною думки» [1, с. 120]. Показово, що тенденцію до філософізації письменника простежує навіть у тих творах, які, на відміну від романів «Перехресні стежки» чи «Лель і Полель» (написаних пізніше), дуже рідко сьогодні згадують у контексті досліджень інтелектуалізму у прозі Івана Франка. У кожному разі «філософська глибина думки» притаманна прозі Франка в різні періоди його творчості.

Наприкінці ХХ і в перші десятиліття ХХІ століття дослідники художньої прози Івана Франка простежували її філософську тональність та тяжіння до параболічності (Іван Денисюк [8; 9], Тамара Гундорова [7], Ярослава Мельник [18], Микола Легкий [14], Юрій Горблянський [4]), акцентували на «введенні інтелектуально-публіцистичного елемента» (Леонід Новиченко [19, с. 11]), відзначаючи, що «знаходимо в пізнього Франка... переростання публіцистичної прямолінійності у філософську багатовимірність» (Микола Ільницький [12, с. 256]), що в останні десятиліття ХІХ і на початку ХХ століть «шукання Франка в галузі прози йшли від суспільно-психологічного до філософсько-психологічного роману, повісті, новели» (Микола Ткачук [23, с. 6]). Прагнучи з'ясувати феномен «багатопроблемності» роману Франка (Любомир Сенік [22, с. 249], Тарас Пастух [20, с. 50]), літературознавці наголошували на тому, що проза Франка порушує цілу низку питань – «національних, соціальних, філософських, психологічних, морально-етичних, політичних, педагогічних, історіософських, теологічних,

навіть літературознавчих, причому здійснює це на синхронному й діахронному зрізах» (Микола Легкий [15, с. 6]).

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Якщо в інтелектуальному романі персонажем, з яким пов'язані філософські рефлексії, здебільшого є митець, учений, мандрівник чи самітник-мудрець, то у Франковій прозі це або народні мудреці, на зразок Захара Беркута з однойменного твору, або переважно представники інтелігенції, які беруть активну участь у суспільно-політичному житті міста: адвокати Євгеній Рафалович («Перехресні стежки») і Владко Калинович («Лель і Полель»), журналіст Начко Калинович («Лель і Полель»); філолог Хома із серцем чи правник Хома без серця («Хома з серцем і Хома без серця»), студент медицини Віденського університету, народовець Борис Граб («Не спитавши броду»), представники польського (чи полонізованого) аристократичного середовища («Основи суспільності») тощо. Саме такий «профіль» персонажів і, відповідно, посилена увага до соціальних і національно-культурних проблем давали підставу дослідникам стверджувати, що «освічені герої Франкової прози... часто не виростають у виразних інтелектуалів, діючи переважно в координатах своєї “ідеологічної функціональності”» [4, с. 690]. У таких твердженнях є частка істини, однак, по-перше, спектр проблем, які порушує Франко не обмежується згаданою сферою, по-друге, навіть національна чи соціальна площина дає змогу робити висновок про Франка-мислителя, який відкриває різні ракурси і грані згаданих проблем.

Однією з найважливіших і найбільш помітних у художній прозі Івана Франка є **національно-ідеологічна проблематика**, у якій можна простежити кілька аспектів. Насамперед це проблема *самоідентифікації народу і його визнання у світі*. У романі «Лель і Полель» на бенкеті у братів Калиновичів українець-редактор наголошує, що найважливішою громадською справою має бути пробудження почуття самостійності Русі, але учасники розмови не можуть дійти до спільного бачення кордонів цієї великої й могутньої Русі: один каже: «від Тиси до Амуру!»; інший – «від Тиси до Есмані!»; піп-депутат радить говорити «тільки про нашу святу Галицьку Русь» [24, т. 17, с. 350], а радник взагалі відмовляється висловлювати свої погляди з огляду на те, що він – цісарсько-королівський службовець. Неспроможність (чи небажання) визначитися з територіальними межами своєї країни і нації насправді закорінена не лише в амбіціях чи страхіві. Персонажі стикаються з проблемою, яку згодом окреслив Дмитро Донцов: «Замість вкласти в поняття нації велику ідею, високу ціль, що стояла б понад “партикулярним”», свій патріотизм вони принизили до «регіоналізму» [10, с. 111]; а без «всеобіймаючої ідеї, ідеї опанування духового, економічного і політичного нації... ми все лишимося нацією уярмленою, провінцією, народом, що житиме роздвоєною душею» [10, с. 216].

У кожному разі проблеми із самовизначенням сприяють тому, що найближчі сусіди – перейняті власним патріотизмом або з не надто ґрунтовними знаннями етнографії чи географії (подібно до Густі з роману «Не спитавши броду») –



не розпізнають поміж польським і московським народом ще вісімнадцятимільйонного народу русинів, і Борисові Грабу доводиться наводити аргументи щодо самодостатності руського народу. Такі дискусії переростають у розлогі інтелектуальні діалоги, адже навіть Густя, яка через брак знань не може гідно опонувати (спершу Борисові, а потім батькові), поступово з пасивного учасника діалогу виростає у вдумливого дискусанта: «Граб видається мені серйозним і розумним чоловіком, несклонним до забави і до мрій», а «хто нам поручить, що й наш патріотичний ідеал... що та наша Польща від моря до моря не покажеться такою мрією, витвором розогненої фантазії?» [24, т. 18, с. 362].

Найцікавішими є ті фрагменти Франкового тексту, де персонажі порушують питання про те, як і наскільки людина *відчуває свою причетність до тієї чи іншої нації*. Бурмістр Рессельберг із роману «Перехресні стежки» – жид, але польський патріот. Приналежність до жидівської нації (не релігії) не є для нього великою приємністю; своє жидівство він намагається приглушити, а то й «вирвати з коренем», хоч і не може це зробити остаточно. У розмові з Вагманом бурмістр замислюється, що означає «почувати себе жидом», чи досить для цього зберегти жидівську віру, чи обов'язково мати «почуття спільності... з жидівською масою» [24, т. 20, с. 387]. Розмірковуючи над «ідентичністю націй», Монсеррат Гібернау слушно акцентує на низці факторів, які об'єднують представників нації в одну спільноту: «віра у спільну культуру, історію, спорідненість, мову, релігію, територію, момент заснування і призначення – з різною інтенсивністю – спонукає народи заявляти про свою особливу національну ідентичність» [25, с. 11].

Наявність різних чинників національної ідентичності дуже добре розуміє Вагман. Саме тому він звертає увагу, що з релігії багато жидів зробили собі «подушку», на якій може вигідно спочивати власне сумління. Дотримуючись форми, але проганяючи зміст, жиди-асимілянти «стару жидівську душу розірвали надвоє» [24, т. 20, с. 388]. У старій жидівській душі одна половина – це «огонь старих пророків», запал тих, хто боронив Єрусалим від римлян, а друга – та, що виховалась у Єгипті в тяжкій неволі, кланялася в пустині золотому теляті, бунтувала проти Мойсея, не хотіла повертатися з Вавилону до Палестини, вела лихварські інтереси в Ніневії, тобто та, яка хоче панувати над світом, але знехтувала наказ Святого Письма навчатися в бджоли і мурашки, натомість «ходила на науку до павука і давно перевершила його в його хитрощах» [24, т. 20, с. 389]. Жиди-асимілянти нібито зреклися лише формальностей (наприклад, пейсів), але насправді це зречення стало знаком глибокої переміни у власній душі: «Ви перестали любити своє плем'я, його традицію, перестали вірити в його майбутнє... лишилося тільки своє «я», своя сім'я, мов одна тріска з розбитого корабля... пробуєте... знайти іншу батьківщину, купити собі іншу, нерідну матір. Чи не дурите ви себе самих, коли вірите, що та інша мати полюбить і пригорне вас як своїх рідних?» [24, т. 20, с. 389–390].

*Асиміляція* призводить не лише до кризи (національної) ідентичності, а й інколи становить загрозу для фізичного існування народів – і сильнішого,

і слабшого. Вагман звертає увагу, що жиди зазвичай асимілюються не з тими народами, на чийй землі живуть, а з дужчими. Цей факт підтверджує Рафалович, який дорікає бурмістрові, що всі вулиці в місті названі іменами польських королів, гетьманів і патріотів, які ніколи тут не працювали, а жоден напис не нагадує, що це місто лежить на Русі і має руську минувшину. Завдаючи шкоди, зокрема руському народові, на думку Вагмана, жиди-асимілянти уподібнюються до цигана, що рубав гілляку, на якій сидів, адже визискування русинів рано чи пізно призведе до «пожежі руської ненависті» [24, т. 20, с. 393]. Замислюючись над Франковими спостереженнями щодо «формування національної свідомості (українця, чи поляка, чи єврея)», Роман Гром'як не випадково акцентував на їх актуальності «в контексті міжнаціональних стосунків народів, змушених (навіть поза їхньою волею) жити в одній державі, з одним правом, але з різними національними інтересами, віровизнанням, різною історичною пам'яттю» [5, с. 115].

Якою важливою ця проблема була для Івана Франка, доводить навіть частотність звернення до неї автора у своїх творах. Уже в першій редакції роману «Петрії і Довбуцуки» Ісаак Бляйберг на з'їзді «чесних і учених жидів» наголошує, що час обдумати способи, «якими можемо статися не угнетателями і не п'явками того народу, котрий нас живит, но його братьми і бодай матеріальними помічниками» [24, т. 14, с. 161]. У другій редакції твору письменник ставить питання ще глибше – про «витворення між галицькими жидами інтелігенції, яка, не цураючися жидівської віри та національної традиції», шукала би спільного ґрунту для праці «з інтелігенцією руською та польською» [24, т. 22, с. 465].

Про актуальність проблеми національної асиміляції для українців свідчить роман «Лель і Полель», зокрема, один показовий приклад: український піп, що є депутатом сейму, визнає себе русином, але він проти «вічних сварок й суперечок про народність, про мову», бо «всі в одного бога віримо» [24, т. 17, с. 344]. Національне перемир'я для нього цілком прийнятне за умови закриття українських гімназій, адже «добрих священників можуть випускати і німецькі та польські заклади» [24, т. 17, с. 345]. Навіть більше: своїх дітей він посилає до німецької гімназії, щоб їм було легше у світі, а української мови, на його думку, досить для сільського вжитку. У цьому контексті не можна не згадати міркувань самого Івана Франка, який у праці «Поза межами можливого» стверджував: «Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації» [24, т. 45, с. 284].

З національною проблематикою у художній прозі Івана Франка тісно пов'язана *проблематика суспільно-політична*, однак у цій площині думка автора набуває нових ракурсів. Зокрема, письменник ставить питання про те, *що має стати основою суспільності*. У романі «Основи суспільності» друзі Адася Торського провадять бесіди на національно- і суспільно-політичні теми. Вони можуть, як пан Калясантий, висловлювати симпатії до демократизму, але насправді всі сходяться

на одному: політика має бути шляхетська і польська. Саме шляхта, на їхнє переконання, повинна стати народним опікуном і добродієм, найбільшою силою та «основою суспільності» [24, т. 19, с. 249]: цивілізація, що асоціюється із шляхтою, – це «квітник», а «мужики – се гній, добрий тільки на те, щоби його соками кормилися, на його плечах виростили пишні квітки – ми, репрезентанти цивілізації» [24, т. 19, с. 285]. У середовищі польської та полонізованої аристократії такі погляди, зрозуміло, опору не зустрічають, однак в інших творах Івана Франка представники інтелігенції наголошують, які суспільні прошарки часто виконують роль справжньої «основи» і чому вони не доростають до усвідомлення своєї місії.

У зв'язку з цим письменник порушує проблему *народної освіти й діалогу між інтелігенцією та селянством*. У романі «Перехресні стежки» представники міської влади, Вагман, навіть священники намагаються переконати Рафаловича, що селяни не здатні провадити серйозні справи. Вони навіть вважають, що потрібно запроваджувати ценз грамотності під час голосування, адже для народних мас «шматок ковбаси... лакома річ і при тім більше зрозуміла від усіх ваших соймів і державних рад» [24, т. 20, с. 217]. Водночас на віче, яке організовує Рафалович, селяни не лише масово приходять, а й готові виступити із рефератами про стан справ у своїй місцевості, на відміну від представників інтелігенції. Рафалович упевнюється в тому, що селян необхідно розглядати на зібраннях як повноправних партнерів, а не як масу, яку треба повчати. Віче має стати для народу пробудженням політичної свідомості та власної громадянської відваги.

Головна проблема суспільності, на думку і Рафаловича, і братів Калиновичів з роману «Лель і Полель», – відсутність діалогу чи навіть «глибока прірва» між народом та інтелігенцією, традиції шляхетської виключності, які, за словами Владка Калиновича, глибоко вкоренилися у серце та розум усіх інтелігентних людей. У промові персонажа, як і в «Основах суспільності», з'являється образ гною, з яким інтелігенція іноді ідентифікує простий народ, себе асоціюючи із «цвітом» [24, т. 17, с. 352]. Насправді ж інтелігенція, як зазначає Іван Франко у праці «Чи вертатись нам назад до народу?», «повинна жити з народом і між народом не як окрема верства, але як невідлучна часть народу» [24, т. 45, с. 148]. Проаналізувавши художні й наукові твори письменника, дослідники приходять до спільного висновку про Франкову позицію з цього приводу: саме інтелігенція покликана відіграти вирішальну роль «у процесі становлення модерної нації» [16, с. 171], а національну українську свідомість визначають «насамперед почуття обов'язку і прагнення бути корисним, прислужитися поступу рідної спільноти, захистити, допомогти, просвітити і консолідувати» [2, с. 215].

І брати Калиновичі, і Євгеній Рафалович звертають увагу на те, що факт існування «темного народу» – це провина інтелігенції, яка зобов'язана його просвітити, адже «кому більше дано, від того й більше вимагають» [24, т. 17, с. 352]. Натомість через брак «життєвої освіти» селяни живуть досі «на становищі диких у пралісах: що поза межами мого вігвamu, те все вороже мені» [24, т. 20, с. 251]; як наслідок – дріб'язкові війни між сусідами і відсутність

справжнього «громадського духу», а інтелігенція в цей час немає сили зректися своїх приємностей.

Потреба діалогу і взаєморозуміння між різними суспільними прошарками має не лише культурний, а й матеріальний характер. Коли Рафалович навідріз відмовляється придбати маєток, бо той став би муром між ним і селянами, Вагман виголошує свою відому тезу: «Поки ви, русини, не маєте своїх дідичів і мільонерів, поти ви не є жаден народ, а тільки купа жебраків та невольників» [24, т. 20, с. 369]. Відсутність фінансового забезпечення, як і спільної ідеї, не дасть змоги народові спорудити надійний фундамент для свого дому.

Щоправда, багатство має бути чесно зароблене і працювати на добрі справи. «*Чисте діло чистих рук потребує!*» [24, т. 15, с. 429] – це кредо, яке виголошує Бенедьо Синиця в романі «Борислав сміється». Саме ця теза стає приводом для дискусій між персонажами твору (особливо Андрусем Басарабом і Бенедьом Синицею) про те, який шлях боротьби правильний – помста чи добування чесним шляхом кращої долі. Викрадення каси, що не дозволило страйкарям досягти успіху, виявилось своєрідним бумерангом: спершу гроші вкрали в жида, а згодом – вкрав жид. Чисте сумління – першорядна річ і для Захара Беркута («Захар Беркут»), який переконаний, що зламане слово чи тим паче зрада навіть щодо ворога недопустимі. В оповіданні «*Odi profanum vulgus*» письменник уводить образ пана Вінкентія, який «ненавидить низьку юрбу і погорджує нею» [24, т. 21, с. 84] до такої міри, що не сприймає навіть власного сина, однак вважає себе визначним митцем і політиком.

«*В єдності сила народу*» – ще один важливий суспільно-політичний акцент, який пронизує різні твори. У Бориславі («Борислав сміється») гуртування робітників починається з усвідомлення того, що «у одинокого нема сили, а як їх збереся багато, то й сила буде» [24, т. 15, с. 376]. В історичній повісті «Захар Беркут» ця тема червоною ниткою проходить через увесь твір. Уже в першому розділі наратор порівнює давні часи на Тухольщині з теперішніми, коли кожний дбає тільки про себе, не розуміючи, що так ослаблюється громада. Максим Беркут на ловах зауважує, що навіть стадо вовків не змогло б здолати ведмедя, якби той не «держався самотою» [24, т. 16, с. 17]. Ланцюг на священному знамені тухольців символізує єдність громади і всього руського народу: «Кожде колісце в тім ланцюзі – то одна громада, нерозривно, з самої природи зв'язана з усіма іншими, а проте свобідна сама в собі... Нехай тільки одно колісце трісне... то й цілий ланцюг розпадеться» [24, т. 16, с. 49–50]. Зрештою, у передсмертному слові Захар Беркут нагадує усім тухольцям, що вони змогли перемогти ворога насамперед завдяки громадському ладу, згоді та згуртованості.

Єдність народу має бути тісно пов'язана з *цілеспрямованою дією*, активною діяльністю, *що є найкращим ліком від апатії*. Саме апатія, байдужість до громадських справ, фатальна покірність долі, очікування на когось, хто за нас має щось зробити, на думку братів Калиновичів («Лель і Полель»), – чи не найбільш негативна риса «нашого галицького життя» [24, т. 17, с. 348]. Кожен повинен



підпорядкувати приватні інтереси громадській справі, бути прикладом для інших, організувати читальні, зібрання, товариства. Водночас, за словами Начка, ступаючи на громадський шлях, людина повинна мати «ясно сформульовану програму, мету своєї діяльності, ясно визначені напрямки, вироблені погляди, міцні симпатії» [24, т. 17, с. 342]; інакше – неминучі розчарування. Тобто для національної справи важлива «сродна праця», яка потрібна і яка приносить задоволення.

Важливість порушених проблем для Івана Франка підтверджує той факт, що вони циркулюють у різних творах письменника. Наприклад, в оповіданні «Хома з серцем і Хома без серця» персонажі теж ставлять питання про те, хто є справжнім ворогом для народу і для всього людства – зовнішні тирані та визискувачі чи внутрішні вороги, такі як «наша апатія, наша дурнота і наша трусливість», терпимість до «власної безкритичності» та «безхарактерності». Персонажі також розмірковують, що більше потрібне народові – любов, яка має бути рушійною силою всього суцього, чи розум, що виводить на ясну дорогу; генії завжди пропонують «євангеліє новочасної людськості» чи вони здатні, як і всі люди, помилятися; чи усвідомлюють провідники відповідальність за ті ідеї, які проповідують [24, т. 22, с. 13–16]. Отож Хома з серцем і Хома без серця демонструють різні позиції не лише з приводу актуальних суспільних проблем. Свідомо чи мимоволі, але Іван Франко все ж таки вводить злободенні питання в контекст універсальної, загальнолюдської проблематики (любов і розум, маси та індивідуальність, зовнішні та внутрішні вороги людини тощо).

**Філософська проблематика** у художній прозі Івана Франка тісно пов'язана з національною та суспільно-політичною. Письменник (і водночас автор наукової праці «Що таке поступ?») у романі «Основи суспільності» звертає увагу на *відносність поступу у світі*. Едзьо Чапський доволі скептично налаштований щодо можливостей абсолютного вдосконалення, адже поява залізниці чи телеграфу не обов'язково свідчить про прогрес: «Коли мірилом поступу візьмемо те, що для чоловіка найвище, найцінніше – його особисте щастя і вдоволення, то я скажу, що ХІХ вік виявляє не поступ, а регрес» [24, т. 19, с. 256]. Проблема полягає не лише у «противенстві між... багатими і бідними... освіченими і темними», а й у тому, що «ми... зробилися чуткими та нервовими» [24, т. 19, с. 256]. Люди з давноминутих епох, може, й не були щасливішими від сучасників, але все залежить від того, що мати на увазі під щастям. Едзьо Чапський переконаний, що в «давніші віки» було «наївне розуміння щастя і наївна, дитська віра в можливість, близькість того щастя», до яких людині Нового часу далеко: «Ми виострили розум, як бритву, і поперед усього підрізали ним власну наївність і віру. Само поняття щастя ми покряпали, пошматкували, розаналізували хімічно так, що з нього нічого не лишилося» [24, т. 19, с. 256].

У романі «Основи суспільності» відбувається також цікавий діалог-дискусія між отцем Нестором і ковалем Гердером про *приписи релігії та релігію любові*. Гердер вірить у Бога, але не визнає за священниками права бути посередниками між ним і Всевишнім, адже ті самі часто порушують Божі заповіді. Якщо спершу

міркування Гердера мають протестантський характер, то згодом він торкається глибших проблем. Сумний стан речей на селі не варто списувати на євангельську притчу, як це робить отець Нестор («деяке сім'я мусить падати на камінь» [24, т. 19, с. 203]). Причина перетворення парафіян на «камінь», на думку коваля, в іншому: «Нема в вас того, що чуда творить, що дає життя, нема любові! ... ваша наука, як мідь, що гуркотить. Шуму багато, а добра нема» [24, т. 19, с. 203]. Коваль Гердер переконаний, що «без любові ніяка робота, ніяка жертва нічого не варта» [24, т. 19, с. 204], адже в такому разі вона стає звичайною формальністю. Із такими аргументами змушений був погодитися навіть отець Нестор.

Якщо згадані проблеми ще складно відокремити від суспільної площини, то наступні уже розгортаються суто в універсальному вимірі. Рефлексії про фундаментальні питання людського існування здебільшого з'являються у прозі Франка як вкраплення, своєрідні філософські інкрустації, які не набувають характеру розлогих дискусій, однак сам факт їх наявності засвідчує схильність автора до проблем універсального масштабу. У романі «Не спитавши броду», який Микола Легкий небезпідставно назвав «спробою інтелектуального роману» [15, с. 288], Густя і Борис під час знайомства порушують національно-політичні питання, однак згодом їх уже цікавить *сене людського існування*. Посеред природи двоє закоханих замислюються над тим, чи потрібно людині намагатися залишити по собі якийсь слід на землі чи, навпаки, варто зникнути, ніби розчинившись. Густя спостерігає за хмариною на небі і сама хоче стати такою хмаркою, виринути з безодні, полюбуватись сонцем і знову розтанути, не залишивши сліду: «всякий слід – се свого рода пляма на чистій лазурі... часточка земного броду» [24, т. 18, с. 409]. Густя навіть допускає, що найщасливіші ті, що помирають молодими, бо покидають життя «в цвіті віку і сили», «серед любощів і поцілуїв». Борис Граб захоплюється натхненною поставою коханої, але водночас заперечує Густі, намагається пояснити їй витoki подібних рефлексій: «У кожного чоловіка приходять така доба неозначених бажань, золотих і надзвичайно ярих мрій, раптових вибухів чуття. Але життя згладжує звільна ті вискоки... Бажання любові... воно, немов той Протей, перекидається у всякі явища, в тисячні форми, не раз найсуперечніші з собою» [24, т. 18, с. 409].

В оповіданнях-притчах «Терен у нозі» та «Як Юра Шикманюк брів Черемош» Іван Франко пропонує читачам замислитися над вічними питаннями морально-етичного та філософського характеру. Предметом рефлексій Юри і Миколи Кучеранюка («Терен у нозі»), а також Білого і Чорного демонів («Як Юра Шикманюк брів Черемош») стає передусім *таємниця Божого промислу*. Бог часто діє дуже несподівано, посилає людині знаки й допомагає вибрати правильну дорогу в житті. Всевишній має у своєму розпорядженні різні способи відвернути нещастя – покласти посеред стежки тернову гілку, щоб зупинити людину, яка мчить назустріч загибелі («Терен у нозі»), зламати судді колесо у возі чи спокусити Шикманюка головолицею посеред Черемошу – все задля того, щоб не дозволити головному персонажеві стати вбивцею.

Дія Божого промислу виявляє також одвічну *боротьбу між добром і злом у душі людини та у світобудові*. В оповіданні «Терен у носі» Юра пояснює Кучеранюкові, що «ми лише свою волю знаємо: хочу зробити добре або хочу зле», але насправді «не одно видається нам лихом, а воно може бути для нас великим добром» [24, т. 21, с. 387]. Дискутуючи з Чорним демоном щодо пробудження темних сил та інстинктів у Шикманюковій душі, Білий демон («Як Юра Шикманюк брів Черемош») наполягає, що інколи елементи зла (особисті амбіції, страх людини, її переживання чи жадова збагачення) можуть стати на службу добру, врятувати людину від нерозважного рішення чи непоправного вчинку. Тому Чорний демон, сам того не усвідомлюючи, виконує «добрий» план Білого демона, що його той «поклав на божих колінах». Чорний демон може намагатися ловити людські душі у свої сіті, «сіяти свій кукілець» [24, т. 21, с. 472], навіть здобувати тимчасові перемоги, але «кінцеву перемогу чи кінцеве рішення боротьби полишив для себе той, що держить у руках усі почини й усі кінці» [24, т. 21, с. 443]. І Білий, і Чорний демони, як втілення добра і зла, діють відповідно до Божого плану, а Господні шляхи, як стверджує Білий демон, «темні перед нами так само, як і перед очима смертних» [24, т. 21, с. 443].

Білий і Чорний демони, що репрезентують в оповіданні Івана Франка протистояння добра і зла у світобудові, глибоко закорінені в текстах світової культури. Простежуючи генезу і контекст функціонування цих образів, Микола Ільницький вказує на їх зв'язок із Білобогом і Чорнобогом у слов'янській мітології, Ормуздом і Агріманом як добрим і злим початками в зороастрійській релігії, ангелом добра й ангелом зла у християнській, зокрема апокрифічній, традиції, а також проєктує ці іпостасі на образи білого і чорного літописців, білого і чорного птахів у творах Юстінаса Марцинкявічюса («Міндаугас») та Романа Федоріва («Отчий світильник») [13, с. 132–137]. Важливо також те, що дискусії між Білим і Чорним демонами втілені в розлогі інтелектуальні діалоги: «неправда твоя, що сума життєвих сил і подій усе верне на твою користь... Ти вмієш сумувати лише часткові явища... але сума сум, великий інтеграл безконечного диференційного рахунку життєвого невідомий тобі. Тим-то твої радощі короткі, а твої перемоги дуже кучеряві» [24, т. 21, с. 443]. Ці діалоги-дискусії, як уже зауважили дослідники (Іван Денисюк, Микола Ільницький), «можна було б легко вилучити з оповідання... але після такої адаптації твір втратив би свою філософську глибину» [8, с. 101], а Франко «прагнув сягнути поза рамки реального, у сферу містичного, що єднає індивідуальну свідомість із непізнаним, космічним» [13, с. 141].

Білий і Чорний демони, два велетні, незримі для смертних, є антагоністами один щодо одного, але про їхню взаємодоповнювальність свідчить, зокрема, той факт, що вони обидва постають як двійники для Юри Шикманюка. *Проблема двійництва* та її інтерпретація у творах Франка заслуговує окремого дослідження, адже «драма внутрішнього роздвоєння розігрується на кону багатьох творів Франка і завершується або трагічною розв'язкою... або ж наверненням грішника на праведний шлях» [11, с. 31]. До того ж двійники у прозі Івана Франка перебувають

у різнотипних взаєминах. Владко і Начко Калиновичі («Лель і Полель») – брати зі спільними уподобаннями, цілями і пристрастями – це *близнюки*, двоєдина сутність яких і спільна доля закорінені в міфі («коли Лель помре» [24, т. 17, с. 472], «Полель», тобто Владко, теж не має шансів на життя). Хома із серцем і Хома без серця з однойменного оповідання – це, на перший погляд, двійники-*антагоністи*: різні за характерами, вони перебувають на відмінних позиціях і по-різному бачать шляхи розвитку суспільства і світу. Однак «сила контрасту лучила їх до купи» [24, т. 22, с. 10] – не випадково наратор на початку оповідання згадує, що їхнім святим патроном був апостол Тома, якого, як відомо з євангельського тексту, називали «Близнюк» (Ів. 11:16).

Інколи двійник виконує роль Іншого, який *кличе* персонажа до *відповідальності* за свої вчинки (підліток-привид, який нагадує Миколі Кучеранюку («Терен у нозі») про свідомі й несвідомі гріхи), *спонукає до дії* (оповідач і «рубач» в однойменному оповіданні). У «Поєдинку» привид колишнього Мирона стає справжнім, а реальний Мирон, що «стався бездушною машиною» і подався «із тисячами інших в отсю пекельну долину на кровавий танець» [24, т. 16, с. 184–185], виявляється фантомом. Оповідач Мирон провадить діалог із Мироном-привидом, порушуючи важливі суспільно-історичні та морально-етичні проблеми: криваві злочини, що відбуваються під прикриттям благих намірів, служіння тиранії, панування підлоти над чеснотою, і в цьому діалозі відбувається *боротьба двох іпостасей за право на ім'я*, а отже, і на свою *автентичність* [детальніше див.: 3].

«Що таке людина і чим є істина?» – це питання, яких Іван Франко торкається спорадично, часто на рівні речень-вкраплень, що з'являються у контексті не так філософських рефлексій, як сюжетних перипетій, але все ж таки вони є показовими. Бляйберг («Петрії і Довбушуки») на запитання про те, чи добре він знає орендаря, якого жандарми підозрюють у спілці з коноводами, уголос міркує: «Як може один чоловік знати другого добре?» [24, т. 22, с. 466]. Згодом персонаж не зрікається своїх поглядів перед рабином, а на звинувачення в одержимості духами цікавості, впертості і брехні, що, мовляв, не дають пізнати правду, ставить риторичне запитання: «А хто ж знає правду?» [24, т. 22, с. 475] (питання, у якому, як мінімум, відлунює євангельське: «Що є Істина?» (Ів. 18:38)).

У повісті «Воа constrictor» Дувідко, хоч і напівбожевільний, але замислюється над «людською натурою»: чи можна її «перемінити», «піднести на вищий ступінь», «видумати чоловіка іншого», «щоб він плавав у воді, як риба, літав у повітрі, як птах, щоб міг піднятися на місяць, на сонце», але своїми силами, а не за допомогою машини» [24, т. 22, с. 189]. У мудреця Захара Беркута з однойменної повісті уявлення про людську природу розгортається в зовсім іншому вимірі: «Життя лиш доти має вартість... доки чоловік може помагати іншим» [24, т. 16, с. 40].

У художній прозі Івана Франка заслуговує на увагу *літературознавча* (і навіть *мистецтвознавча*) *проблематика*, яку репрезентують насамперед незавершений роман «Не спитавши броду» й оповідання «Борис Граб», що було опубліковане на основі окремих розділів твору, а також оповідання «Odi profanum vulgus»



та «Вільгельм Телль». Найчастіше Іван Франко через своїх персонажів порушує питання про *сутність «поезії» і призначення мистецтва*. У романі «Не спитавши броду» літературознавчий дискурс виявляється передусім через діалоги між Борисом і Тонем (Антонієм). Тоньо цікавиться експериментальною фізикою та біологією, але також активно читає твори Вільяма Шекспіра, Йоганна-Вольфганга Гете, Адама Міцкевича, Ежена Сю. Особливе захоплення в персонажа викликає поезія австрійського романтика Ніколауса Ленау. Його вірші Антоній Трацький читав на берегах Сяну, сприймаючи, услід за поетом, власне «я» в органічній єдності з природою, вслухаючись у її музику, придивляючись до безконечного руху в природі. Водночас Іван Франко не обмежується констатацією читацьких пріоритетів свого персонажа. Наратор згадує про дискусії Тоня з Борисом Грабом про те, якими повинні бути сучасні література та мистецтво. Коли Тоньо, схильний до ідеалізму й фантазії, показує другові свої перші літературні спроби, написані під впливом Ленау, Борис Граб розповідає про «життя» і «живу правду», наголошуючи на потребі реалізму в мистецтві.

Дискусія між друзями не закінчується розставленням остаточних акцентів, але важливим є факт порушення цього (актуального для автора) питання, над яким замислюються також персонажі інших Франкових творів. В оповіданні «Вільгельм Телль» саме музика пробуджує в Олі бажання стати «в крузі тих великих героїв» [24, т. 16, с. 198], піти за народ на найбільші небезпеки. Мистецтво дарує естетичну насолоду, однак водночас воно дає людині імпульс до дії, чину.

«*Odi profanum vulgus*» пропонує читачеві розлогу дискусію між паном Вінкентієм («заграничним політиком» та літератором), професором, артистом і критиком про відтворення природи в мистецькому тексті. Професор не сприймає мистецтва, яке «дурить... себе і хоче дурити нас» [24, т. 21, с. 80], зображаючи «зелені коні, червоні дерева, помаранчову траву і кармінове небо» [24, т. 21, с. 83]. Він наполягає на тому, що мистецтво має бути зрозумілим читачеві, бути мистецтвом не лише для вибранців, а й для мас. «Ненавидячи низьку юрбу», пан Вінкентій не прагне бути їй зрозумілим, хоча знайти відгук у читача все-таки хоче. Однак він переконаний, що мова поезії і мова науки відрізняються: «Хіба ж я можу вилити чуття мого серця тою самою мовою, котрою висловлюється “два рази два є чотири”?» [24, т. 21, с. 82]. Апелюючи до Ніцше, артист і критик звертають увагу на ще один аспект цієї проблеми, зокрема на «внутрішню суперечність так званого об’єктивізму» [24, т. 21, с. 82]: «Природа не знає ясності. Вона знає кольори і відтінки» [24, т. 21, с. 83], тому митець може тільки «відтворити» природу в образі – так, як йому подобається, і так, як уміє. За винятком морально-етичної позиції літератора, який погорджує юрбою, але чекає від неї поваги та вдячності, міркування дискутантів можна розглядати як голоси мистецької свідомості самого Івана Франка, адже письменник демонстрував власну творчу еволюцію і неодноразово – і в художніх, і в наукових працях – шукав відповіді на питання, якою має бути література і яким є її призначення.

В оповіданні «Борис Граб» персонажі теж замислюються над сутністю поетичної краси. Учитель Міхонський наполягає, що немає жодної «науки про красу»,

адже краса – «наше суб'єктивне почування певних форм, пропорцій, звуків, кольорів» [24, т. 18, с. 187]. Щоб виробити естетичний смак, він радить більше читати, пізнавати літературну техніку й закони психології, а не апелювати до штучно сконструйованих правил. Такі переконання персонажа спонукають пригадати трактат «Із секретів поетичної творчості», де Іван Франко виступає проти «мнимих естетичних правил» та «абстрактного поняття краси» [24, т. 31, с. 115], полемізуючи з Іммануїлом Кантом [детальніше див.: 17].

До проведення паралелей між творами і науковими працями спонукає, зокрема, проблема *психології творення і сприймання художнього тексту*. У романі «Не спитавши броду» з'являються безпосередні рефлексії з цього приводу. Під впливом поезії Ніколауса Ленау Тоньо Трацький здатний всю довколишню природу – квітучі луки і сонячне проміння, береги Сяну та літній дощ – бачити в особливому сяйві. Поетичні строфи «викликали безконечні ряди виображень, котрі проносились вихром, зливались, комбінувались і наповнювали душу якимись несканними солодощами, якоюсь тугою і резигнацією» [24, т. 18, с. 330]. Подібні враження в героїні оповідання «Вільгельм Телль» викликає музика – опера Росіні. Гармонія звуків, тони і напівтони музичного твору ніби відносили Олю в якийсь інший світ: «тиха, спокійна ріка посеред пречудових краєвидів», «тепле, темно-голубе небо», «золоте проміння» сонця, що, однак, змінюються «грізними пошарпаними скелями», темними хмарами «на сніжних чолах гір», «гнівними словами громів» [24, т. 16, с. 195].

Тексти австрійського романтика стали для Тоня («Не спитавши броду») поштовхом до творення власних поетичних спроб: «На Ленау Тоньо найкраще побачив, що лірична поезія не може бути нічим іншим, як тільки впливом і виявленням найглибших глибин душі поета» [24, т. 18, с. 330–331]. Розвиваючи ідеї про те, як враження від зовнішнього світу і від прочитаних творів комбінуються, репродукуються і в певну мить виливаються в нову форму, щоб пробудити в читача співзвучні вібрації почуттів і думок, Франко у трактаті «Із секретів поетичної творчості» стверджує: «Поет для dokonання сугестії мусить розворушити цілу свою духову істоту... другий раз, репродуктивно, в своїй душі пережити все те, що хоче вилити в поетичнім творі, пережити якнайповніше... щоби пережите могло вилитися в слова... і вкінці попрацювати ще над тим, уже зовсім технічно, щоби ті його слова уложилися в форму, яка би... бодай будила в душі читача певні суголосні тони» [24, т. 31, с. 45–46].

Оповідання «Борис Граб» дає змогу виокремити ще одну важливу теоретико-літературну проблему в художній прозі Івана Франка – *множинність інтерпретацій і різні рівні розуміння літературного твору*. Учитель Міхонський намагається пробудити у свого учня живу думку, виробити критичне мислення, зрештою, навчити читати тексти класиків різних епох (Гомера, Шекспіра, Корнеля, Расіна, Мольєра, Гете, Шіллера), а також життєписи, мемуари, листування письменників. Саме в цьому оповіданні з'являється відома Франкова концепція «стереометричного читання»: вміння бачити не лише сюжетні перипетії, а й

картини древнього побуту, сприймати твір не як «площину», а як «окремий світ, наділений власним рухом» [24, т. 18, с. 184].

До того ж, навчаючи Бориса Граба мистецтва читання, професор Міхонський пояснює, що навіть стереометричне наближення до художнього твору – це «лиш початок», «азбука математики». Щоб осягнути літературу, потрібно пізнати «внутрішню структуру, так сказати механіку твору, потім складники, з яких його скомпоновано, немов його хімію... його зв'язок з тодішнім часом» і, зрештою, поставити питання про «психологію твору» [24, т. 18, с. 185]. Водночас Міхонський заперечує ймовірність остаточної відповіді на ці питання: «Що значить «правдива» відповідь? Що для нас правдиве, для інших, пізніших, може бути вже не зовсім правдиве... будуть мати більше фактів або розумітимуть наші факти не так, як ми, то й відповідь їх буде інша» [24, т. 18, с. 186]. Ці міркування Франкового персонажа співзвучні з теоріями представників феноменології чи неklasичної герменевтики, які визнавали потребу структуралістського аналізу тексту, але наголошували на необхідності розглядати художній твір у контексті епохи, акцентували на співіснуванні різних рівнів розуміння літературного твору і на неможливості остаточного пізнання істини тексту. Як зауважив Роман Гром'як, подібність ідей Івана Франка «до міркувань М. Гайдеггера, Р. Інгардена, М. Бахтіна, Я. Мукаржовського, Г.Р. Яуса, В. Ізера, Ю. Лотмана та багатьох інших словесників-мислителів, що докорінно трансформували науку про культуру ХХ століття» [6, с. 190], дуже добре засвідчує, що «його спадщина не може випадати зі семіосфери світової культури» [6, с. 202].

**Висновки.** Інтелектуальний код відчитування художньої прози Івана Франка забезпечує національно-ідеологічна, суспільно-політична, філософська та літературознавча проблематика. Рефлексії про національне питання пов'язані передусім із проблемою самоідентифікації народу і його визнання у світі, питаннями про те, як і наскільки людина відчуває свою причетність до тієї чи іншої нації, а також про причинно-наслідкові зв'язки між асиміляцією (добровільною чи мимовільною) та кризою (національної) ідентичності, що може загрожувати фізичному існуванню народів. Суспільно-політична проблематика прози Франка відкриває додаткові напрями для розгортання авторських ідей. Ідеться, зокрема, про те, хто і що має стати «основою суспільності»; чи може добра справа ґрунтуватися на нечесних засобах і непорядності; яке значення мають єдність у спільноті, активна цілеспрямована діяльність та діалог між елітою й народними масами для досягнення благородної мети.

Філософська проблематика спонукає читача замислитися над відносністю поступу у світі, релігійними приписами та «релігією» любові, сенсом людського існування, таємницею Божого промислу, боротьбою добра і зла в душі людини та у світобудові, існуванням «Іншого» у собі, людською природою та пошуками істини. Франко у художній прозі порушує також літературознавчі проблеми, багато з яких були предметом дослідження у наукових працях письменника: сутність і призначення мистецтва, психологія творення і сприймання художнього тексту, множинність інтерпретацій і різні рівні розуміння літературного твору.

Безперечно, окреслені аспекти проблематики не є вичерпними, однак вони виявляють основний спектр тих ідей, які забезпечили філософсько-інтелектуальний вимір художньої прози Івана Франка, що мала велике значення для становлення інтелектуальної прози в українській літературі ХХ століття. Детальне вивчення способів інтелектуалізації художніх творів Івана Франка, зокрема специфіки наративних структур та параболічності мислення Франка-прозаїка, уже стануть предметом наступних досліджень.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Возняк М.С. Еліза Ожешко і Іван Франко у взаємному листуванні. *Возняк М.С. З життя і творчості Івана Франка*. Київ : Вид-во АН УРСР, 1955. С. 111–135.

2. Гарасимович А. Національна свідомість українців: оцінка і прогнози Івана Франка. *Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин* : матеріали Міжнародної наукової конференції (Львів, 25–27 вересня 1996 р.). Львів : Світ, 1998. С. 215–220.

3. Гірняк М. Діалогічність у структурі притчових оповідань Івана Франка. *Українське літературознавство*. 2018. Вип. 83. С. 52–64.

4. Горблянський Ю. Інтелектуалізм у художній прозі Івана Франка та Агатагела Кримського. *Іван Франко: дух, наука, думка, воля* : матеріали Міжнародного наукового конгресу, присвяченого 150-річчю від дня народження Івана Франка (Львів, 27 вересня – 1 жовтня 2006 р.): у 2 т. Т. 2. Львів : Вид. центр ЛНУ ім. І. Франка, 2010. С. 688–694.

5. Гром'як Р. Іван Франко і проблема формування національної свідомості в процесі українсько-польських стосунків. *Гром'як Р. Орієнтації. Розмисли. Дискурси. 1997–2007*. Тернопіль : Джура, 2007. С. 113–124.

6. Гром'як Р. Феноменологія естетики Івана Франка. *Гром'як Р. Орієнтації. Розмисли. Дискурси. 1997–2007*. Тернопіль : Джура, 2007. С. 174–204.

7. Гундорова Т. Франко не Каменяр. Франко і Каменяр. Київ : Критика, 2006. 352 с.

8. Денисюк І. Гуцульські оповідання Івана Франка. *Денисюк І. Літературознавчі та фольклористичні праці*: у 3 т., 4 кн. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2005. Т. 2. Франкознавчі дослідження. С. 95–106.

9. Денисюк І. Невичерпність атома: До 140-річчя Івана Франка. *Денисюк І. Літературознавчі та фольклористичні праці*: у 3 т., 4 кн. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2005. Т. 2. Франкознавчі дослідження. С. 246–253.

10. Донцов Д. Націоналізм. Вінниця: ДП «ДКФ», 2006. 236 с.

11. Ільницький М. Іван Франко й Адам Міцкевич: до проблеми валленродизму. *Ільницький М. На перехрестях віку*: у 3 кн. Київ : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2009. Кн. 3. С. 25–36.

12. Ільницький М.М. Повість «Перехресні стежки» і проблема художнього новаторства Івана Франка. *Іван Франко і світова культура* : матеріали Міжнародного симпозіуму ЮНЕСКО (Львів, 11–15 вересня 1986 р.): у 2 кн. Кн. 1. Київ : Наукова думка, 1990. С. 256–259.



13. Ільницький М. Поруч ішли два велетні – Білий і Чорний: мітологічна основа оповідання «Як Юра Шикманюк брів Черемош». *Ільницький М. Іван Франко: антиномія природи і духу. Розвідки, інтерпретації*. Львів : Априорі, 2023. С. 131–141.
14. Легкий М. Гуцульський триптих Франкової прози: специфіка моделювання художнього світу. *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. 2015. Вип. 62. С. 3–13.
15. Легкий М. Проза Івана Франка: поетика, естетика, рецепція в критиці. Львів : ДУ «Інститут Івана Франка НАН України»; Львівський національний університет імені Івана Франка, 2021. 608 с.
16. Медвідь Ф. Ідеал національної самостійності в трактуванні Івана Франка. *Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин* : матеріали Міжнародної наукової конференції (Львів, 25–27 вересня 1996 р.). Львів : Світ, 1998. С. 169–173.
17. Мейзерська Т. Франко і Кант: полеміка чи парадокс сприйняття (на матеріалі трактату «Із секретів поетичної творчості»). *Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин* : матеріали Міжнародної наукової конференції (Львів, 25–27 вересня 1996 р.). Львів : Світ, 1998. С. 347–351.
18. Мельник Я. Символіка гуцульських «образків»: «Терен у нозі». «Як Юра Шикманюк брів Черемош». *Мельник Я. Апокрифічний код українського письменства*. Львів : Видавництво УКУ. 2017. С. 193–218.
19. Новиченко Л.М. Український радянський роман: Стислий нарис історії жанру. Київ : Наукова думка, 1976. 132 с.
20. Пастух Т. Романи Івана Франка. Львів : Каменяр, 1998. 135 с.
21. Пахльовська О. Творчість Івана Франка як модель культурно-національної стратегії. *Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин* : матеріали Міжнародної наукової конференції (Львів, 25–27 вересня 1996 р.). Львів : Світ, 1998. С. 19–31.
22. Сенік Л.Т. Новаторство повістей і романів Івана Франка у контексті європейського роману. *Іван Франко і світова культура* : матеріали Міжнародного симпозиуму ЮНЕСКО (Львів, 11–15 вересня 1986 р.): у 2 кн. Київ : Наукова думка, 1990. Кн. 1. С. 248–251.
23. Ткачук М. Жанрова структура прози Івана Франка (бориславський цикл та романи з життя інтелігенції). Тернопіль: [...], 2003. 384 с.
24. Франко І. Зібрання творів: у 50 т. Київ : Наукова думка, 1976–1986.
25. Guibernau M. *The Identity of Nations*. Cambridge (UK); Malden (USA) : Polity Press, 2007. 235 p.

## REFERENCES

1. Vozniak, M.S. (1955). Eliza Ozheshko i Ivan Franko u vzaiemnomu lystuvanni [Eliza Ozheshko and Ivan Franko in the mutual correspondence]. *Vozniak M.S. Z zhyttia i tvorchosti Ivana Franka*. Kyiv: Vyd-vo AN URSR, 1955. P. 111–135 [in Ukrainian].
2. Narasymovych, A. (1998). Natsionalna svidomist ukrainsiv: otsinka i prohnozy Ivana Franka [The National Consciousness of the Ukrainians: Ivan Franko's assessment and forecasts]. *Ivan Franko – pysmennyk, myslytel, hromadianyn: Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii (Lviv, 25–27 veresnia 1996 r.)*. Lviv: Svit, P. 215–220 [in Ukrainian].

3. Hirniak M. (2018). Dialohichnist u strukturi prytochovykh opovidan Ivana Franka [Dialogicality in the structure of the parable stories by Ivan Franko]. *Ukrainske literaturoznavstvo*, Issue 83, P. 52–64 [in Ukrainian].

4. Horblianskyi, Yu. (2010). Intelektualizm u khudozhnii prozi Ivana Franka ta Ahatanhela Krymskoho [Intellectualism in the fiction by Ivan Franko and Ahatanhel Krymskyi]. *Ivan Franko: dukh, nauka, dumka, volia: Materialy Mizhnarodnoho naukovo konhresu, prysviachenoho 150-richchiiu vid dnia narodzhennia Ivana Franka (Lviv, 27 veresnia – 1 zhovtnia 2006 r.)*: in 2 vol. Vol. 2. Lviv: Vyd. tsentr LNU im. I. Franka, P. 688–694 [in Ukrainian].

5. Hromiak, R. (2007). Ivan Franko i problema formuvannia natsionalnoi svidomosti v protsesi ukrainsko-polskykh stosunkiv [Ivan Franko and the problem of forming national consciousness in the process of the Ukrainian-Polish relations]. *Hromiak R. Oriientatsii. Rozmysly. Dyskursy. 1997–2007*. Ternopil: Dzhura, P. 113–124 [in Ukrainian].

6. Hromiak, R. (2007). Fenomenolohiia estetyky Ivana Franka [The phenomenology of Ivan Franko's aesthetics]. *Hromiak R. Oriientatsii. Rozmysly. Dyskursy. 1997–2007*. Ternopil: Dzhura, P. 174–204 [in Ukrainian].

7. Hundorova, T. (2006). Franko ne Kameniar. Franko i Kameniar [Franko as non-Stonemason. Franko and Stonemason]. Kyiv: Krytyka. 352 p. [in Ukrainian].

8. Denysiuk, I. (2005). Hutsulski opovidannia Ivana Franka [The Hutsul stories by Ivan Franko]. *Denysiuk I. Literaturoznavchi ta folklorystychni pratsi*: in 3 vol., 4 books. Lviv: LNU im. I. Franka, Vol. 2. Frankoznavchi doslidzhennia, P. 95–106 [in Ukrainian].

9. Denysiuk, I. (2005). Nevycherpnist atoma: Do 140-richchia Ivana Franka [The inexhaustibility of the atom: to the 140<sup>th</sup> anniversary of Ivan Franko]. *Denysiuk I. Literaturoznavchi ta folklorystychni pratsi*: in 3 vol., 4 books. Lviv: LNU im. I. Franka, Vol. 2. Frankoznavchi doslidzhennia, P. 246–253 [in Ukrainian].

10. Dontsov, D. (2006). Natsionalizm [Nationalism]. Vinnytsia: DP «DKF». 236 p. [in Ukrainian].

11. Ilnytskyi, M. (2009). Ivan Franko y Adam Mitskevych: do problemy vallenrodyzmu [Ivan Franko and Adam Mickiewicz: on the problem of Vallenrodism]. *Ilnytskyi M. Na perekhrestiakh viku*: in 3 books. Kyiv: Vyd. dim «Kyievo-Mohylianska akademiia», Book 3, P. 25–36 [in Ukrainian].

12. Ilnytskyi, M.M. (1990). Povist «Perekhresni stezhky» i problema khudozhnoho novatorstva Ivana Franka [The novel “The Crossed Paths” and the issue of Ivan Franko's artistic innovation]. *Ivan Franko i svitova kultura: Materialy Mizhnarodnoho sympoziumu YuNESKO (Lviv, 11–15 veresnia 1986 r.)*: in 2 books. Book 1. Kyiv: Naukova dumka. Pp. 256–259 [in Ukrainian].

13. Ilnytskyi, M. (2023). Poruch ishly dva veletni – Bilyi i Chornyi: mitolohichna osnova opovidannia «Iak Yura Shykmaniuk briv Cheremosh» [Two giants walked side by side, namely, the White one and the Black one: the mythological basis of the story “How Yura Shykmaniuk Waded the Cheremosh River”]. *Ilnytskyi M. Ivan Franko: antynomiia pryrody i dukhu. Rozvidky, interpretatsii*. Lviv: Apriori. Pp. 131–141 [in Ukrainian].

14. Lehkyi, M. (2015). Hutsulskyi tryptykh Frankovoi prozy: spetsyfika modeliuvannia khudozhnoho svitu [The Hutsul triptych of Franko's fiction: the specifics

of modeling the artistic world]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii filolohichna*. Vol. 62. Pp. 3–13 [in Ukrainian].

15. Lehkyi, M. (2021). Proza Ivana Franka: poetyka, estetyka, retseptsiia v krytytsi [The fiction by Ivan Franko: poetics, aesthetics, and literary criticism response]. Lviv: DU «Instytut Ivana Franka NAN Ukrainy»; Lvivskyi natsionalnyi universytet imeni Ivana Franka. 608 p. [in Ukrainian].

16. Medvid, F. (1998). Ideal natsionalnoi samostiinosti v traktuvanni Ivana Franka [The ideal of national independence in Ivan Franko's interpretation]. *Ivan Franko – pysmennyk, myslytel, hromadianyn: Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii (Lviv, 25–27 veresnia 1996 r.)*. Lviv: Svit. Pp. 169–173 [in Ukrainian].

17. Meizerska, T. (1998). Franko i Kant: polemika chy paradoks spryiniattia (na materialy traktatu «Iz sekretiv poetychnoi tvorhosti») [Franko and Kant: the debate or the paradox of perception (the case of Franko's treatise “From the Secrets of Poetic Creativity”)]. *Ivan Franko – pysmennyk, myslytel, hromadianyn: Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii (Lviv, 25–27 veresnia 1996 r.)*. Lviv: Svit. Pp. 347–351 [in Ukrainian].

18. Melnyk, Ya. (2017). Symvolika hutsulskykh «obrazkiv»: «Teren u nozi». «Iak Yura Shykmaniuk briv Cheremosh» [The symbolics of the Hutsul sketches: “The Thorn in the Foot”. “How Yura Shykmaniuk Waded the Cheremosh River”]. *Melnyk Ya. Apokryfichnyi kod ukrainskoho pysmenstva*. Lviv: Vydavnytstvo UKU. Pp. 193–218 [in Ukrainian].

19. Novychenko, L.M. (1976). Ukrainskyiadianskyi roman: Styslyi narys istorii zhanru [The Ukrainian Soviet novel: the brief outline of the genre history]. Kyiv: Naukova dumka. 132 p. [in Ukrainian].

20. Pastukh, T. (1998). Romany Ivana Franka [Novels by Ivan Franko]. Lviv: Kameniar. 135 p. [in Ukrainian].

21. Pakhlovska, O. (1998). Tvorchist Ivana Franka yak model kulturno-natsionalnoi stratehii [Ivan Franko's works as a model of cultural and national strategy]. *Ivan Franko – pysmennyk, myslytel, hromadianyn: Materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii (Lviv, 25–27 veresnia 1996 r.)*. Lviv: Svit. Pp. 19–31 [in Ukrainian].

22. Senyk, L.T. (1990). Novatorstvo povistei i romaniv Ivana Franka u konteksti yevropeiskoho romanu [The novelty of stories and novels by Ivan Franko in the context of the European novel]. *Ivan Franko i svitova kultura: Materialy Mizhnarodnoho sympoziumu YuNESKO (Lviv, 11–15 veresnia 1986 r.)*: in 2 books. Kyiv: Naukova dumka, Book 1. Pp. 248–251 [in Ukrainian].

23. Tkachuk, M. (2003). Zhanrova struktura prozy Ivana Franka (boryslavskyi tsykl ta romany z zhyttia intelihentsii) [The genre structure of Ivan Franko's fiction (Boryslav cycle and the novels on the intellectuals' life)]. Ternopil: [...]. 384 p. [in Ukrainian].

24. Franko I. (1976–1986). Zibrannia tvoriv [Collection of Works]: in 50 vol. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].

25. Guibernau, M. (2007). *The Identity of Nations*. Cambridge (UK); Malden (USA): Polity Press. 235 p. [in English].